حاشيه على الكشاف لقطب الدين الرازي

٢٣١

عدد س ٢٠

شرح الكشاف للعلامة
قطب الدين الرازي

انتظم في سلك ملك العبد الفقير
أبي السعود بن محمد الفقير
عفي عنهما

الحمد لله وحده
تخصص بالعبد المذنب الفقير إلى الله تعالى
أبي المواهب أحمد بن أبي الروح عيسى بن أسعد
الرضواني الرشيدي أصلح الله عاقبته وعفا عنه

في نوبة العبد الفقير محمد بن مصطفى بن أبي السعود
عفا الله سبحانه عنهم

من الكتب التي انتظمت في سلك ملك العبد الفقير إلى الله سبحانه
وتعالى محمد صالح المشتهر بأبي السعود زاده عفا الله عنهما
والديه من عفوه وغفرانه يوم
ينفع الصادقين صدقهم و
جمع من أسلافه في مقعد
صدق وجدّا
ذلك المقعد
عم

ثم وصل في نوبة العبد الفقير إلى الله سبحانه
عبد الباقي بن محمد صالح المشتهر
بأبي السعود زاده
عفي عنهم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ارسل رسوله بالهدى ودين الحق وايده بمعجزته الباهرة مصاقع الخلق صلى الله عليه وعلى آله الذين شادوا الدين واصحابه المهتدين الهادين ما تغنى قارئ بآي القرآن او تغرد طاير على رؤس الاغصان وبعد فان تشرح مشكلات كتاب الكشاف وتميط حجاب الخفاء عن مباحثه اللطاف نادرين الكلام في كل باب مميزين القشر واللباب فنقول والله الموفق للصواب **قوله** الحمد لله سيجئ معنى الحمد لله واما الانزال فهو في اللغة اما بمعنى الايواء كما يقال انزل الجيش بالبلد ونزل الامير بالقصر واما تحريك الشيء من علو الى سفل كقوله تعالى انزلنا من السماء ماء وقولهم نزل القطر وهذان المعنيان لا يتحققان في الكلام فهو في الكلام مستعمل في معنى مجازي فمن قال القرآن معنى قائم بذات الله تعالى فانزاله ان يوجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويثبتها في اللوح المحفوظ ومن قال القرآن هو الالفاظ فانزاله مجرد اثباته في اللوح المحفوظ لان الانزال انما يكون بعد الوجود وهذا المعنى مناسب لكونه منقولا عن اول المعنيين اللغويين ويمكن ان يكون المراد بانزال القرآن اثباته في السماء الدنيا بعد الاثبات في اللوح المحفوظ فقد روي انه انزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وهذا مناسب للمعنى الثاني والمراد بانزال الكتب السماوية على الرسل ان يتلقفها الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقيها عليهم وفي قوله انزل ثم نزل فوايد لفظية ومعنوية اما اللفظية فهي الاشتقاق واما المعنوية فاحديها الاشارة الى ترتب النزول فان اكثر استعمال التنزيل في التدريجي الوجود فهو اخص من الانزال الشموله التدريجي والدفعي فدل بانزل على انه تعالى انزل القرآن جملة واحدة على اللوح او منه الى سماء الدنيا ونزل على انه نزل متفرقا بحسب المصالح وتجدد الحوادث ولهذا قيد بقوله منجما والثانية ان لنا ههنا امرين انزال القرآن مطلقا والانزال على الرسل كما بينا معنيهما فاشار بقوله انزل القرآن الى انزال مطلقا وبقوله ونزل الى انزاله على الرسول فقيل كان في الاصل خلق وهو تصريح بان القرآن مخلوق فغيره المصنف الى لفظ انزل تقية من التشنيع وهذا عجيب لا يستصح بذلك مع قوله وما هي الا صفات مبتداء مبتدع الى آخره ولانه كان يفتخر بمذهبه وينسب مخالفيه صريحا والتغيير انما يكون من الخوف والظاهر ان التغيير للفوايد المذكورة **قوله** كلاما مؤلفا حال موطية وقد ذكره لبيان ان القرآن ليس معنى قايما بذاته تعالى كما قالت الاشاعرة بل هو الكلام المؤلف المنظم ولان البحث في علم التفسير ليس عن ذلك المعنى وانما البحث فيه عن الالفاظ كما في اصول الفقه ولهذا عرفه ائمة الشرع بانه الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه المكتوب في المصاحف المنقول الينا نقلا متواترا لا يقال المصحف ما يكتب فيه القرآن فتعريف القرآن به دور لانا نقول القرآن يطلق على المجموع المعين المشخص وهو الجاري على السنة القراء المحفوظ في صدور الحفاظ المضبوط في متون المصاحف وعلى الامر الكلي المشترك بين الكل والجزء وهو الذي يبحث عنه في العلمين من حيث انه يدل على مراد الله تعالى او على الحكم الشرعي فهو المقصود بالتعريف وتعريف المصحف بالاول فلا دور وفي قوله مؤلفا منظما بلاغة وجوه انه مؤلف من الحروف منظم من الكلمات او مؤلف من الكلمات وهو التركيب لافادي منظم من الجمل وهو التركيب الثاني او يقال المراد من التاليف التركيب مطلقا من الحروف او الكلمات او الجمل والنظم جودة التركيب وحسنه **قوله** بحسب المصالح اي على قدر المصالح وعددها يقال الاجر على حسب العمل اي بقدره ومنجما اي موزعا والنجم في اصل الوضع للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع النجوم ومنه قول الشافعي اقل التاجيل نجمان اي شهران ثم سمي به الوظيفة التي تؤدى

في الوقت

في الوقت المضروب وفي حديث عمر انه حط من مكاتب له اول نجم عليه اي اول وظيفة من وظايف بدل الكتابة ثم اشتق منه الفعل فقيل نجم الدية نجوما اي وزعها وظايف وحصصا فالنجم مجاز في المرتبة الثانية لا يقال يجب ان النجم يستعمل في تلك المعاني لكن التجوز في المعنيين الاخرين ممنوع لانا نقول اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالحمل على المجاز اولى والحقيقة في الكوكب الطالع اظهر لانه اشهر واكثر استعمالا ولانه القدر المتفق عليه فان من قال بالاشتراك قايل بانه حقيقة في الكوكب **قوله** واوحاه اي اشار به او كلم به يقال وحيت اليه الكلام واوحيت وهو ان يكلمه بكلام يخفيه عن غيره وعلى قسمين ظرف مستقر حال عن الضمير المنصوب ومتشابها ومحكما اما بدل من محل على قسمين او حال بعد حال او من الاحوال المتداخلة من الضمير المستكن في الظرف او تمييز من قسمين او نصب على المدح بتقدير اعني وهو اقتباس من قوله تعالى آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ووجه الحصر في القسمين ان اللفظ اما ان يتضح معناه اولا فان اتضح معناه فهو المحكم والا فهو المتشابه فان **قلت** لائمة الحنفية في علم الاصول قسموا اللفظ الى ثمانية اقسام منها المحكم والمتشابه قسمان فقالوا اما ان يكون المراد منه ظاهرا اولا فان كان ظاهر المراد فاما ان يحتمل التاويل اولا فان احتمل التاويل فان كان ظهور معناه بنفس صيغته فهو الظاهر والا فهو النص وان لم يحتمل التاويل فان قبل النسخ فهو المفسر والا فالمحكم وان لم يكن ظاهر المراد فاما ان يكون خفاؤه لغير الصيغة وهو الخفي او لنفسها فان امكن دركها بالتامل فهو المشكل والا فان كان بيانه مرجوا فالمجمل والا فالمتشابه فكيف خالفهم المصنف مع انه منهم فنقول من المهم من حصر في القسمين وجعل كل كلام فيه ظهور من انواع المحكم وكل كلام فيه خفاء من اقسام المتشابه فلعل المصنف ذهب مذهبه لمطابقته القرآن **قوله** سورا سورا اما مفعول ثان لفصل بان ضمنه معنى التصيير او منصوب بنزع الخافض اي الى سور او تمييز كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا والسورة كما سيجئ طائفة من القرآن مترجمة اقلها ثلث آيات والاية طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف صورة نحو الرحمن فانه اذا جعل خبر مبتداء محذوف ومعنى المترجمة المسماة باسم فان بعض القرآن قد لا يسمى باسم كنصف القرآن وربعه وخمسه وقد يسمى في علم التفسير او عرف الشرع باسم كالحزب والعشر والخمس فقوله مترجمة احتراز عما لا يسمى باسم وقوله اقلها ثلث آيات يخرج غير السورة من الحزب والعشر والاية فان **قلت** السورة التي هي ثلث آيات لا يصدق عليها ان اقلها ثلث آيات فنقول لما اعتبر في التعريف لا اقل فمعناه ان السورة طائفة من القرآن مترجمة تقبل القلة والكثرة الى ثلث آيات لكن الطائفة المترجمة لها اعتباران بحسب تعينها وبحسب اطلاقها وقبول القلة والكثرة لا يعرضها بحسب تعينها بل باعتبار اطلاقها فالسورة طائفة من القرآن مترجمة تقبل القلة الى ثلث آيات بحسب اطلاقها ولا شك ان هذا صادق على كل سورة واوضح منه ان يقال السورة طائفة من القرآن مسماة باسم قد يقع على ثلث آيات والاية طائفة مسماة باسم ربما يقع على ستة احرف ووجه تسمية السورة انها في اللغة عبارة عن المنزلة والسورة من القرآن منزلة بعد منزلة واما الاية فهي في اللغة لثلاثة معان العلامة كقوله تعالى عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك اي علامة منك لاجابتك دعانا وكل آية من القرآن علامة ودلالة على المضمون فيها والثاني الجماعة يقال خرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم فالاية من القرآن جماعة حروف وكلمات دالة على معنى مخصوص والثالث الرسالة وما من آية القرآنية الا وهي مثبتة للرسالة والنبوة **قوله** وميز بينهن اي بين الايات بفصول وغايات والفصول الوقوف والغايات اواخر الايات وقد يجتمعان وقد يفترقان **قوله** وما هي الا صفات مبتداء مبتدع اما ان التاليف والتنظيم والتنجيم من صفات الحدوثات فلا اشكال فيها ان يكون بعض القرآن اقدم من بعض وما كان كذلك فهو محدث واما جعله بالتحميد مفتتحا وبالاستعاذة مختتما فلا بد

حينئذ يكون له اول وآخر فيكون محدثا بالضرورة واما اشتماله على المتشابه والمحكم والسور والآيات فلان كل مشتمل ممكن وكل ممكن محدث ولا ابتداع لا اخراج لا على مثال وكذا لا اختراع الآان لا اختراع يناسب القدرة ولا ابتداع يناسب الحكمة قوله فسبحان من استاثر اى تفرد بالاولوية والمراد بها ان يكون سابقا على جميع الموجودات وبالقدم ان لا يسبق عليه العدم والفاء فيه يدل على انه جواب شرط محذوف وكانه نتيجة لما تقدم اى اذا ثبت حدوث الكلام كان الله منفردا بالقدم فاسبحه وانزهه عن كل وصمة وانما قال بالحدوث عن العدم لان الحدوث يقول بالاشتراك على معنيين احدهما كون الوجود مسبوقا بالعدم وهو الحدوث الزمانى والآخر الاحتياج الى الغير وهو الحدوث الذاتى فقيد بقوله عن العدم اشارة الى الحدوث الزمانى ردا على الاشاعرة فانهم اثبتوا صفات الله تعالى محتاجة الى ذاته فلا يكون كل شئ سواه محدثا حدوثا زمانيا عندهم فقيل هذا لا يستقيم لا على مذهب الاشاعرة ولا على مذهب المعتزلة اما الاول فلذهابهم الى ان صفات الله تعالى قديمة واما الثانى فلاثباتهم الاحوال وقولهم بقدمها وجوابه ان من المعتزلة من لا يثبت الاحوال بل الحصر الشئ فى الموجود والمعدوم وكان مذهب المصنف ذلك قوله انشاه بدل من انزل كانه قال ما كان فيه بعد ما وقع فى الدين من اساءة حدوث الكلام وتنزيه الله تعالى والعوج بالكسر فى المعانى وبالفتح فى الاعيان قوله مفتاحا لان المنافع الدينية والدنيوية بالعلوم الشرعية وانما ينفتح عليها وينفتح مشكلها بالقرآن مصداقا شاهدا افحم به المجز واسكت فى سوية الخبر او وصف آخر للقرآن ولو فرى جمهور لا تعين للوصفية العرباء الخلص من العرب احد من لفظه واكد به كقولهم ليل اليل من تحدى طلب منه ان يعارضه والمصقع البليغ بوادى بيسا وبابا وبدايه نعاريه على انه حال من فاعل فلم يتصدوا ولم ينهض الدهناء اسم ارض فات رمال لم ينتهض لم يتحرك المصادة المعاداة النزاير جمع نزيرة وهى حركات النفس وحميتها يقال الفى عليه شراشره اى حملته ونفسه حرصا ومحبة المعانة المغالبة والمعاداة من عيز اى افسده دون المناصلة قبل المداخلة الخطط الشدايد والامور العظيمة جمع خطة وهى الامر العظيم الشطط تجاوز الحد المايرة كل خصلة تؤثر اى تروى وقد جرد اى الله وهو حال عن فاعل الحجة على ان السيف حال من فاعل فلم يعارضوا وهو بيان ان معارضتهم بالسيف دون الحجة لم تكن جارية على نهج الاستعمال فان السيف القاضب ان لم ينضم مع الحجة فهو مخراق يلعب به الصبيان والمخراق منديل يلف ليضرب به على الكواكب الغدائر جمع كوكب وهو الغدير الفرع الغض المنيف العالى يقال اناف على كذا اى اشرف عليه فان قلت من نسب عليه السلم بقوله محمد بن عبد الله الى قوله قصى ثم ذكر حسبه بقوله المنتسب بالعصمة الى آخره ولم بان نسبه قدم الجد الاعلى وهو لوى على الجد الادنى وهو قصى لانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوى والترتيب فى ذكر النسب ان تقدم الجد الادنى على الجد الاعلى فنقول بل بيان النسب الى قوله هاشم ومن قوله ذى اللواء المرفوع فى بنى لوى بيان لحسبه وقدم فيه الجد الاعلى لان النسب فى اعلى القبايل اوقع وادخل فى الحسب المسادخ الواسع الغرة بياض فى الجبهة والوجه والتحجيل بياض فى الايدى والارجل وكل ذلك كناية عن الشرف والكرامة الاختان عثمان وعلى والاصهار اهل المراة ابو بكر وعمر رضى الله عنهم اجمعين قوله اعلم ان متن كل علم محصل ما فى ملخ الدباجة ان قواعد كل علم واصول كل صناعة يكون لارباب ذلك العلم واصحاب تلك الصناعة فى معرفتها متقاربة او متساوية وانما التمايز والتفاضل بينهم باللطايف والنكت فانها لا يعلمها الا من هو احذقهم وفائقهم والعلم الذى لطايفه اكثر ونكته ادق هو علم التفسير ولا يحيط به كل عالم الا من علم المعانى والبيان وتعب فى تتبع مسايلهما وكلما رجع الى اصحابه فى تفسير آية او اخرجت بعض

حقايقها استحسنوها والتمسوا منى كتابا يتضمن تلك الحقايق واللطايف فبعد الاستعفاء والاستشفاع الملتبت عليهم مسئلة فى الفواتح وكلاما فى تفسير سورة البقرة وكان كلاما مبسوطا طويل الذيل فلما صمم العزم على العود الى مكة رايت فى سفرى طلبة العلم بكل بلد وصلت اليه مشتاقين الى ذلك لا املاء تحصيله نشاطا واهتزازا الى ان وافيت مكة فوجدت الامير على بن وهاس السليمانى اشوق الناس اليه حتى ذكر انه كان فى عزمه السفر الى خوارزم لتحصيل هذا المطلوب فلم يتولى حيلة فى الاستعفاء فاحدث فى طريقة اخصر من الاولى وتممت الكتاب ثم المتن الظهر والمراد به ههنا الاصل فان الفروع والزوايد تقوم بالاصل كما ان الاعضاء تقوم بالظهر وكذا المراد بالعمود الاصل والعلم اما ان يكون متعلقا بالعمل اولا فان لم يكن له تعلق بالعمل اصلا فهو العلم كعلم التفسير وان كان له تعلق به فهو الصناعة كصناعة الحدادية لا يقال هذا منتقض بقوله وان برز اهل الدنيا فى صناعة الكلام وبقولهم علم النحو لان حصوله بمطارحة الاعراب لانا نقول اطلاق الصناعة على علم الكلام لان كماله لا يحصل الا بالمناظرة ولهذا سمى كلاما فله تعلق بالعمل واما علم النحو فاطلاق اسم الصناعة عليه لانا فى اطلاق العلم بالمعنى الاعم عليه وتحاكت فيه الركب عبارة عن كمال السعى فى المسابقة والمحاسن جمع الحسن على غير القياس كانه جمع محسن والفقر اى اللطايف وهى فى الاصل حلى تصاغ على شكل فقر الظهر واحدتها فقرة فاستعيرت لكل ما هو من محاسن الكلام ولطايفه واسطة العقد وهو الجوهر الذى هو فى اوسطها وهو اجودها وعامتهم اى اكثر الخواص والضمير فى حقايقها راجع الى غوامض اسرار اغناه جمع عان وهو الاسير وعادة العرب فى اطلاق اسرايهم ان يجزوا نواصيهم عند الاطلاق امارة للمذلة والمعنى ان اكثر الخواص من العلماء والصناع لا يعرفون النكت واللطايف ولا يحققون شيئا بل يقتصرون فى العلم والصناعة على التقليد وهو النقل عن ائمة العلم والصناعة واذا كان عامة الخاصة هكذا فما ظنك بمن لم يكن من الخاصة ولا شك ان كلامه فى العلم والصناعة مطلق الآانه يجوز ان يكون تعريضا ببعض علماء التفسير فان منهم من لم يجوز القول فيه بالعقل والراى واقتصر على السماع والرواية من الصحابة واستدل بقوله عليه السلام من قال فى كتاب الله برايه فاصاب فاخطاء وجوابه ان المراد مجرد الراى فان القرآن وارد على اساليب كلام العرب وللغة العرب اصول وقوانين فى علم النحو وعلم المعانى والبيان فالتكلم بحسب الراى والفكر ان كان بمجرد التشهى فهو الممنوع وان كان مبنيا على تلك الاصول والقوانين المقررة يجب ان لا يمنع والا لبطل اكثر هذا العلم اذ لا كتاب فيه الا وهو مملو مما لا نقل فيه من الصحابة مما استنبطه العلماء بحسب قواعد العربية قوله ثم ان املاء العلوم ملاء يجى متعديا ولازما يقال ملات الاناء فهو مملو وملاء الاناء فهو ملآن فاملاء افعل التفضيل لا من المتعدى اذ لا معنى له ههنا بل من اللازم ومن بيان لما اى اكثر العلوم املاء بما يغمر القرايح وهو غرايب نكت ويغمر اى يستر ويعلو من غمر الماء اذا علاه وعليه فاضا فاملاء قرينة الاستعارة وبما يعمر ترشيحها والقرايح الطبايع والقريحة فى الاصل اول ما يخرج من الماء عند حفر البير فاستعمل فى محل مجازا ثم استعير للطبيعة لصدور العلم منها كما يخرج الماء من البير العوارح اى الكاملة من قرح البعير اذا انتهى اسنانه وذلك فى خمس سنين والمسلك الطريق والسالك الخبط وعلم التفسير ما يبحث فيه عن مراد الله تعالى من قرآنه المجيد وهو منحصر فى قسمين التفسير والتاويل لان بيان معانى القرآن اما بالنقل عن النبى عم او عن اصحابه رضى الله عنهم وهو التفسير واما بحسب قواعد العربية وهو التاويل وبالجملة التفسير ما يتعلق بالرواية والتاويل ما يتعلق بالدراية وعلى هذا امكن ان توجه قوله عم من فسر القرآن برايه فقد كفر بوجهين احدهما ان المراد من التفسير لما كان هو النقل فمعنى فسر لا يكون الا نقل فمعنى الحديث ان من نقل معنى القرآن عن النبى او اصحابه برايه وهو رجم ظن فقد كفر لانه افترى على النبى عم والثانى انه يستخرج القرآن لا بحسب القواعد بل بمجرد رايه كما مر بيانه قوله كما ذكر الجاحظ لكتابه فى التفسير سماه نظم القرآن قيل المذكور فيه قوله فالعقد وان برز على الاقران الى آخره وقد نقله المصنف

والاولى ان كلام المصنف لدلالة سياق الكلام عليه والمذكور فى كتاب نظم القرآن ان كل ذى علم لا يتم له التعاطى علم التفسير الا بالاقتدار عليه تقال هو فلان لكذا اذا قدر عليه وتمكن منه والكاف فى محل النصب على المصدر اى اذكر هذا ذكرا مثل ذكر الجاحظ والفقه هو العلم بالاحكام الشرعية من الادلة التفصيلية والكلام هو العلم باحوال الموجودات على طريقة الاسلام وابن القرية نسبة الى امه واسمه ايوب وهو رجل مشهور بالحفظ كان فى زمن الحسن البصرى نقل الكتب العربية الى العربية والنحو علم يعرف به احوال الكلمات من الاعراب والبناء واللغة لفظ وضع لمعنى واختصاص العلمين بالقرآن لانهما شاهدان لبلوغه فى البلاغة حد الاعجاز وعلم المعانى معرفة خواص التراكيب وهى مدلولاتها العقلية والغرض منه الاحتراز عن الخطاء فى مطابقة الكلام لمقتضى الحال وعلم البيان معرفة ايراد المعنى الواحد فى عبارات مختلفة وهى عبارات التشبيه والمجاز والكناية والغرض منه الاحتراز عن الخطاء فى مطابقة الكلام لتمام المراد والمراد هو المعنى العقلى وتمام المراد كونه موردا فى العبارات على وجهها فان لكل عبارة وجه صحة وشرطا مالم يستعمل الكلام على ذلك الوجه يكون خطاء لا يقال الحدان مدخولان اما حد المعانى فلان المراد بالمدلولات العقلية اما جميع المدلولات وهى غير متناهية فلا عالم بالمعانى واما بعضها لا على التعيين وهو مناف لغرض التحديد وعلى التعيين فيلزم ارادة ما لا يفهم من اللفظ واما حد البيان فلانه يلزم منه ان كل من عرف ايراد معنى واحد فقط فى عبارات يكون عالما بالبيان وليس كذلك لانا نقول المراد جميع المدلولات العقلية الكلية كقولنا الجملة الطلبية يدل على نفى الشك وتقديم الخبر على المبتداء يفيد الحصر والمدلولات الكلية متناهية وانما غير المتناهى المدلولات الجزئية من التركيبات الجزئية ومعرفتها ليس علم المعانى بل مستفادة منه وكذلك المراد من لا يراد الكلى وهو ايراد كل معنى ولا محذور فان قلت موضوع العلمين ليس الا التراكيب التامة وهى الخبر والطلب ومسايلهما المدلولات العقلية للتراكيب لانهما لا يبحثان الا عن المدلولات العقلية فما الفرق بينهما فنقول الفرق من وجوه الاول ان المعانى العقلية قسمان احدهما معانى عقلية مقتضية لتركيبات خاصة والاخر معانى عقلية لا تقتضى تركيبا خاصا بل مطلق التركيب فعلم المعانى بحث عن المعانى العقلية التى تقتضى تركيبات خاصة حتى لو لم يورد التركيب الخاص فى مقام المعنى العقلى لم يكن واردا على مقتضى الحال وعلم البيان يبحث عن المعانى العقلية التى لا تقتضى تركيبا خاصا فان كل تركيب يفرض اذا لم يرد منه مفهومه الحقيقى يكون غير مفهومه الحقيقى مرادا وحينئذ اما ان يكون الغير لازما للمفهوم الحقيقى او ملزوما له والاول المجاز والثانى الكناية فلا تركيب الا ويتصور فيه المجاز والكناية فلا اختصاص لها بتركيب دون تركيب بخلاف المعانى العقلية التى يبحث عنها فى علم المعانى فان كلا منها مخصوص بتركيب الوجه الثانى ان علم المعانى يبحث عن المعانى العقلية التى تختلف بحسب اختلاف التركيبات وعلم البيان يبحث عن المعنى الذى لا يختلف باختلاف التركيب فان معنى زيد منطلق مجرد الاخبار واذا اختلف هذا التركيب كقولنا ان زيدا منطلق او منطلق زيد اختلف ذلك المعنى بخلاف زيد كثير الرماد فانه يدل على جوده ولا يختلف هذا المعنى بحسب اختلاف التركيب من قولنا ان زيدا لكثير الرماد وكثير الرماد زيد الى غير ذلك وفى التعبير عن المعانى العقلية بخواص التراكيب اشارة الى الفرقين اذ لا معنى له الا ان بازاء كل تركيب خاصة ومن البين ان الخاصة تختلف باختلاف ما له الخاصة وجعل المعنى واحدا بازاء عبارات يدل على انه ليس بازاء كل تركيب معنى ولا يختلف باختلافها فالمعنى كالمادة واللفظ كالصورة فتارة تتصور مادة مختلفة بصور مختلفة وهو علم المعانى واخرى تتصور مادة واحدة بصور مختلفة وهو علم البيان الوجه الثالث ان المعانى العقلية اما ان يكون مرادة اصلية من التراكيب لا يتوقف ارادتها على ارادة معنى آخر واما ان لا يكون كذلك بل مرادة بالتبع فان كانت مرادة بالتبعية فهو المبحوث عنها فى علم المعانى فان قولنا ان زيدا منطلق يدل على نفى الشك عنيناه ان نفى الشك مراد منه لا بالاصالة بل بالتبع وانما المراد الاصلى

ثبوت

ثبوت الانطلاق ضرورة ان نفى الشك فى الانطلاق انما هو بعد ثبوت الانطلاق وان كانت مرادة بالاصالة فهو المبحوث عنها فى علم البيان فان المعنى المجازى والمكنى عنه مرادان بالاصالة من المجاز والكناية فان قلت خلاف مقتضى الظاهر يسمى كناية فى علم البيان فان كان الخلاف مرادا اصليا من الكلام يلزم ان لا يبحث عنه فى علم المعانى لانه لا يبحث الا عن المعانى التبعية فان كان مرادا بالتبع فلا يجوز ان يسمى كناية لان المعنى المكنى عنه مراد اصلى من الكلام فالجواب ان الخلاف والظاهر معنيان عقليان تابعان فى الارادة للمفهوم الحقيقى من التركيب لكن الخلاف مراد اصلى بالقياس الى الظاهر ولا يبعد فى ان يكون معنى اصليا بالقياس الى آخر تابعا بالقياس الى ثالث وقد كان خطر لنا فى هذا الفرق انا اذا بحثنا عن المعانى العقلية للتراكيب فان كانت مستعملة فى معانيها الوضعية فهو علم المعانى وان لم تكن مستعملة فى المعانى الوضعية فهو علم البيان فانا نبحث فيه عن المجاز والكناية ولا يراد منهما المعنى الحقيقى لكن يرد عليه انا اذا قلنا ان زيدا لكثير الرماد فى مقام الانكار فهو يفيد مضيافية زيد ويفيد ايضا نفى الانكار وهو معنى معنوى من غير ارادة المعنى الوضعى وكذا يرد عليه خلاف مقتضى الظاهر فانه كناية مع ارادة المعنى الوضعى فهمنا الفرق وقلنا للكلام معنى وهو المعنى الموضوع له وهو معنى وهو المعنى العقلى فالمعنى العقلى متعلق بمعنى فنحن نبحث فى علم المعانى عن معانى عقلية متعلقة بمعنى مرادة من التركيب سواء كانت وضعية اولا وفى علم البيان نبحث عن معان عقلية متعلقة بمعنى غير مرادة من التركيب فاذا بحثنا عن خلاف مقتضى الظاهر كان للفظ هناك ثلثة معان احدها المعنى الوضعى وهو المراد وثانيها المعنى العقلى الظاهر وهو غير مراد وثالثها المعنى العقلى الغير الظاهر وهو المراد ولما كان المعنى العقلى الذى هو خلاف الظاهر ملزوما للظاهر لان خلاف الظاهر قد يعرض له الظهور مثلا الظاهر من الجملة الطلبية الطلب وخلاف الظاهر مظنة الطلب ومن يكون فى مظنة الطلب ربما يطلب ولا يعنى باللزوم ههنا الا العروض فى الجملة فالانتقال من الظاهر الى خلاف الظاهر انتقال من اللازم الى الملزوم فيكون كناية بل كل كناية ليس الا انتقالا من الظاهر الى خلاف الظاهر حتى حد الكناية بانه ترك التصريح بذكر الشئ الى ذكر لازمه او اللازم المذكور ظاهر وذلك الشئ المتروك خلاف الظاهر كما ان الظاهر من كثير الرماد كثرة الرماد والجود خلاف الظاهر فهو انتقال ايضا من الظاهر الى خلافه الا انه انتقال من معنى وضعى الى معنى عقلى وفيما نحن بصدده انتقال من معنى عقلى الى معنى آخر عقلى فالمعنى العقلى الذى هو خلاف الظاهر له تعلقان تعلق بالمعنى العقلى الظاهر الغير المراد وبهذا الاعتبار يبحث عنه فى علم البيان وتعلق بالمعنى الوضعى المراد لان المعنى العقلى الغير الظاهر متعلق بالمعنى العقلى الظاهر والمتعلق بالمتعلق متعلق وبهذا الاعتبار يبحث عنه فى علم المعانى واعلم ان لنا فى كل تركيب اربعة انظار نظران من جهة المعنى ونظران من جهة اللفظ اما النظران من جهة المعنى فليسا فى المعنى الوضعى بل فى العقلى اما المختص بتركيب وهو نظر معنوى او المشترك بين التراكيب وهو نظر بيانى والبلاغة مقصورة عليهما اذ هى صوغ التراكيب لتركيب بحيث تفيد المعانى العقلية كما تستحق ويقع ما يقع فيها من التشبيه والمجاز والكناية على ما ينبغى واما النظران من جهة اللفظ فاحدهما الى مجرد اللفظ وان يكون كثير الدوران فى كلام العرب وهو الفصاحة اللفظية وثانيهما بالقياس الى المعنى وان يكون بحيث لا يعسر الفهم فى ادراك معناه وهو الفصاحة المعنوية واما المحسنات فاللفظية منها راجعة الى الفصاحة اللفظية والمعنوية الى المعنوية فعلم البلاغة هو علم المعانى والبيان وعلم الفصاحة ويسمى علم البديع هو العلم بالفصاحتين والمحسنات قوله وتمهل اى مكث وتأنى فى حمل الكتاب اى كتاب سيبويه فان لفظ الكتاب اذا اطلق فى العربية يراد به كتاب سيبويه لانه صار علما له بالغلبة كالنجم والصعق للحد الاشارة كذا منقبضا جاسيا صلبا وهو مجوز يقال جسأت يده من العمل صلبت جافيا نابيا دونه تجربة واعتبار زائضا هو الذى حصل له الرياضة بالفعل ريض هو الذى لم يحصل له الرياضة لكنه مستعد لها نبات الفكر الى المعقد ما

وتلخيصها وترتيبها بحيث يتأدى الى المطلوب والترصيف نظم الكلام وترتيبه ومانى طالما وقلما كافة فلا تقتضيان الفاعل
وتكتب موصولة بما كما في ربما وانما ويمكن ان تكون مصدرية فلا بد من الفصل مضايقة اى مضايق الكلام وهي المواضع المشكلة مداحضه
مواضع الخطاء وانما سموا اهل العدل لان الشر والظلم الواقعين من العبد انما يصدر عنده منه لا من الله فلا ينسبون الشر
والظلم اليه تعالى بل محض الخير والعدل ولانهم يوجبون على الله الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية لئلا يلزم الظلم
وهو مقابل للعدل واهل التوحيد لانهم لا يثبتون صفات الله القديمة المغايرة للذات كما اثبتها الاشاعرة لئلا يلزم تعدد
القدماء وهو مقابل التوحيد افاضوا خاضوا واستطيروا واحملوا على الطيران تقال استطير فلان فرحا قلق كانه حمل على
الطيران اطرا فاشير ذلك اشارة الى ما ذكر من الحقائق في الكشف صفة محذوف تقديره ان املي عليهم كتابا او شيئا في الكشف
والمراد بالكشف عن حقائق التنزيل التفسير وهو المنقول عن النبي عم او عن الصحابة كما نقل عن ابن مسعود انه قال
في هذه الآية كذا والتأويل ما يستخرج بحسب قواعد العربية كما سبق في عيون الاقاويل خيار ما جمع عين الشيء خياره لان الخوض
فيه اي في الامر الذي طلبوا وهو الكشف وانما قال كفرض العين لان القيام بالعلوم الشرعية والفتوى ودفع الشبهة وان كان
من فروض الكفايات لكنه اذا تعين شخص في زمان لذلك يجب عليه ويصير كفرض العين بالنسبة اليه فضلا مصدر فعل
محذوف وهو حال عن همهم اي تفضل قصور همهم عن ادنى عدد هذا العلم عن ترقي همهم الى الكلام المؤسس على علمي المعاني
والبيان يعني عدم ترقي همهم الى الكلام المؤسس على العلمين حاصل وقصور همهم عن ادنى عدد هذا العلم امر زائد متجاوز عنه
بمعنى تفضل فضلا تجاوز وتجاوز او يجوز ان يكون بمعنى تزيد وضمن فيه معنى التجاوز وهذا انما يستعمل في موضع يستبعد
الادنى ويحال ما فوقه كما اراد ههنا ان قصور همهم مستبعد وترقيها محال في الفواتح هي الحروف المقطعة في اوائل السور
والضمير في قوله وكان كلاما الى المملي او الى الكلام او الى المذكور من مسئلة بتنجزه تقصدونه تحتذونه تقاسون عليه والمسئلة
مقدار ما تسئل الانسان من قوة او عقل او غيرهما ولما استوى في من المفرد والجمع والمذكر والمؤنث قال فيه اعتبار اللفظ
وهم اعتبارا للمعنى وعطفي لاكبادا ونظرا الى ان الجمع جماعة ومتطلعين اي مشتاقين نظرا الى انه جمع العقلاء ابصاره
والعامل فيه اذا فاجأت بالشعبة اي ملتبس بالشعبة وفلان نكته في قومه وشامه اي مشار اليه اي علم مشار اليه اعطيني
الناس حال من الشعبة لانه نكرة باعتبار تقديره من كقولهم مررت برجل افضل الناس اي افضل من الناس تؤيده يحيى من صرح بها
فيما عطف عليه في قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ومن الذين اشركوا المشاده المشاغل وعبث به العلل
المعجزة العلل ووجوه الدفع حيث لم يبق شيء منها الكثرة ما علل بها اخذت مني السن اي اخذت من قواي ونقصتها وتقعقع
الشن اي يبس الجلد لكبر السن وناهزت قاربت العشر التي سماها العرب دقاقة الرقاب هي ما بين الستين الى السبعين
ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم معترك المنايا ما بين الستين الى السبعين عدل اولا من التكلم بالمفرد الى الجماعة في قوله
علينا لمناسبتها لفظ الوفادة تعظيما لنفسه ثم التفت في قوله على المستعفي اعراضا عن نفسه حيث لم يقع
عمله ثم طوى ذكر نفسه في قوله ففرغ منها تنبيها على ان الفراغ منه في هذه المدة القليلة عمل عظيم لم يكن الا بتوفيق الله وتسديده
لا منه وذكر خلافة ابي بكر الصديق غير اجنبي ههنا لقوله وكان يقدر تمامه في اكثر من ثلثين سنة يعني كان يقدر تمامه
في اكثر من مدة الخلفاء الراشدين وهي ثلثون سنة ففرغ منه في اقصر مدة وهي خلافة الصديق رضي الله عنه سنتان وثلثة
اشهر وعشرة ايام والضميران في ما تعبت فيه منه اولها راجع الى ما رجع اليه ضمير فرغ منه وهو الكتاب الذي صنفه
وثانيهما الى ما والباء في بيميني بمعنى في وعطفه عطف الظرف على الظرف وسعى النور في الجهتين امارة السعادة
وهو اقتباس من قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم **قوله** سورة فاتحة الكتاب مكية جرت عادة المصنف

على انه

على انه اذا كان لفي مسئلة راى اطلق القول به وقيد غير رايه بالفعل وفي هذه المسئلة ثلثة اقوال الاول انها مكية وعليه اكثر العلماء
والثاني انها مدنية والثالث انها مكية مدنية ونزلت بمكة مرة حين فرضت الصلوة وبمدينة اخرى حين حولت القبلة قالوا
فائدة نزولها مرتين التعظيم والتعريف كان النبي اذا كرر فقد قرر وانما لم يذكر القول الثاني لظهور بطلانه اما اولا فلان
سورة الحجر مكية بالاتفاق وفيها قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهي الفاتحة فقد آتاه هذه السورة فيما مضى
واما ثانيا فلما روى الثعلبي باسناده عن امير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز
تحت العرش وروى ايضا باسناده عن عمرو بن شرحبيل انه قال اول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين واما ثالثا
فلانه لا يمكن ان يقال انه اقام بمكة بضعة عشر سنة يصلي بلا فاتحة الكتاب وقال لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وانما عبر
القول الثالث بقوله وقيل لان نزولها بمكة قد ثبت ونزولها بمدينة ليس بثبت والاصل العدم ولها اسماء كثيرة
وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى فمنها فاتحة الكتاب لان فاتحة الشيء اوله وبها افتتح القرآن وقيل لانها اول سورة نزلت
من السماء ومنها ام القرآن لان ام الشيء اصله والمعاني التي هي المقاصد القرآنية ترجع الى اربعة بيان اسماء الله تعالى
وصفاته واوامره ونواهيه ودعوات عباده وسؤالاتهم ووعده ووعيده وهذه السورة مشتملة عليها اما
على الثناء فمن قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين واما على الاوامر والنواهي فلان قوله اياك نعبد دال على التعبد
بالامر والنهي لانه ليس معناه الا انا نعبدك بالقيام باوامرك ونواهيك وفي التعبد بالامر والنهي اشارة الى الامر والنهي
واما على الدعاء والسؤال فقوله اهدنا الصراط واما على الوعد والوعيد فلان قوله انعمت عليهم يتضمن الوعد وقوله
غير المغضوب عليهم يتضمن الوعيد لكن هذه المعاني انما هي في الفاتحة على سبيل الاجمال وهي تصير مفصلة في سائر
القرآن كانها مهدت لها ثم بسطت كمكة مهدت ارضها اولا ثم دحي الارض من تحتها فلما سميت مكة بام القرى سميت الفاتحة
بام القرآن ولو قال وعلى الدعاء والسؤال لكان احسن استيفاء لمقاصد القرآن ومعاني السورة ومنها المثاني
لانها تثنى في كل ركعة اما ان اريد بالركعة الصلوة اطلاقا لاسم الجزء على الكل فظاهر واما ان اريد الركعة من الصلاة
فلانها تثنى في كل ركعة بالنظر الى الركعة الاخرى فان اقل الصلوة ركعتان وسورة الفاتحة في الركعة الثانية
مثناة بالنسبة الى السورة الفاتحة الاولى وبالعكس لا يقال ينتقض قوله كل ركعة بصلوة الوتر على التقديرين لانها
ليست ركعة واحدة بل ثلث ركعات عند ابي حنيفة فالتثنية فيها ايضا موجودة ومنها سورة الصلوة لان قراءتها
في الصلوة اولى وافضل من غيرها عند الحنفية والصلوة انما تكون مجزية بها عند الشافعية ومنها سورة الشفاء
لقوله عم فاتحة الكتاب شفاء من كل داء **قوله** الا ان منهم من عد انعمت عليهم لا شك ان معناه منهم من عد انعمت
عليهم آية ولم يعد التسمية آية وانعمت عليهم ليس بآية بالاتفاق وجوابه ان المراد انعمت عليهم مع صراط الذين لانه
صلة الذين وموصوف اليه صراط فاستغني به عن ذكرهما **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم اختلفوا في
ان التسمية في اوائل السور هل هي آية منها اولا فمذهب ابي حنيفة انها ليست آية من الفاتحة ولا من غيرها وانما
كتبت في اوائل السورة للتبرك والفصل بين السور ولاجل ان التسمية ليست آية لا يتكلم يجهر بها عنده في الصلوة
الجهرية ومذهب الشافعي انها آية من الفاتحة ومن كل سورة ولذلك يجهر بها عنده وهذا التفريع منتظم لان التسمية
لما كانت من الفاتحة والفاتحة يجهر بها تكون التسمية ايضا مجهورا بها قطعا بخلاف التفريع على الاول فانه لا يلزم
من عدم كون التسمية آية من الفاتحة ان لا يجهر بها في الصلوة الجهرية لجواز ان تكون بعض آية من الفاتحة ح يلزم
الجهر بها او لا يكون من الفاتحة اصلا ولكن يكون من القرآن وحينئذ يجهر بها لان غير الفاتحة من القرآن يجهر به

في الصلوة الجهرية كالسورة التي بعد الفاتحة على ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة على ما صرحوا في كتبهم انها من القرآن
وان لم يكن من السور ويمكن ان يجاب بان الشبهة متمكنة فيها للخلاف ولا اصل في الاذكار للاخفاء ولهذا يستحب عدم
الجهر واستدل الشافعية بدليلين احدهما ان السلف اثبتوها في اوائل السور فلو لم يكن منها لم يثبتوا في اوائلها
لانهم وصوا بتجريد القرآن من الزوايد ولهذا لم يثبتوا آمين في القرآن وثانيهما ما روي عن ابن عباس من تركها فقد ترك
مائة واربع عشر آية ولنا روايات لاول ان المراد الجمع في الترك واذا ترك التسمية فقد جمع مائة واربع عشرة آية في الترك
لان التسمية متروك في براءة فاذا تركها في باقي السور فقد جمع مائة واربع عشر تسمية في الترك فقد ترك مائة واربع
عشرة آية الثاني ان الفاتحة نزلت مرتين مكان فيها بسملتان وان اتحد لفظ المنزل في المرتين كما ان قوله فباي آلاء
ربكما تكذبان يعد احدى وثلثين آية وكذا غيرها من المكررات وهذا لا يتم على راي المصنف فانه ذهب الى انها مكية
والدليلان غير واردين على الدعوى لانهما لا يدلان الا على ان التسمية من القرآن والمدعى انها آية من السور واعلم
ان ههنا اختلافات ثلثة لانهم اختلفوا اولا في انها من القرآن اولا وعلى تقدير انها من القرآن اختلفوا ثانيا في انها
من السور اولا وعلى تقدير انها من السور ترددوا ثالثا في انها آية منها او بعض آية حتى انها مع اول آية من السور آية
ثم انهم جعلوا الشبهة في الخلاف الاول قوية حتى ان بعضهم كمالك قطع بانها ليست من القرآن وقال لا ينبغي ان يقرأ
في الصلوة المكتوبة لا سرا ولا جهرا ومنعوا القوة الشبهة المكفرة من الجانبين والحق القطع بانها في اوائل السور آيات
من القرآن لانها نقلت من عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم زمان الصحابة ثم زمان التابعين الى زماننا هذا في اوائل السور في
المصاحف والتلاوات كما نقل غيرها من الآيات ولا معنى لتواتر القرآن الا ذلك وانما الشك في انها آيات من السور
اولا ولهذا لم ينقل المصنف من الخلاف في المسئلة الا هذا القدر **قوله** بم تعلقت الباء تقرير السؤال ان الباء
في بسم الله حرف جر وحروف الجر موضوعة لافضاء معاني الافعال الى الاسماء فلا بد ان يكون لحرف الجر متعلق هو فعل
او شبه فعل فما ذاك المتعلق ههنا والجواب ان المتعلق ههنا محذوف تقديره بسم الله اقرأ وقرينة هذا الحذف
ما يتلو التسمية وهو المقروء وانما ذكر منع القرينة لان الحذف لا يجوز الا اذا كان عليه دلالة ومتعلق حرف الجر ان كان
الفعل العام فالحرف يدل عليه وان كان فعلا خاصا فلا بد من قرينة يدل على خصوصية ذلك الفعل قيل لا يناسب ان
قاله الذي يتلوا التسمية القراءة لان من حاول فعلا ابتدأ بالتسمية ثم اوقع ذلك الفعل فالتالي للتسمية لا يكون
الا ذلك الفعل لا المفعول ويدل عليه قوله كل فاعل يبدأ في فعله ببسم الله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له فالمضمر
هو الفعل لا المفعول كما ان تسمية الذابح على مضمر الذبح لا المذبوح والجواب ان المراد بالتسمية ليس هو القول
بسم الله بل نفس بسم الله فانه ذكر فيما قبل ان التسمية آية اوليست بآية ولا يناسب ان يقال التالي لبسم الله هو
القراءة بل الحمد لله وهو المقروء ولا خلل في ذلك فان المقصود بيان قرينة الحذف وكما ان القراءة تدل
على المحذوف كذلك المقروء بل هو اولى بالاستدلال لان القراءة لا تعلم الا بالمقروء وفي قوله كان مضمرا ما جعل التسمية
مبدأ له مساهلة فان ما جعل التسمية مبدأ له هو فعله ولا يضمر ما يستق منه لكن المقصود بيان قرينة الاضمار وما جعل
التسمية مبدأ له **قوله** للمعرس اعرس على امرأته وطيها والدفاء الموافقة وحسن المعاشرة وهذا من شعار
الجاهلية نهى رسول الله عنه والعرب سكان المدن والقرى والاعراب ساكنوا البادية واول البيت اتوا ناري
فقلت منون انتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما حسدا ان تقول من انتم فاز تكب فيه شذوذين الحاق واو الجمع في الوصل
وتحريك النون لان النون في منون والتاء في منات ساكنتان والجن خبر مبتدأ محذوف اي نحن الجن وعموا كلمة من وعم

م

٦

بهم كوعد يعد اي طاب عيشكم في الظلام والى الطعام اي هلموا والطعاما اي في اكل الطعام وانما فصل بقوله ومنه لان الجار
لم يقع ههنا في الابتداء بخلاف الامثلة السابقة **قوله** لم قدرت المحذوف متاخرا توجيهه ان المحذوف عامل
وبسم الله معمول والعامل لا بد ان يكون متقدما فلم قدر متاخرا اجاب بان الفعل انما قدر متاخرا لان المشركين يبدأون
باسماء آلهتهم فوجب ان يقصد الموحد اختصاص الابتداء ببسم الله ردا عليهم وذلك يحصل بتاخير الفعل وفي قوله ان يقصد
الموحد اختصاص اسم الله بالابتداء مناقشة لان معنى اختصاص اسم الله بالابتداء ان لا يكون اسم الله في غير الابتداء وهو ليس
بمراد بل المراد ان لا يكون الابتداء الا ببسم الله فالصواب ان يقال يقصد اختصاص الابتداء ببسم الله كما ذكرنا وهل هذا
من باب قصر القلب او الافراد لا بد في بيانه من مقدمة وهي ان القصر عبارة عن تخصيص احد الشيئين بالآخر وهو اما
قصر افراد او قصر قلب اما قصر الافراد على الوصف فهو ان يثبت السامع وصفين لموصوف او تردد الموصوف
بينهما فتقول الموصوف اما هذا او ذاك وانت تخصص الموصوف باحدهما واما قصر الافراد على الموصوف فهو ان يثبت
السامع وصفا لموصوفين او تردد وصفا بين موصوفين وانت تخصص الوصف باحدهما واما قصر القلب فهو ان
يثبت السامع واحدا وصفين لموصوف وينفي الوصف الآخر عنه او يثبت وصفا لاحد موصوفين وينفيه عن الآخر
وانت تقلب حكمه في الصورتين فلا قصر الا وهناك حكم من المخاطب خطأ او شك وانت ترده به الى الصواب
العلم ثم لما كان مفهوم القصر لا يتحصل الا باثبات ونفي فلا بد ان يعتبر ايضا في تعريف قصر الافراد اثبات بعض ما لم ينفه السامع
ونفي البعض الآخر وقصر القلب اثبات ما نفاه السامع ونفي ما اثبته واما لم يقل في تعريف قصر الافراد اثبات بعض ما اثبته السامع
ليتناول صورة التشريك فانه اثبات بعض ما اثبته السامع وصورة الترديد لانه اثبات بعض ما لم ينفه وان لم يثبته اذا ثبت هذا
التصوير فنقول المشركون وان بدأوا باسماء آلهتهم الا انهم لا يمنعون من الابتداء ببسم الله لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله فهو اعظم الآلهة عندهم فكيف يمنعون الابتداء باسم الله فقصر افراد كما في قوله اياك نعبد فان قلت التقديم ان لم
يفد التخصيص فقد بطل اصل الكلام وان افاد التخصيص وهم يقدمون اسماء آلهتهم ثم ايضا يخصصون الابتداء باسم اللات
والعزى فتخصيص الموحد قصر القلب فيجعل التقديم قد يكون لمجرد الاهتمام وقد يكون للاهتمام مع التخصيص وتقديمهم اسماء
آلهتهم لمجرد الاهتمام والتبرك لا للتخصيص لما ذكرنا واما تقديم الموحد فهو للاختصاص ردا عليهم وبيانا لخطائهم واما قوله
بسم الله مجراها ومرساها اي اجراها وارساها فهو من باب قصر القلب لان المخاطب ربما توهم ان اجراءها وارساءها
بهبوب الريح وركودها لا باسم الله فنفي بذلك التخصيص هذا التوهم ويمكن ان يكون للاستدلال على ان التقديم للاهتمام
ويكون هذا التقديم لمجرد الاهتمام **قوله** فقد قال اقرأ باسم ربك لما حكم بوجوب قصد تخصيص الابتداء ببسم الله لانه
لا يحصل الا بتاخير الفعل وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فقد وجب تاخير الفعل فكيف قدمه في قوله اقرأ باسم ربك اجاب
بان ذكر الفعل ههنا اهم لانها اول سورة نزلت والاسم اقدم وقال صاحب المفتاح باسم ربك متعلق باقرأ الذي بعده فلا سؤ
قوله فيه اي في معنى تعلق الباء وجهان احدهما ان معنى الباء للاستعانة والآخر ان الباء للملابسة كقوله تعالى تنبت
بالدهن فتنبت ههنا بمعنى تنبت اي تنبت تلك الشجرة وهي ذات دهن وقوله على معنى متبركا ببسم الله فيه تسامح
لدلالته على ان الباء متعلق بمحذوف وهو متبركا فان التبرك ليس معنى الباء وحينئذ لا يكون الباء للملابسة والاولى ان
يقول ملتبسا باسم الله اي مع اسم الله وهذا الوجه احسن واعرب اما انه احسن فلامور الاول انه اذا حمل الباء على معنى الاستعانة
يكون اسم الله تعالى كانه آلة في ذلك الفعل فلا يكون مقصودا بالذات بخلاف ما اذا حمل على الملابسة الثاني انه اذا حمل على الملابسة
والمعية يكون اسم الله مصاحبا له في جميع اجزاء قراءته بخلاف الاول لانه لا يقال اذا كانت القراءة موقوفة على اسم الله تعالى كان

مصاحبا ايضا فی جمیع القراءة کالعلم فی الکتابة لانا نقول یجوز ان یکون التوقف فی الابتداء لا فی الدوام کما فی الشروط فانها
ربما لا تعتبر فی الدوام بخلاف الملابسة فانها صریحة فی الدوام الثالث ان حمل علی الاستعانة یقتضی تکلفا وتعسفا وهو ان
القراءة الموجودة المحسوسة کانها معدومة حتی یقال اذا قرا ولم یسم فهو کالمعدوم لا یعتد به فی الشرع لیصح معنی التوقف بخلاف
ما اذا حمل علی المصاحبة واما انه اعرب فیمکن تفسیره بمعنیین الاول انه ابین وافصح وادخل فی العربیة وذلک بالوجوه
المتقدمة والثانی انه ادخل فی الاعراب لانه اذا کان الباء للملابسة یکون الظرف حالا واما اذا کان للاستعانة فلا
محل له فی الاعراب فان قلت وحینئذ یکون اعرب افعل التفضیل من المزید فیه فنقول لا باس کما ولاهم واعطاهم
وکثیرا ما یستعمل المصنف فی هذا الکتاب قوله حروف المعانی الحروف قسمان حروف المعانی وهی التی
وضعت لمعنی کحروف الجر والعطف وغیرها وحروف المبانی وهی التی بنیت منها الکلمات کحروف زید ورجل وفی
قولها اخت السکون اشارة الی ان الاصل فی البناء السکون اذ لا عامل ثمة واثر العدم لا یکون الا عدما ولما تعذر
السکون فی الحروف التی هی علی حرف واحد لجواز وقوعها فی اول الکلام وامتناع الابتداء بالساکن فتحت لان اقرب الحرکات
الی السکون الفتحة التی هی اخف الحرکات فان الاخف اشبه بالعدم من الاثقل والجواب اما اللام فللفصل بینها وبین
لام الابتداء فانها لو فتحت لالتبست بلام الابتداء فی نحو قولک ان الغلام لهذا ولهذا غلام والسوال بانهم لم یعکسوا
غیر وارد لان لام الابتداء مفتوحة علی ما هو حقها فلا یسال عن لمیة فتحها بل عن لمیة کسر لام الاضافة الذی هو علی خلاف حقها
وهذا اذا دخلت علی المظهر واما اذا دخلت علی المضمر فهی مفتوحة لعدم الالتباس بلام الابتداء لامتناع دخولها
الا علی المضمر المرفوع واما الباء فلوجهین احدهما انها لازمة الحرفیة والحروف ساکنة والساکن اذا حرک حرک بالکسر والاخر انها
لازمة الجر فبنیت علی الکسر لیکون تناسبا وحرکتها علی وفق عملها والوجه الاول منقوض بواو العطف وفائه فان قیل
الاستدلال بمجموع الوجهین فنقول الاول مستدرک اذ فی لزوم الجر کفایة وایضا النقض وارد علی المجموع بواو القسم وتائه وکذا
علی الوجه الثانی ویمکن ان یجاب عنه بان عملهما بنیابة الباء فضعیف فلهذا لم یعتبر فالاولی الاستدلال للاقتصار علی
الوجه الثانی والجواب عن النقض الثانی فان قلت لو لم یستدل بلزوم الحرفیة لانتقض بالکاف لان جرها لازم سواء
کان حرفا او اسما فنقول اذا کانت اسما فهو لیس بعامل فی الجر لان المضاف لیس بعامل فی المضاف الیه علی ما ذهب
الیه المصنف فی المفصل والبناء علی الکسر لازم وسبب اللازم لا یکون الا لازما علی ان فی قوله لکونها لازمة للحرفیة
والجر تسامحا لانها لیست لازمة لهما بل ملزومة لهما فالصواب ان یقول لازمها الحرفیة والجر کما قدرناه قوله
احد الاسماء العشرة هی فی المفصل احد عشر ابن وابنم وابنة واثنان واثنتان وامرؤ وامراة واسم واست وایمن
الله وایم الله ابنم هو ابن زیدت فیه المیم کما هو وابن وفی قوله اذا کان ذاتهم الی آخره اشعار بان الابتداء بالساکن ممکن والیه
ذهب بعضهم لانه لو لم یمکن الابتداء بالساکن توقف التلفظ بالحرف فی الابتداء علی التلفظ بالحرکة لکن الحرکة
عارضة للحرف والتلفظ بالعارض یتوقف علی التلفظ بالمعروض فیلزم الدور لا یقال بان التلفظ بالحرکة انما هو مع
التلفظ بالحرف فهو دور المعیة لانا نقول وجود الحرف والحرکة لیس الا فی اللفظ ووجود المعروض سابق بالذات
علی وجود العارض فلو توقف وجود المعروض علیه ولا شک ان الموقوف علیه اسبق من الموقوف بالذات فهو دور
السبق لا دور المعیة بل یمکن ان یمنع لزوم التوقف من امتناع الابتداء بالساکن لجواز ان یکون الحرکة لازمة للحرف ولا یتوقف
الحرف علیها ومن زعم امتناع الابتداء یحتج بالاستقراء وهو ان کان تاما لا یدل الا علی عدم الوقوع وعدم الوقوع لا یستلزم
الامتناع فلم یحصل الجزم بالامتناع اوقف المصنف فی حیز الامکان وکلامه لیس الا انهم زادوا فی الاسماء العشرة

همز

همزة لئلا یقع ابتداؤهم بالساکن والابتداء بالساکن وان امکن الا ان عادتهم جاریة بان یبدؤوا بالمتحرک ویقفوا علی الساکن اما
ان ابتداءهم بالحرکة فلوجهین احدهما ان الابتداء بالساکن لا یخلو عن لکنة وبشاعة فالتزموا الابتداء بالمتحرک لیسلم لغتهم عنها والثانی
ان الابتداء للکلام کالاساس للبناء فکما ان البناء لا یبنی علی اساس ضعیف واه کذلک المتکلم لا یبنی کلامه اذا اراد رصانته واحکامه الا
علی الحرکة فان الحرکة کالوجود والسکون کالعدم واما الوقف علی السکون فلانه ضد الابتداء فجعلوا علامته ضد علامته قوله
باسم الذی ای ابدا به وتمامه قد ازلت علی طریق تجلیه واصل سمو فارید التخفیف فی الطرفین لکثرة الاستعمال فحذف آخره فلم یجز ان
یحذف اوله ایضا تفادیا عن الاجحاف فی الکلمة فحذف حرکته واجتلب الف الوصل لیمکن الابتداء فلیس فی اسم لام فاذا جمع او صغر
ردت وقال الکوفیون اصله وسم ولو کان کذلک کان تصغیره وسیما وجمعه اوسام والفعل منه وسمت نوهت باسمه
رفعت ذکره قوله قد اتبعوا فی حذفها یعنی وضع الخط علی ان یکتب الکلمة علی صورة لفظها مقدرا الابتداء بها والوقف
علیها وحکم همزة الالف فی الابتداء اثباتها وفی الدرج اسقاطها فاتبعوا فی حذفها فی الخط حکم الدرج لا حکم الابتداء الذی علیه وضع الخط
فاثبات الالف فی قوله باسم ربک علی قیاس وضع الخط وقد خالفوا فی بسم الله قیاس الخط لکثرة الاستعمال وانت خبیر ان الجواب
لیس الا ان حذف الف بسم الله فی الخط لکثرة الاستعمال فباقی الکلام مستدرک قطعا وفی السینات نظر لانه لیس فی بسم الله
سینات الا ان یحمل علی بسم الله المتعدد وحینئذ یجب ان یقول لطول الباءات ودور المیمات فالاصح السینات
جمع سنة السین قوله والله اصله الاله لان الهمزة موجودة فی تصاریفه من اله وتاله واستاله الی غیر ذلک کما ان
الناس اصله الاناس لانه جمع انسان ویوجد الهمزة فی سایر تصاریفه من انس یانس انسا ولا همزة فیه فلا بد ان قد حذف منه
الهمزة وکان فی الاصل اناسا ثم صار ناسا الا ان حرف التعریف فی الناس لیس عوضا عن الهمزة المحذوفة بخلافه فی الله فانه لو کان
عوضا فی الناس لما یقال ناس کما لا یقال لاه ولو لم یکن عوضا فی الله لما یقال یا الله کما لا یقال یا الرجل فان قلت ان ارید بحرف
التعریف اللام وحده فلا یکون للهمزة دخل للتعریف فیکون همزة وصل فلا بد من سقوطها فی بالله وان ارید بها الالف واللام
فیجب ان لا یسقط فی الدرج اصلا لانها یکون حینئذ همزة اصل لا وصل فالجواب اختیار الثانی ومنع الملازمة
وانما یصدق لو لم یکن العوض همزة الوصل حتی یکون لها اعتباران من حیث انها همزة الوصل ومن حیث انها عوض اعتبر التعویض
فی یا الله وتمام البیت لا دمیة ولا عقیلة ربرب معاذ الاله مبالغة فی الاعتصام بالله ای اعوذ بالله عوذا عقیلة کریمة والربرب
القطیع من بقر الوحش قوله ومن هذا الاسم اشتق اله اعلم ان الاشتقاق لا بد فیه من التشارک فی المعنی فالمعتبر
معه اما تناسب الحروف وهو الاشتقاق الاکبر او تشارک الحروف وهو الاشتقاق الصغیر وهذا کلام مجمل یستدعی تفصیلا
ولمقدمة وهی ان المعانی بالقیاس الی الالفاظ التی وضعت بازائها اما کلیة وهی التی یوجد فی الفاظ متعددة مشترک بین
معانیها کمعنی الضرب فی ضرب یضرب ضارب الی آخره واما جزئیة وهی التی لا یوجد الا فی لفظ واحد والفاظ
مترادفة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول الواضع یتصور معنی کلیا ویعتبر بازائه طایفة من الحروف فقابل نظمها
ویضع مجموع الحروف لذلک المعنی الکلی کالضرب واخری لا نظمها کترکیب کلم بمعنی الجرح علی التقدیر
یتصرف فی تلک الطایفة من الحروف اما فی المادة بالزیادة والنقصان او بتبدیل بعضها بغیره واما فی الصورة
بالتقدیم والتاخیر او بالحرکات والسکنات حتی یحصل له امثلة متعددة وضع مخصوصة ثم یجعل ذلک المعنی الکلی
مشترکا بین تلک الامثلة اما بان یاخذ ذلک المعنی ویعتبر معه زیادة ویجعل صیغة بازائه ویعتبر معه زیادة اخری لصیغة
اخری وهلم جرا واما بان یعتبر ذلک المعنی موجودا فی تلک الصیغ لا بان یکون جزءا من معانیها المخصوصة بل عارضا لازما لها
اما الاول فکمعنی الضرب اعتبره مع زیادة الزمان الماضی فی ضرب والمستقبل فی یضرب الی غیر ذلک وکمعنی

الرجل وهو ذكر من بني آدم مع زيادة مثلها في المثنى وامثالها في المجموع والتحقير في المصغر والنسبة في المنسوب واما الثاني فكمعنى كلم فانه موجود في كلم وكلم وملك وليس في غيرها معنى لها فتتبعنا كلام العرب حركة بالتصرف وجدنا الفاظا مشتركة في حروف دائرة في تصاريفها مسماة بالاصول وتاملنا معانيها وجدناها مشتركة في معنى ذاتي او عرضي فعلمنا ان تلك الحروف الاصول معتبرة في اول الوضع بازاء ذلك المعنى المشترك ثم ان وجدنا ترتيب تلك الحروف محفوظا في تلك الالفاظ الجزئية نجد الواضع وضع لفظا مشتملا على تلك الحروف لذلك المعنى الكلي فقد رجعت تلك الالفاظ الجزئية الى ذلك اللفظ وهو الاشتقاق الصغير المعتبر في علم الصرف وان لم يكن ترتيب تلك الحروف محفوظا في تلك الالفاظ لم يضع الواضع صيغة بازاء المعنى المشترك فيكون تلك الالفاظ راجعة الى تركيب تلك الحروف الاصول من غير ترتيب وهو الاشتقاق الكبير وربما نجد الالفاظ مشتركة في المعنى وبعض الحروف متناسبة في باقي الحروف نوعا او مخرجا فبعض الحروف مع احد المتناسبين يكون بازاء ذلك المعنى المشترك اما التناسب في النوع فكما بين الجيم والقاف في رجم ورقم والمشترك بينهما التاثير من رجم شيئا او رقم اثر فيه واما في المخرج فكما بين الباء والميم في ثلب وثلم والمعنى الجامع لهما الخلل في احدهما في الجدار والآخر في العرض وهو الاشتقاق الاكبر وقد نقل عن ابن جني انه اعتبر فيه التشارك في معظم الحروف فظهر من هذه الجملة ان المشتق باي نوع من انواع الاشتقاق لابد ان يكون مشتملا على معنى المشتق منه وزيادة لان المشتق منه ليس الا الحروف الاصول والمشتق مشتمل عليها فيشتمل معناه على معناها المشترك لا محالة ثم ان المعاني المشتركة بين الفاظ متعددة قد يكون احداثا كمعنى الضرب وقد يكون اعيانا كمعنى الحجر في التحجر والجوهر في التجوهر فان الواضع كما يشتق من الاحداث كذلك يشتق من الاعيان فقوله ومن هذا الاسم اشتق تأله اشارة الى هذا الاشتقاق ومعنى تأله تعبد والالاهة عبد عبادة واستأله استعبد وهذا الكلام فيه بحث لان المعنى الله هو المعبود وهو ليس بموجود في التأله بل الموجود فيها المشترك بين معانيها معنى الالاهة وهو العبادة والا لكان ضرب يضرب مشتقا من المضروب وليس كذلك **قوله** وايضا فان صفاته تقتضي دليل ثان على ان اسم لا صفة وتقرير ان صفاته تعالى لابد لها من موصوف تجري عليه فلو كان جميع العبارات التي يعبر عنه صفات يلزم جريان صفاته على غير موصوف وانه محال ونحن نقول لما سبق ان معنى الله هو المعبود بالحق ولا شك انه صفة فالحكم بعد ذلك بانه اسم يناقضه واما انه لا يقال شيء اله فهو ممنوع لجواز ان يقال شيء معبود بالحق واما ان صفاته يجب ان يكون لها موصوف فان اريد ان لابد لصفاته تعالى من موصوف في اللفظ فهو في حيز المنع وان اريد انه لابد من موصوف في نفس الامر فلا نسلم انه لو كان جميع العبارات صفات يلزم ان لا يكون لها موصوف في نفس الامر ومن البين عدم لزومه وايضا الضمير في قوله اسم هو ان عاد الى الله لا يناسب قوله لا تقول شيء اله لان الكلام حينئذ في الله لا في الاله وان عاد الى الاله لم يتم الوجه الثاني اذ لا يلزم من ان لا يكون الاله اسما جريان صفاته على غير موصوف لوجود الاسم وهذا تنبيه على ان الحق ان الله علم للذات المعينة الواجبة الوجود كما ان زيدا علم للذات المعينة الممكنة وذلك لان معنى الله يمتنع ان يكون مشتركا بين كثيرين لانه لو كان من شانه الاشتراك بين كثيرين لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا لجواز ان يكون القائل به حينئذ قائلا بتعدد الله وانه باطل ولان قوله تعالى هل تعلم له سميا يدل على ان لا مشارك له في الاسم والمراد بالاسم ههنا غير الصفة لوجود المشارك له في الصفة وانه في الوجود واذا ثبت ان لا مشارك له في الاسم غير الصفة فلابد ان يكون له اسم غير صفة ومن قال بان الله تعالى اسما غير صفة قال بان الله علم له ولان من اراد ان يذكر ذاتا معينة وصفات له يذكر اولا اسمه ثم يذكر عقيبه صفاته كما يقال زيد النحوي الفقيه فكذلك من اراد ان يذكر الله وصفاته

يذكر

يذكر اولا الله ثم صفاته فيقول الله القادر العالم فدل ذلك على ان الله اسم له ثم القول بالاسمية لا ينافي الوصفية لا صلية لجواز ان يكون في الاصل وصفا الا انه اختص علما كالدبران والعيوق وهذا هو الجمع بين قولي المصنف **قوله** هل لهذا الاسم اشتقاق لقائل ان يقول المراد من هذا الكلام انه هل له اشتقاق من شيء او اشتقاق شيء منه وبالجملة السؤال اما عن مشتقه او المشتق منه فان سأل عن مشتقه وقد بين فيما قبل انه اشتق منه تأله واله واستأله فهذا استفسار بعد البيان وهو باطل وان سأل عن المشتق منه فجوابه انه مشتق من اله وكان اله مشتقا منه وهما متشاركان له في المعنى والتركيب والنظم فلم صار احدهما مشتقا والآخر مشتقا منه والجواب ان السؤال عن الاشتقاق الاكبر اي هل له اشتقاق اكبر مع كلمة اخرى وبين الله واله بالفتح اشتقاق صغير واما بينه وبين اله بالكسر اشتقاق كبير لان الهمزة فيه ليست اصلية فان اله بدله الهاء اصله وله يوله ولها ولهذا قال ومن اخواته دله وعله لان الهمزة والواو والالف من المجهورة والهمزة والعين متقاربان في المخرج وتعريف الاشتقاق بما ذكر منقوض بالالفاظ المترادفة وجوابه ان لابد مع ذلك من التناسب في التركيب لكن لما كان ظاهرا مشهورا استغنى عن ذكره لشهرته واعلم ان الاشتقاق يطلق تارة على اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه فالفرع هو المشتق والاصل المشتق منه وهو الحروف الاصول المنظومة في الاشتقاق الصغير والمنثورة في الكبير ومعظم الحروف واحد الاخوات في الاكبر واخرى على التناسب او التشارك او مع الترتيب فهو نسبة بين المشتقات متساوية القياس الى الطرفين وهذا المعنى هو المراد في هذا البحث واما بالمعنى الاول فلا اشتقاق الا بين الاصل والمشتق **قوله** هل تفخم لامه التفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد الامالة والمراد ههنا المعنى الاول والسؤال عن تفخيم لام الله لا مطلقا بل عند ضم ما قبله او فتحه فاما اذا كسر كما في قوله بسم الله والحمد لله قد اطبق القراء على ترقيق اللام لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لاقتضاء الكسرة التسفل واللام المفخمة الاستعلاء واستثقال الانتقال من التسفل الى التصاعد وانما استحسنوا التفخيم في الموضعين فرقا بين الله ولفظ اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا الاسم يستحق المبالغة في التعظيم كابرا عن كابر مفعول ثان لورثوه اي كبيرا عن كبير في العز والشرف **قوله** وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم اي هما من الرحمة الا ان الرحمن ابلغ من الرحيم واستدل عليه بوجهين احدهما نقلي وهو قوله قالوا والثاني قياسي وهو قوله ويقولون وخالف بين الصيغتين ماضيا ومضارعا لان القول الاول وهو المروي عنهم والثاني هو الدائر بين الادباء كقوله تعالى فريقا كذبوا وفريقا تقتلون **قوله** وهو من الصفات الغالبة ههنا سؤالان السؤال الاول ان المراد بالصفات الغالبة ان كان الصفات التي غلبت فصارت اعلاما لم يكن الرحمن منها وان كان المراد الصفات التي غلبت وبقيت على الوصفية لم يكن التمثيل بالدبران والعيوق والصعق صحيحا لانها صارت اعلاما والجواب ان المراد القدر المشترك وهو الصفات التي غلب استعمالها في موصوف واحد اعم من ان صارت اعلاما او لم تصر والدبران فعلان بمعنى الفاعل من الدبور وهم يقولون انه يدبر الثريا خاطبا لها والعيوق فيعول بمعنى فاعل من العوق وهو المنع سمي بذلك لان من تخيلاتهم ان الدبران خطب الثريا وساق اليها كواكب صغارا معه والعيوق بينهما يعوقه عنها والصعق من اصيب بالصاعقة غلب على خويلد بن نفيل بن كلاب روي انه كان يطعم الناس بتهامة فهبت ريح وسفت في جفانه التراب فسبها فرمى بصاعقة فقتلته السؤال الثاني ان قوله كما ان الله من الاسماء الغالبة ينافي الفرق المذكور بين الاله والله ان الاله غالب في المعبود بالحق والله مختص به لان معنى غلبة الاسم ان يستعمل في المعبود بالحق كثيرا وقد يستعمل في غيره فلا يكون مختصا والجواب ان الله لما كان اصله الاله ومعنى الاله المعبود مطلقا كان معنى الله المعبود ايضا

فمفهومه عام غلب استعماله في المعبود بالحق حتى اختص به بخلاف الاله فانه وان غلب استعماله في المعبود بالحق لكنه لم يختص
كما في الكتاب والسنة فهو اسمان غالبان الا ان غلبة احدهما انتهت الى حد الاختصاص وغلبة الآخر لم ينته اليه فالغلبة
لانها في الاختصاص اولا ترى انه قال الرحمن من الصفات الغالبة مع انه قال لا يستعمل الا في الله وليس معناه الا ان الرحمن
مفهومه عام وهو المنعم بجلائل النعم غلب استعماله في الله حتى لم يطلق الا عليه كما ان مفهوم الدبران وهو ما يدبر عام اخص
بحسب الغلبة بكوكب مخصوص فان قلت حينئذ لا يستقيم تمثيله بالصعق فانه ربما يطلق على غير خويلد وان غلب
استعماله فيه حتى صار علما له فنقول التمثيل في مجرد غلبة استعمال الصفة ولهذا آخر قوله لم يستعمل في غير الله
عن الامثلة ثم مثل بغلبة الله قوله كيف تقول الله رحمن انصرفه ام لا ركب رحمن مع الله حتى يستحق الاعراب
فيمكن السؤال عن صرفه واجاب بامتناع صرفه ثم اعترض عليه بان شرط عدم صرف فعلان وجود فعلى
وهمنا منتف فوجب انتفاء المشروط وتقرير جوابه انا لا نسلم انه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط
وانما يلزم لو كان انتفاء الشرط معتبرا وانما يعتبر انتفاء وجود فعلى لو كان لاجل عدم الاستعمال وههنا
انتفاء وجود فعلى ليس لعدم الاستعمال بل للاختصاص العارض لهذا كما امتنع التانيث على فعلى امتنع على فعلانه
فلما كان امتناع التانيث لامر عرضي لم يعتبر فلا يلزم الصرف فوجب المصير الى القياس على النظاير وفي هذا
التقرير نظر وهو ان السائل لما اعترف بان انتفاء فعلى للاختصاص لم يحتج المجيب الى بيانه بل يكفي ان يقول
انتفاء فعلى لما كان للاختصاص لا يلزم منه الصرف وانما يلزم لو كان بالنظر الى الاستعمال نعم لو اقتصر السائل في
سواله على انتفاء فعلى كان للمجيب ان يبينه ايضاحا لسند المنع وربما يقرر الجواب بان الاصل يقتضي ان يكون للرحمن
فعلى كما كثر امثاله نحو عطشان وسكران والعارض هو اختصاصه بالله تعالى منع منه وهذا العارض كما منع وجود فعلى
منع وجود فعلانة لكن عدم فعلى يوجب الصرف وعدم فعلانة يوجب عدم الصرف فلو اعتبر العارض يلزم اجتماع النقيضين
فلا بد من قطع النظر عن العارض والعدول الى الاصل وهو الحاقه بنظايره وهذا التقرير غير سديد لان من ذهب الى
اشتراط وجود فعلى لم يكن عدم فعلانة عنده موجبا لعدم الصرف ومن ذهب الى اشتراط عدم فعلانة لم يكن عدم
فعلى عنده موجبا للصرف فلا كان ان الاحتمالان بالاتفاق فلا يلزم اجتماع النقيضين ولو سلم ان الاختصاص
يقتضي العدمين والعدمين النقيضين كان اجتماع النقيضين لازما الوجود لا لاختصاص فلا معنى لقطع النظر عنه
قوله فان قلت ما معنى وصف الله بالرحمة لما ذكر فيما سبق امرين احدهما ان الرحمن والرحيم من الرحمة
والآخر ان الرحمن ابلغ من الرحيم اعترض على الاول ان الرحمة معناها العطف والحنو والعطف هو الميل والحنى والحنو
هو الانحناء ومنه ما قيل للاب عطوف لانه يحنى لابنه ومنه الرحم لانشمالها على ما فيه والحنانة عليه والله تعالى منزه عن ذلك
فكيف وصف بالرحمن والرحيم والجواب انه مجاز لان العطف ملزوم للانعام فان الملك اذا عطف على رعيته
ورق لهم اصابهم بمعروفه فاطلق الملزوم واريد اللازم ولا نعني بالمجاز الا هذا وعلى الثاني بان القياس الترقي من الادنى
الى الاعلى فلم قدم الرحمن على الرحيم والجواب ان الترقي من الادنى الى الاعلى انما يكون لازما اذا كان الاعلى مشتملا
على الادنى وزيادة كما في الشجاع والباسل فان الباسل مشتمل على مفهوم الشجاع وزيادة وذلك لانه لو قدم الاعلى لم يكن
لذكر الادنى بعده فائدة واما الرحمن فهو المنعم بجلائل النعم والرحيم المنعم بدقايقها فهما نوعان متباينان لا يشتمل احدهما
على الآخر فالقياس يقتضي تقديم الاعلى لانه اشرف والاشرف اقدم لا يقال قوله فيما سبق انهم قالوا رحمن الدنيا والآخرة
ورحيم الدنيا وان الزيادة في البناء لزيادة المعنى يدل على ان الرحمن مشتمل على معنى الرحيم وزيادة وكلامه ههنا

يدل على انهما متباينان كما ذكرتم لان النعم الجليلة مباينة للنعم الدقيقة فقد تنافى الكلامان لانا نقول اما قولهم رحمن الدنيا
والآخرة فهو تعميم للرحمن بحسب المورد لا يدل على اشتراك المفهوم لجواز ان يكون رحمن الدنيا والآخرة بجلائل النعم رحيم الدنيا
بدقايقها واما زيادة المعنى فغير لازم منها الاشتراك ايضا فان الشقذاف لا يستعمل على السقذف وفي قوله اردفه
الرحيم كالتتمة اشعار بانه من باب التتميم وهو تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة قوله الحمد والمدح اخوان
اراد انهما اخوان في الاشتقاق الكبير لا انهما مترادفان اما انهما اخوان في الاشتقاق فلانهما متشاركان في المعنى والتركيب
اما في التركيب فظاهر واما في المعنى فلان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة او غيرها والمدح هو الثناء على الجميل
مطلقا فهما متشاركان في الثناء وهو الذكر بالخير مطلقا واما انهما ليسا بمترادفين فلان الحمد مخصوص باهل العلم بخلاف
المدح ولانه شامل للافعال الاختيارية وغيرها والحمد لا يكون الا على الافعال الاختيارية من الاحسان والفضائل تقول حمدت
زيدا على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على صباحة خده ورشاقة قده بل مدحته فالمدح اعم من الحمد كل حمد مدح وليس كل مدح حمدا
فان قلت الضمير في قوله وهو الثناء والنداء على الجميل اما ان يعود الى المدح او الى الحمد والاول باطل اما اولا فلانه بصدد
تعريف الحمد لا المدح واما ثانيا فلانه مثل الحمد بقوله حمدت الرجل الى آخره فهو صريح في ان المطلوب بالتعريف الحمد والثاني
ايضا باطل لان ما ذكره هو تعريف المدح لا الحمد فنقول هو عايد الى الحمد والمراد بالجميل الاختياري والقرينة انه لم
يمثل الا بالافعال الاختيارية او عايد الى كل واحد منهما والغرض بيان المعنى المشترك بينهما واما الشكر فعلى النعمة خاصة لكن
موارده ثلثة القلب واللسان والجوارح فبينه وبين الحمد والمدح عموم من وجه وانما خص الحمد ههنا دون المدح لوروده
بالفعل الاختياري ودون الشكر ليعم الفضائل والفواضل ولان الحمد راس الشكر اشيع من الاشاعة اي اكثر اشاعة
واظهارا للنعمة وما في عمل الجوارح من الاحتمال اي لغير الشكر فان الافعال لم توضع بازاء المعاني بخلاف الالفاظ فهي
تدل على المعاني منها مثلا اذا دخل واحد في محفل وقام صاحبه فمجرد ذلك لا يدل على انه كان لاجله واحترامه فربما كان
لمصلحة اخرى وبالجملة دلالة الالفاظ على المعاني اظهر من دلالة الافعال قوله واصل النصب لان الاصل نحمد الله حمدا
لتطابق قوله اياك نعبد واياك نستعين فقد قرأن الحمد لله مقول على السنة العباد فهو ليس حمد الله بل حمدنا كما ان العبادة
في اياك نعبد عبادتنا والاستعانة في اياك نستعين استعانتنا فكما صورة العبادة والاستعانة بجملة فعلية فيها ضمير الحكاية
عنا فالمطابق له تصوير الحمد بجملة كذلك ومن النونات للجمع لا للتعظيم لان المقام مقام العبودية واللائق به العجز
والذل لا العظمة والرفعة فكانه يقول احمدك واعبدك واستعين بك لا وحدي بل مع الملائكة وساير الناس وفايدته انه
اذا عرض على حضرة الله حمد جميع الحامدين وعبادات جميع العابدين وحاجات جميع المحتاجين فاما ان يرد الكل وهو
غير جائز اذ فيهم الملائكة والانبياء والاولياء او يقبل البعض دون البعض وذلك لا يليق بكرم الاكرمين او يقبل الكل
فيصير حمد هذا القائل وعبادته وحاجته مقبولة ببركة غيره وكذا القول في اهدنا فان الدعاء فيما كان اعم كان الى الاجابة
اقرب وانما قال في معنى الاخبار لان المصادر المنصوبة بافعال مضمرة قسمان ما يكون فعله المضمر في معنى الاخبار وما يكون
فعله المضمر في معنى الانشاء كقولهم سقيا لك ورعيا وانما فصل بقوله ومنها سبحانك ومعاذ الله لان المصادر المتقدمة
نكرات وهذان معرفان قوله ولذلك قيل اي ولان اصل الكلام نحمد الله حمدا وهي جملة فعلية فيها ضمير الحكاية
عن الجماعة قيل اياك نعبد ليكون مطابقا له وقوله لانه بيان لحمدهم تعليل للمطابقة فان قلت علم ان الاصل مطابقة
اياك نعبد وههنا علل مطابقته بالاصل وهو دور فنقول تعليل الاصل بالمطابقة بحسب العلم واما تعليل المطابقة
بالاصل ففي الوجود فلا دور وفي قوله لانه بيان لحمدهم اشارة الى سبب ترك العاطف فكان سايلا يقول اياك

نعبد جملة خبرية والحمد لله جملة اخرى واذا ركبت جمل خبرية بعضها مع بعض فالغالب ان يكون تركيبها بواو العطف
فلم ترك واو العطف ههنا فاجاب بانها استينافية جواب السؤال عن كيفية الحمد فانهم اذا قالوا الحمد لله حمدا قيل لهم
كيف تحمدون فاجابوا اياك نعبد فان قلت لما قال اياك نعبد بيان لحمدهم كان العبادة بيانا للحمد لكن العبادة كما يكون
باللسان يكون بالقلب والجوارح فوجب ان يكون الحمد كذلك وهو مناف لما سبق من ان الحمد باللسان وحده فنقول
المراد بيان كيفية حمدهم لا بيان ماهية حمدهم لانه قال كيف تحمدون ولم تقل ما حمدكم فان قلت اقل ما في الباب انه لا مطابقة
بين السؤال والجواب فنقول المراد العبادة بجميع الوجوه كما ان لا استعانة يعم كل مستعان منه فكانهم قالوا نثني عليك ونصلي
لك ونخشع وغاية ما في الباب انه زاد في الجواب ووجه آخر انها قطعية لان الجملة الاولى لبيان حال المحمود والجملة الثانية
لبيان حال الحامد فترك العاطف تنبيه على التغاير بين الحالين **قوله** ما معنى التعريف فيه اعلم ان المشهور
عند الجمهور ان لام التعريف ثلثة اقسام لان لكل شيء ماهية وهي متناولة للعموم والخصوص فاللام اما ان يدل على الماهية
من حيث هي هي او على الماهية الخاصة او على الماهية العامة فان دل على الماهية من حيث هي هي فهو تعريف الجنس
نحو الرجل خير من المراة وان دل على الماهية الخاصة فاما ان يكون تلك الماهية مذكورة فيما سبق في اللفظ تحقيقا
او تقديرا فهو العهد الخارجي او لا وهو العهد الذهني كما في ادخل السوق فانه اشارة الى سوق مخصوص وهو سوق
البلد وان دل على الماهية العامة فهو تعريف الاستغراق واما عند المصنف فهي قسمان لان لام التعريف هي اللام
التي تدل على حضور شيء في ذهن السامع فاما ان يكون ذلك الشيء جزئيا او كليا فان كان جزئيا فاللام لتعريف العهد
خارجيا ان سبق له ذكر لفظا او تقديرا او ذهنيا ان لم يسبق وان كان كليا فهو لتعريف الجنس ثم انه محتمل للقلة
والكثرة فهو في جانب الكثرة ذاهب الى غير النهاية في المفرد والجمع واما في جانب القلة فينتهي الى الواحد في المفرد
والى الثلثة في الجمع وارادة الاستغراق وعدمه بحسب القرينة وذلك لان اللام لا تعرف الا ما دخلت عليه وما دخلت عليه
هو الماهية لا افرادها والاستغراق انما هو باعتبار الافراد فهو ليس بمدلول اللام اصلا وهذا هو المنقول عن المصنف
في الحواشي ان اللام لا تفيد شيئا سوى التعريف والاسم لا يدل الا على نفس الماهية المعبر عنها بالحقيقة فاذن لا يكون ثمة
استغراق اي مستفاد من اللام اذا تصور هذا فنقول اختلف في لام الحمد فمنهم من ذهب الى العموم لقوله لا احد الا الله تعالى
وزعم المصنف انه لتعريف الجنس اشارة الى ماهية الحمد التي يعلمها كل احد كما ان تعريف العراك الى ماهية المعلومة لكل
احد والعراك الازدحام بحيث يصطك بعضها بعضا اي ارسل الابل على هذه الحالة وان لا استغراق فيه اما اولا فلان
اصل الكلام نحمد الله حمدا فيكون المراد بالحمد حمدنا وحمدنا بعض الحمد لا كله واما ثانيا فلان القول بصدور الافعال الاختيارية
من العباد يقتضي ان يكون شيء من الحمد للعباد فلا يكون كل الحمد لله تعالى واما ثالثا فلان المفرد المحلى باللام لا يقتضي
العموم على مذهبه ومذهب غيره على ما تفحص واشف افضل **قوله** قول صفوان روي ان ابا سفيان لما رأى
انهزام المسلمين يوم حنين استبشر وقال غلبت والله هوازن وكان عنده صفوان فزجره وقال
بفيك الكثكث اي الحجر والتراب لان يربني اي يملكني رجل اراد محمدا عليه الصلوة والسلام **قوله**
ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر ما تقدم كان بحسب حمل الرب على انه صفة وقد جاء الرب مصدرا فيقال
رب ربا فههنا بين انه يمكن الحمل عليه **قوله** لم جمع لما فسر العالم بمجموع الموجودات العالمة
او بمجموع الموجودات المعلومة ولا شك ان مجموع الموجودات لا يتعدد فلم جمع العالم وتقرير الجواب ان كل جنس
من اجناس الموجودات يسمى العالم فيقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم الحيوانات الى غير ذلك سواء كان ذلك

القول

القول الحقيقة او بالمجاز جمع ليشمل الكل **قوله** فهو اسم غير صفة ايراد الفاء لانه مرتب على تفسير العالم بالوجهين فان
مجموع الموجودات لا تكون صفة بل اسما والسؤال لا اول ايضا مرتب على تفسير العالم فالانسب ايراد الفاء فيه ايضا ولعله
ترك لاستفادة الترتب الى فهم السامع لقرب استماعه والاعلام عند التثنية والجمع في حكم الصفات لان العلم هذا الشخص
وهذا الشخص لا يتعدد فلا يثنى ولا يجمع وهو علم واذا اريد تثنيته او جمعه تأول وجعل وصفا مثلا يأول زيد بالمسمى بزيد فاذا
قيل الزيدون فكانه قيل المسمون بزيد فيكون العلم في حكم الصفة **قوله** وقرا ابو حنيفة ملك يجوز ان يكون من الملك ومن الملك
فقراءته حسنة لاحتمالها معنى القراءتين والملك يعم والملك يخص ولا يراد بالعموم والخصوص ههنا المنطقيان فانهما على
العكس حينئذ بل المراد بالعموم الشمول وكثرة التوابع والمتعلقات فان الملك اكثر بسطة وسلطنة من المالك كما يدين تدان اي
كما تفعل تجازى سمى الفعل المجازى عليه باسم الجزاء للمشاكلة وكذلك دناهم كما دانوا اي جازيناهم كما فعلوا **قوله** على طريق
الاتساع وهو ان يجرى الظرف مجرى المفعول به كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا وليت شعري لم يجعل هذه لاضافة
حقيقة بمعنى في كضرب اليوم ومكرا الليل حتى لا يرد عليه السؤال الآتي فان قلت لانه قليل فيقول جعل المفعول
فيه بمنزلة المفعول به اقل ثم ان الظرف وان جعل مفعولا به الا ان معناه على الظرفية فلا بد من مفعول به للمالك ولهذا امثله بقوله
يا سارق الليلة اهل الدار فان جعل الليلة مفعولا به لا تغني عن المفعول به ولما لم يكن المفعول به ههنا مذكورا فلا بد من تقديره
فلهذا قال ومعناه مالك الامر كله وانما قدر عموم الامر اما اولا فلاطلاق المالك لقصد العموم كما اطلق العبادة والاستعانة لذلك واما
ثانيا فلان المالك والملك اذا اضيف الى الزمان افاد العموم عرفا نقول مالك زمانه وملك زمانه والمراد عموم متعلقاته واما ثالثا فلقوله
تعالى لمن الملك اليوم فقد ذكره فيما تقدم لمطابقة الملك المالك ههنا لبيان عموم الملك لجميع الامور لان قوله لمن الملك دال على
ان لا امر في ذلك اليوم الا لله **قوله** كقولك زيد مالك العبيد انما جمع العبيد في هذا المثال بخلاف المثال الاول ليشعر باستمرار
الزمان فان معنى مالك العبيد انه يملك عبدا في زمان وآخر في زمان آخر حتى صار مالك العبيد في جميع الازمنة ولاستشهاد
بقوله ونادى اصحاب الجنة جواب عما يقال كيف يكون مالك يوم الدين بمعنى الماضي ولم يقع والجواب ان الامر المتيقن
المقطوع به في معرض الواقع كما في قوله ونادى **قوله** ايا ضمير منصوب اختلف في المضمر في اياك واخواته فمنهم من
قال ان المضمر ايا ومنهم من قال هو اللاحق وقال آخرون الكلمة بتمامها هي المضمر ثم اختلف الاولون فقال بعضهم
ومنهم المصنف اللواحق حروف تدل على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة والتذكير والتانيث والافراد
والتثنية والجمع كما ان اللواحق في ذاك وفي انت واخواتها حروف تدل على احوال المخاطب واذا كان هذه اللواحق حروفا
لا تكون لها محل من الاعراب كالتنوين وياء النسبة وتاء التانيث والكاف في ارايتك زيدا قال المصنف لما كانت
رؤية الاشياء طريقا الى الاحاطة بها والاخبار عنها استعملوا ارأيت بمعنى اخبر والكاف حرف الخطاب لانه لو كان اسما لكان
مفعولا وحينئذ لم يجز ان ينتصب زيدا لان هذا الفعل لا يتعدى الى مفعولين ولاجل هذا يثنى ويجمع على حسب المخاطب
لا على حسب المفعول تقول ارايتك زيدا اي اخبراني ارايتكما زيدا اي اخبرا ارايتكم زيدا اي اخبروا وقال الخليل اللواحق
مجرورة المحل باضافة ايا اليها كقولهم فاياه واما الشواب ومعناه التحذير عن ملاعبتهن او تزوجهن اي فليخذر نفسه
وليخذر الشواب ووجه الاستدلال به ان ايا الشواب واياك كغلام زيد وغلامك فكما ان غلام لما كان مضافا الى المظهر
كان مضافا الى المضمر فكذا ايا واما الذين ذهبوا الى ان اللواحق ضماير دون ايا فهم الكوفيون قالوا هي الضماير عند
الاتصال ثم لما اريد انفصالها وهي لا تستقل احتيج الى وصلة وهي ايا بنفسها مثلا الهاء في اياه هو الهاء في ضربه والكاف
والياء في اياك واياي هما الكاف والياء في ضربك وضربني فلما اريد انفصالها عن الفعل يوصل في ذلك بايا فصل اياه

ضرب اياك واياى ضرب والمحقق منه لا قوال ان اياك وانت واخواتهما مشتمل على لفظين احدهما باق في ساير الامثلة
وهو انا وان والآخر متغير متبدل وهو اللواحق بهما والباقى المحفوظ غير متغير الباقى في تلك الفاظ مركب من لفظين وايضا
اياوان لا دلالة لهما على احوال المرجوع اليه وانما الدال عليهما اللواحق فجزء اللفظ دال على جزء المعنى فلا بد من القول بالتركيب
بخلاف هو وهى الى هن فانها ضماير بكمالها لان التركيب من كلمتين كل منهما على حرف واحد غير معهود في كلام
العرب لكن الاختلاف في اللواحق في انت واخواته انها حروف وعلامات لا محل لها كما في ذاك واخواته انما الخلاف
في اياك واخواته فالكوفيون قاسوا الانفصال على الاتصال والمحققون قاسوا العلامات على العلامات والخليل ذهب
الى الاضافة اعتمادا على قول بعض العرب وهو شاذ لا تعارض عليه قوله والمعنى نخصك بالعبادة بل المعنى
نخص العبادة وطلب المعونة بك والموارد طرق الورود والمصادر طرق الرجوع اى احذرك ان تلابس الامر الذى
ان توسعت مواليجه ضاقت عليك مخارجه قوله هذا يسمى الالتفات في علم البيان المراد بعلم البيان ههنا
انواع المعانى والبيان والبديع فان الالتفات يبحث عنه في العلوم الثلثة وهذا كما قال في ديباجة المفصل وهو
المرقاة المنصوبة الى علم البيان فان الكافل بابراز محاسن القرآن ليس مجرد علم البيان بل العلوم الثلثة والالتفات
ايرادها بين التكلم والخطاب والغيبة على شيء واحد وانواعه ستة من كل واحد منها الى الآخرين وجرى بهم التفات
من الخطاب الى الغيبة وسقيناه من الغيبة الى التكلم والاثمد موضع والخلى الخالى عن الحزن والعاير قذى العين
والساهر موت الى الاسود والالتفات الاول في قوله ليلك لانه خاطب نفسه فمن حقه ان يقول تطاول
ليلى والثانى في قوله بات لان الواجب ان يقول وبت والثالث في قوله جاني والواجب ان يقول جاءك ثم
للالتفات اعتبارات فباعتبار انه تصوير الشيء بصور مختلفة من علم البيان وباعتبار انه جمع بين صور متباينة
مختلفين وجلب نشاط السامع وحسن اصغائه من علم البدايع وباعتبار اشتماله على فوايد من علم المعانى
والمصنف اشار الى الاول بقوله وذلك على عادة افتنانهم في الكلام والى الثانى بقوله ولان الكلام اذا اسقل
من اسلوب الى اسلوب والى الثالث بقوله وقد يختص مواقعه بفوايد وبيان الفايدة في هذا الموضع موقوف
على مقدمة وهى ان كل شيء يعلم بوجوه على الترتيب فاذا علم اولا بوجه حصل له تميز وظهور عند العقل
ثم اذا تصور بوجه آخر فلا شك انه يزيد ذلك التميز والظهور عند العقل وهكذا كلما يزداد وجه العلم يزداد ظهوره حتى
يصير كانه حاضر عنده مخاطب فالغايب ربما يصير مخاطبا بالآخرة اذا تمهد هذا فنقول لما ذكر الحمد لله
تصور موجودا هو معبود بالحق حقيق بالحمد والثناء فله امتياز وانكشاف عند العقل ثم لما ذكر رب العالمين
ومعنى الرب المالك والعالمين معناه الممكنات العالمة او الممكنات المعلومة علم مالكا لجميع الممكنات فقد حصل
عنده انه مبدا لجميع الممكنات موجد لها فلا شك انه يزيد ذلك الانكشاف ثم لما ذكر الرحمن الرحيم تصور انه مبدا لجميع
الكمالات الفايضة على الممكنات كما ان وجودها منه ثم لما ذكر مالك يوم الدين يتبين ان كونه مبدا لجميع الموجودات
والكمالات لا يختص بالدنيا بل كما انه مالك الامور كلها في الدنيا كذلك هو مالك الامور كلها يوم الدين وربما يزيد ذلك
الانكشاف بحيث يحضر مشاهدا له مخاطبه اياك نعبد ففايدة الخطاب التنبيه على ان القراءة ينبغى ان تكون سايل
قلبى وحضور تام بحيث اذا وصل الى خاتمة الصفات حصل له الانكشاف المصحح للخطاب واليه الاشارة بقوله الا صلوة
الا بحضور القلب وفايدة الخطاب باياك نعبد واياك نستعين الدلالة على ان العبادة له والاستعانة منه لذلك
التميز الذى بحسب تلك الصفات وسلك صاحب المفتاح طريقة اخرى وهى انه اذا حضر بمجلس منعم له عليك نعم

كثيرة واخذت مع صاحبك في تعديد نعمه تحس من نفسك حالة تطالبك بالاقبال على ذلك المنعم وما دمت في تعداد نعمه يزيد تلك
الحالة الطالبة للاقبال حتى تحملك بالآخرة على الاقبال قايلا بابى لسان اشكر صنايعك البدايع وبايه عيان احصر عوارفك الزوارف
فالعبد وقد انعم الله عليه نعم فاسد للحصر اذا تلا قوله تعالى الحمد لله رب العالمين وتأمل في هذه الصفات بعد صفة فلا شك انه
يجد من نفسه في اول الوهلة حالة تحرك للاقبال على الله تعالى واذا اشتغل من صفة الى اخرى تزيد تلك الحالة للاقبال حتى ينتهى الى
خاتمة الصفات فيوجب الاقبال عليه ويخاطبه بقوله اياك نعبد والفرق بين الوجهين ان الاول مبنى على الادراك العقلى والثانى
على الحركة النفسانية قوله فان قلت لم قرنت اى جمع بين العبادة والاستعانة فما سبب الجمع اجاب بان العباد
يتقربون الى الله تعالى بالعبادة ويحتاجون من جهة العبادة الى الاستعانة فقد جمع بين المحتاج اليه والمحتاج بسببه فما
يتقرب به العباد هو العبادة وما يطلبونه هو الاعانة والضميران في يحتاجون اليه من جهته اولهما راجع الى ما يطلبونه
وثانيهما الى ما يتقرب به العباد وهذا بناء على تفسير الاستعانة بالاستعانة في اداء العبادة ثم سال عن سبب تقديم
العبادة على الاستعانة واجاب بان العبادة وسيلة الاستعانة حاجة والوسيلة مقدمة على الحاجة وان التوسل الى
الملوك يقدم على عرض الحاجة لتقرب الى الاجابة وهذا الكلام يدل على ان عبادة وسيلة والاستعانة على عبادة اخرى
والكلام الاول يدل على ان الاستعانة على العبادة لا ولى بين الكلامين منافاة والاولى ان تحمل الاستعانة على العموم وحكم الجمع
التنبيه على ان العبادة ليست مطلوبة بذاتها ولا كافية في تحصيل المطالب فبعد التقرب الى الله تعالى بالعبادة لا بد
من الاستعانة منه في تحصيل المطالب ثم لما قيل كيف اعينكم على تحصيل المطالب قالوا اهدنا الصراط المستقيم الى
مطالبنا فسلام الجمل واعلم ان لحذف المفعول ثلث اسباب اما قصد نفس الفعل او قصد تعميم المفعول به او قصد
الاختصار وذلك لانه لما حذف المفعول به فاما ان يكون مرادا او لا يكون فان لم يكن مرادا فالقصد لا يتجه الا الى نفس
وهو تنزيل المتعدى منزلة اللازم وان كان مرادا فاما ان يكون المراد المفعول العام حتى يقدر كل ما يصح ان يكون مفعولا
لذلك الفعل فهو قصد التعميم واما ان يكون المراد المفعول الخاص فلا بد من قرينة مخصصة وهو قصد الاختصار فهنا
اطلق الاستعانة وقصد التعميم وان يتناول كل مستعان فيه واستحسن المصنف ان يراد بالاستعانة المطلقة الاستعانة
المقيدة باداء العبادة ليكون قوله اياك نستعين موافقا لاياك نعبد ولاهدنا حتى يكون المعنى اياك نستعين على اداء
العبادة ولما قيل كيف اعينكم على اداء العبادة قالوا اهدنا ونحن نقول اطلب العبادة ليتناول جميع وجوه العبادة
فكذلك اطلب الاستعانة للعموم ولما كانت العبادة وسيلة الى حصول المطالب والاستعانة فيها والهداية اليها حصل
التلاوم ايضا فلا حاجة الى التخصيص والتقييد ومجمع الازار معقد ومجمع السراويل التى فيها التكة فاذا اخذ
واحد مجمعا آخر وذلك الآخر محجزه ثالث كانوا مستبا يعنى متلازمين قوله ومعنى طلب الهداية جواب
سؤال وهو ان الذين يعبدون ويستعينون من الله يؤمنون بالله لا محالة فهم مهتدون فكيف يطلبون الهداية وطلب
الحاصل محال والجواب ان المراد طلب زيادة الهدى او طلب الثبات ولا لطاف عنده الاسباب والوسايل
التى يختارها المكلف الطاعة تركا او اساتا او تقرب منها مع تمكنه في الحالين فان كانت الاسباب تامة يسمى
محصلة والا مقربه وعلى ما ذهبنا اليه لا سؤال لان المؤمنين وان كانوا مهتدين في عقايدهم واعمالهم الا ان
مطالبهم وهى السعادات الابدية والكمالات السرمدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى الى الطريق المستقيم اليها
فلا بد من طلبها قوله لاجل الطاء الطاء مستعلية مجهورة والسين مختصة مهموسة فكان بينهما تنافر
بعضهم ابدل السين صادا ليوافق الطاء في الاستعلاء ويجانس الصوت وبعضهم ابدلها زاء ليوافقه في الجهر

ومنهم من ابدلها صادًا واشمها صوت الزاي رومًا للمجانسة في الاستعلاء والجهر معًا وسيجيء تعريفهما قوله
كما قال للذين استضعفوا لمن آمن منهم اورده هذا بيانًا لان البدل في حكم تكرير العامل فان آمن منهم بدل من الذين وقد
كرر العامل وهو اللام وفيه نظر لانه انما يكون كذلك لمن آمن منهم بدلًا عن للذين اي الجار والمجرور وعلى هذا يكون العامل
وهو الفعل غير مكرر وجوابه ان ابدال المجرور اولى لانه اكثر قوله ما فائدة البدل اي لما كان الصراط المستقيم
هو صراط الذين فهلا اقتصر على اهدنا صراط الذين والجواب ان فيه فائدة من التاكيد والايضاح اما التاكيد فلانه
نسب الهداية الى الصراط المستقيم ونسبها الى صراط الذين وهي عين تلك النسبة ففي تكرير النسبة وتثنيتها واما الايضاح
فلان الطريق المستقيم فيه اجمال وابهام وفسّر بصراط الذين ليدل على ان صراط المسلمين هو الصراط المستقيم على
ابلغ وجه وهو اشتمال الكلام على الاجمال والتفصيل فان قلت البدل لو كان فيه تاكيد النسبة وايضاح المتبوع
لدخل في حد التاكيد وعطف البيان فيلزم ان يكون البدل تاكيدًا او عطف بيان وانه باطل لقولهم البدل هو المقصود
بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتاكيد فاذا قلت هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم
فلان فالقصد في هذه الدلالة الى فلان واما ذكر الاكرم والافضل فللتوطئة ولا ينافي ذلك ان يكون البدل موضحًا
للتوطئة والقصد في عطف البيان الى المتبوع لا اليه فلا يكون عطف بيان وكذلك لا يكون تاكيدًا وانما يكون تاكيدًا
لو كانت النسبة الى المؤكد مطلوبة وليس كذلك بل المطلوب النسبة الى المؤكد فهذه التوابع انما تختلف في مثل هذا المقام
بالاعتبار قوله واطلق الانعام ليشمل كل انعام فان قلت فرق بين المطلق والعام والاطلاق لا يستلزم
العموم قلت ليس المراد بالمطلق انه كرجل وفرس بل المراد ان قوله انعمت لا بد له من صلة فحذفت صلته ولم تقيد
بصلة معينة دون اخرى لقصد التعميم كما في اياك نعبد واياك نستعين قوله ولقد امر على اللئيم يسبني
فمضيت ثمّ قلت لا يعنيني تصف حمله واعراضه عن الجاهلين واللام في اللئيم للجنس وهو الاشارة الى الحقيقة
من حيث هي لكن اذا اعتبر الوجود الخارجي لا يكون الا في ضمن بعض الافراد وهذا هو معنى قول ابن الحاجب الحقيقة
معرفة في الذهن نكرة في الخارج فيكون المعنى لئيم من اللئام فيصح ان يكون يسبني صفة له لا حالًا لامتناع الحال عن النكرة
قوله قراءة رسول الله اي عادته في القراءة والا فجميع القراءات قراءته وهذه القراءة شاذة سواء اسندت الى
رسول الله او الى ابن كثير لانها لم تثبت عند الائمة السبعة قوله هو ارادة الانتقام ههنا قاعدة كلية وهي
ان الاعراض النفسانية كالرحمة والفرح والسرور والحياء والمكر والخداع والاستهزاء اوائل وغايات فاذا وصف
الله تعالى بشيء منها يكون محمولًا على الغايات لا على البدايات مثلًا الغضب كيفية تعرض للنفس بسببها يغلي الدم
وتحرك الروح الى الخارج دفعًا للمكروه وطلبًا للانتقام فابتداؤه غليان الدم وحركة الروح وغايته ارادة الانتقام
من المغضوب عليه فهو في حق الله تعالى محمول على ارادة الانتقام لا على غليان الدم وايضًا الحياء له اول وهو انكسار
يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على الانكسار وهذه قاعدة
شريفة في الباب وفي قوله وقيل المغضوب عليهم اليهود اشعار بان الاعتماد على القول الاول وهو اطلاق الغضب
والضلال لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينًا من اليهود والنصارى فكان السلامة عن دينهم اولى
قال الامام الاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ في العمل ويحمل الضالين على كل من اخطأ في الاعتقاد لان
اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل ومن لطائف المقام انه لما ذكر النعمة خاطب الله تعالى وصرح باسناد النعمة اليه تقربًا
منه ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه ادبًا قوله لم دخلت لا لانها

قاعدة

قاعدة نحوية وهي ان لا بعد الواو العاطفة لا يذكر الا في سياق النفي فلا يقال جاءني زيد ولا عمرو بل ما جاء زيد ولا عمرو وههنا
قد ذكر لا بعد الواو العاطفة في غير سياق النفي واجاب بان غير معنى النفي ولهذا جاز انا زيدًا غير ضارب لانه بمعنى
لا ضارب بخلاف انا زيدًا مثل ضارب لان المضاف اليه لا يتقدم المضاف فبطريق الاولى ان لا يتقدم عليه معمول المضاف
اليه قوله ومنه لغة من جد في الهرب لان التقاء الساكنين اذا كان اولهما حرف لين والثاني مدغمًا فيه
مغتفر فاذا هرب عن هذا الجائز فقد جد في الهرب قوله اسم صوت لسائل ان يقول الصوت
لفظ حكي به صوت او صوّت به البهائم وهو ليس من القسمين والجواب ان الصوت ربما يطلق على اللفظ الذي لا
يعتمد على مخرج الحرف وهو المراد ههنا واول البيتين يا رب لا تسلبني حبها ابدًا تباعد عني فطحل اذ دعوته فطحل
بفتح الفاء اسم رجل واذا صلى بجماعة فهو داع باهدنا فمن الحسن ان لا يقول آمين بل يقول المأموم قوله
الالفاظ التي تتهجى بها التهجي تعديد الحروف فاذا اردنا تعداد الحروف نقول الف با تا الى آخره فهذه الفاظ
التهجي الحروف المبسوطة اي البسيطة فان البسيط فعيل بمعنى مفعول وتسمى من قولهم سميت زيدًا اذا ذكرته
لا من التسمية بمعنى وضع الاسم للمسمى لان تسمى بلفظ الخطاب وانت لا تضع ضاد بازاء ضه وضه بغير افصاح الهاء
وانما كتبت على لفظ الواقف وكذلك رع به والضمير في هجيته يعود الى ضرب اي اذا اردت تعداد حروف
ضرب والتسمية في قوله وقد روعيت في هذه التسمية بمعنى وضع الاسم والاسامي عدد حروفها مرتقى الى الثلثة
ليكون احدها مبتدأ والثاني وسطًا والثالث منتهى والضمير في فلم يغفلوها عايد الى ما اشعر عنه قوله الى ان بدلوا
وهو الدلالة على المسمى وفي مما يضاهيها الى تلك التسمية والتعبير الواضح ان يقال كما ان هذه الاسماء الفاظ كذلك
المسميات الفاظ وهي حروف آحاد وحروف الاسماء ثلثة فترآى لهم طريقة الى ان ينبهوا على ان المسميات الفاظ
كما ان الاسماء الفاظ فجعلوا تلك الحروف المسميات في اوايل تلك الاسماء دلالة للفظ على المعنى وانما امكنهم هذا في غير
الالف اما الالف فلا يمكن ان يصدر بها الاسم فاستعاروا الهمزة قوله موقوفة كاسماء الاعداد انما خص اسماء
الاعداد بالتمثيل من بين سائر الاسماء وان كان حكم جميع الاسماء انها اذا لم تركب تكون ساكنة الاواخر موقوفة تنبيهًا
على ان تلك الاسماء اذا لم تركب مع غيرها كان من حقها ان تعد كما يعد الاعداد فيقال الف لام ميم كما يقال
واحد اثنان ثلثة والى هذا المعنى اشار بقوله الا ترى انك اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسًا مختلفة قوله
كما وقع في عبارات المتقدمين من انهم قالوا حروف التهجي والكاف صفة مصدر محذوف وفاعل وقع ضمير يرجع الى والبرهان
على انها اسماء وجهان احدهما ان كل لفظ من هذه الالفاظ دال على معنى في نفسه والحرف ليس بدال على معنى في نفسه
فلا يكون شيء منها حرفًا والاخر ان لها خواص الاسم كالتصرف بالامالة والتفخيم والمراد به ههنا ضد الامالة كالالف
ما سبق وبالتعريف والتنكير كالباء وباء والجمع كالفات والتصغير كأليف والوصف كالف مقصورة
او ممدودة والاسناد كمدت الالف او قصرت والاضافة كالف التثنية وانما قدم الدليل الاول لانه لا يصح الا ان هذه
الالفاظ ليست حروفًا والثاني يدل على انها اسماء فهو اخص من الاول واثبات الاعم اقدم والا لم يكن بعد اثبات الاخص
في اثبات الاعم فائدة وجانب الخليل كناية عن تعظيمه كما في المجلس العالي وكتاب الحجة كتاب لابي علي في القراءة وقد ذكره
في سورة يس وبحث الامالة من تبرك ان امالتها جائزة لان يا من ياسين اسم برأسه وهم يجوزون امالة يا في يا زيد وهو
حرف فلان يعملوا الاسم اولى وهذا نص منه على ان الياء والسين اسمان قوله من اي قبيل هي تقرير السؤال انه
قد تقرر ان هذه الالفاظ في حال التركيب مع العوامل معربة فهل هي قبل التركيب معربة او مبنية وفي هذه المسألة خلاف

بن النحاة واجاب بانها معربة وذلك لانهم عرفوا المعرب بانه الذى يختلف آخره باختلاف العوامل وليس معناه انه
يختلف العوامل فى اوله بالفعل ويختلف آخره بحسب ذلك بالفعل والا لزم ان لا يكون الاسم فى حالة واحدة معربا
نحو زيد فى قولك جاءنى زيد ليس بمعرب لانه لم يختلف العوامل فى اوله بالفعل ولم يختلف آخره بالفعل بل المراد انه لو اختلف
العوامل فى اوله لاختلف آخره والاسم قبل التركيب كذلك فيكون معربا قطعا فان قلت القول بانها معربة ينافى
القول بانها لا يمسها اعراب لفقد موجبه فنقول الاعراب يطلق على معنيين احدهما ان يختلف آخره
باختلاف العوامل وعلى هذا فالاسماء فى حال عدم التركيب كلها معربة بمعنى الاعراب لانها تصدق عليها انها
يختلف آخره باختلاف العوامل والآخر الحركة الاعرابية وقد نبه عليه باستعمال الاعراب فى مقابلة السكون والحركة الاعرابية
لا يلحق الاسم الا بعد عروض معنى من المعانى من الفاعلية او المفعولية او الاضافة ومقتضى حدوثها العامل فلا يحصل الاعراب
حينئذ الا بعد التركيب مع العوامل وهو المراد بقوله فى المفصل الاسم لا يستحق الاعراب الا بعد العقد والتركيب هذا هو كلام
النحاة المحققين ولهذا اكتفوا فى اعراب الاسم بعدم مناسبة ما لا تمكن له وحصر المصنف فى المفصل سبب البناء فى مناسبة
ما لا تمكن له وذهب ابن الحاجب وغيره من المتاخرين الى انها قبل التركيب مبنية حتى عرف المعرب بانه المركب الذى لم يشبه
مبنى الاصل وجعل المبنى قسمين ما ناسب مبنى الاصل او وقع غير مركب وقوله وانما سكنت جواب سؤال وهو ان
يقال لما كانت الاسماء قبل التركيب معربة فلم سكنت قبل التركيب وتحرير الجواب ان الحركة الاعرابية موجبها وهو العامل
فاذا لم يركب مع العامل انتفى موجب الحركة فيبقى الحركة ثم السكون اما بنائى او اعرابى وهو الوقف فسكون الاسماء قبل التركيب
اعرابى ووقف لا بنائى لان التقاء الساكنين مغتفر فى الوقف واما فى البناء فغير جائز فلا بد معه من حركة الآخر
قوله فلم لفظ المتهجى لتحرير هذا السؤال مقدمة وهى ان الاسم لا مقصورا ما دام حرفا كنحو لا رجل ولا يعلم ولفائدة كما لفا
قلت كتبت لاء كان اسما اما اولا فلان لا علم واسم للا فان المراد منه ليس لا بالمد بل لا ولا كانت المكتوب اللام
والهمزة وليس كذلك بل المكتوب لا بغير همزة واما ثانيا فلانه دخل فيه التنوين والاعراب فيكون اسما اذا عرفت
هذه المقدمة فنقول الفاء فى قوله فلم لفظ اشارة الى شرط محذوف يعنى لو كان الفاظ التهجى فى حال القطع عن التركيب
معربة فلم لفظ المتهجى بما آخره الف من هذه الالفاظ مقصورا فنقول با تا واذا اعرب مد ونقول باء تاء وهذا
يحيل ان وزان هذه الالفاظ وزان لا فانه يلفظ بها مقصورة واذا اعربت مدت فكما انها فى حال القصر حرف مبنى وفى
حال المد اسم معرب فليكن الفاظ التهجى فى حال القطع من التركيب وهو حال القصر حروفا مبنية وفى حال التركيب
وهو حال المد اسماء معربة **قوله** لحروف المعجم هذا مصدر بالميم اى حروف الاعجام من اعجمت الحروف اذا نقطتها
او اعربتها وسطها فان العجمة هى عدم العلامة **قوله** الباب الذى نسره اى دبره وجمعه على ذكر فواتح السور
فى حد ما لا ينصرف اى باب ترجمه باب اسماء السور وهذا يدل على ان فواتح السور اسماء السور عنده وهى فى ذلك
اى الفواتح فى كونها اسماء السور على ضربين احدهما ما لا يجوز اعرابه نحو كهيعص والمر فانها اسماء اذ يدمن ثلث وليس لهم اسم
مركب من ازيد اسمين فلا يمكن ان يدخل فى بين الفاظهم ونصر فوانيها بالاعراب ومن ثم ذكر فى المفصل يقال اخبرنه بالحد
صحرة بحرة ويقولون صحرة بحرة فلا يبنون لئلا يمزجوا ثلث اشياء **قوله** وكذلك طسم فان طس على
وزن قابيل فهو منزل منزلة مفرد فيضم الى ميم فيصير طسم اسما كانه مركب من اسمين وهو على انه مفرد كدارابجرد
تعريب داراب كرد وهو اسم بلد من فارس **قوله** فالنوع الاول يحكى اى على حاله التهجى والتعديد دون الاعراب
فيقال كاف ها يا عين صاد من غير اعراب واما النوع الثانى فيجوز فيه الحكاية ويجوز الاعراب واذا اعرب يكون غير

سعرف

منصرف وهو محمد بن طلحة المعروف بالسجاد من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من الذين قاتلوا عليا يوم الجمل وكان
امره ان يتقدم للقتال وكلما حمل عليه رجل قال نشدتك بحاميم وعنى به ما فى حم عسق من قوله تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا
الا المودة فى القربى فقتله العبسى وانشاء يقول واشعث قوام بايات ربه قليل الاذى فيما ترى العين مسلم هتكت
له بالرمح جيب قميصه فخر صريعا لليدين وللفم على غير شىء غير ان ليس تابعا عليا ومن لا يتبع الحق يظلم يذكرنى البيت
شجر الرمح احلف **قوله** ان يجى بالقول اى باللفظ اعم من المفرد كما فى الفواتح المفردة والمركب كقولك دعنى
من تمرتان فى جواب من قال كنبك تمرتان واحق الخيل بالركض المعار جملة محكية فى محل مفعول وجدنا والمعار من اعرت
الفرس اى سمنته وكذا الناس ينتجعون غيثا محكية بمعنى هذا الكلام وصيدح اسم ناقة ذى الرمة وبلال ممدوحه وهو قاضى
بصرة وكان جوادا فياضا واما بالرحيل غدا فالرفع والنصب على الحكاية بخلاف الجر الرفع بالابتداء والنصب بتقدير
ارحلوا الرحيل ويقول الرجل لآخر لا من ابن يا فتى اى ليس هذا وقت السؤال **قوله** فما وجه قراءة من قرا صاد اى
لما كان لفواتح السور وجهان الحكاية والاعراب فما وجه قراءة من قرا صاد فانه يمتنع ان يقال فتحها على سبيل الحكاية لان
الحكاية عن حال التهجى وهو فى حال التهجى موقوف ساكن ويمتنع ان يقال انه اعراب لانه بعد التركيب لا تركيب هنا فاجاب
بانه يجوز فيها ايضا الوجهان اما الاعراب وهو لا وجه يستفيد بما ذكروا واما الحكاية فهى ان تكون حكاية عن حال التهجى لكن على لغة
من جد فى الهرب عن التقاء الساكنين فى الوقف وان كان مغتفرا الا انه لما جد فى الهرب عنه حرك على الفتح **قوله**
الارب من قلبى تمامه ومن قلبى فى الطباء السوانح من نكرة موصوفة اى والله يعنى رب صديق قلبه لى ناصح ورب
صديق قلبه لى ناصح فى محبة الطباء اى النساء اول البيت الثانى اذا ما الخبر تادمه بلحم وتقرير الجواب على محاذاة ما فى
الكتاب انه لا يجوز ان تكون هذه الفواتح منصوبة على انها مقسم بها لان القرآن والقلم بعدها مقسم به فلو كانت ايضا
مقسما بها لاجتمع قسمان على مقسم عليه واحد وهو مستكره ولهذا قال الخليل الواو الثانية والثالثة فى قوله تعالى
والليل اذا يغشى واوا العطف فقال سيبويه لم لا تكون واو القسم قال الوجوه احدها انه اقسم بهذه الاشياء على شىء فقد
شرك بين الاشياء فى المقسم عليه فلا بد من حرف التشريك وحرف التشريك واو العطف لا واو القسم وثانيها انه
لو كان هذا قسما على حدة وذاك قسما آخر وجب ان يكون لكل منهما مقسم عليه حتى اذا كان المقسم قسما لاول
على شىء استانف قسم الثانى على شىء آخر كما تقول بالله لافعلن بالله لاخرجن اما اذا لم يكن لكل منهما مقسم عليه كما اذا قلت
وحقك وحق زيد لافعلن وتكون الواو الثانية واو قسم لم يكن الا مستكرها اذ يكون قبل التمام قسم ذكر قسم آخر وحاصله
ان الواو الثانية لو كان واو قسم لزم اجتماع قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره كما ذكر المصنف فى جوابه وثالثها انه لو وضع
موضع الواو ثم او الفاء كما تقال وحق ثم حق لافعلن كان المعنى على حاله فكما ان ثم لا يكون الا للعطف فكذلك الواو
ومن قوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا دليل على ما قال الخليل لان وقوع الفاء ههنا
كوقوع الواو فى قوله والنهار ولم يعرف الحال الا بما اعطته الفاء من تفاوت الترتب فان قلت فلم لا يجوز ان
يكون الواو فى والقرآن والقلم للعطف كما فى والنهار اجاب للمخالفة فى الاعراب فقوله لا يجوز الا مستكرها بيان
لقوله ولا نقوى ان نقول وقوله هذا فصل بين الكلامين اذا فرغ عن نوع كلام واريد الشروع فى نوع آخر نفصل بينهما
بهذا اى مضى هذا وقيل هذا فصل احسن من وصل واعترض بانه لو جعل الواو فى والنهار للعطف لزم العطف
على عاملين وذلك غير سائغ واجاب المصنف بانه لما نزلت الواو التى للقسم منزلة الباء والفعل حتى لم يجز ذكر
الفعل معها صارت كانها العاملة نصبا وخفضا فصارت كعامل له عملان فعومل معها معاملته وهذا انما يتم لو كان

نصب اذا بفعل القسم وفيه ما فيه والصواب انه من عطف المفرد على المفرد واذ السعد برو عشيان الليل اذا
يغشى وتجلي النهار اذا تجلى قوله فعدرها اى حب ان صاد وقاف ونون مفتوحات لا يجوز ان تكون
منصوبة على حذف حرف القسم واعمال فعله فهل يجوز ان تكون لكونها غير مصروفة باضمار حرف الجر لسان عطف
القرآن والقلم عليها والمراد بالحذف ما لا يكون اثره باقيا وبالاضمار ما يكون اثره باقيا ونظيره قولهم لاه
ابوك اى لله اضمرت اللام الاولى فبقي لامان اولاهما ساكنة ولم يمكن الادغام للزوم الابتداء بالساكن فحذفت اللام
الاولى فبقي لاه ويجوز ان تكون من باب قوله بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا والمعنى الكلي ههنا
ان كل لفظ في تركيب يمكن ان يورد في ذلك التركيب بوجهين من الاعراب فذلك اللفظ باى وجه من الاعراب في محل
وجه آخر من الاعراب فان مدرك يمكن ان يجرد عن الباء ويكون منصوبا وان يورد مع الباء وحينئذ يكون مجرورا
فهو في محل الجر فلهذا عطف ولا سابق عليه وكذلك من احد في قولك ما جاءني من احد الا زيد في محل احد فتلك الفواتح وان
كانت منصوبات فهي في محل الجر فيجوز عطف القرآن والقلم عليها قوله ووجهها ما ذكرت لما ذكر ان
في الفواتح وجهين الاعراب والحكاية فهذه الفواتح المكسورة اما ان تكون معربة او محكية لا يجوز ان تكون معربة
مجرورة باضمار الباء القسمية والا كان جرها بالفتح فتعين ان تكون محكية عن حال التهجي وهو حال السكون والوقف
فكسرها على لغة من جد في الهرب عن التقاء الساكنين كفتحها على ما مر ووجه آخر في ذلك انها لما حكيت
عن حال التهجي استمر بها الوقف لانها تذكر في الاغلب على طريق التهجي فتقال صاد ونون قاف فاشبه المبني الذي
اجتمع فيه ساكنان فعوملت معاملته ولما كان هذا الوجه اوضح من لغة الجاد في الهرب قال والذي بسط من عذر المحرك
قوله هل تسوغ اذا ورد لفظ بطريق الحكاية لم يكن بد من ان يكون واقعا في تركيب له لا معنى لحكاية اللفظ الا نقل
اللفظ الى تركيب فلا بد ان يكون له محل من الاعراب ولا فرق في ذلك بين المحكية التي لا تنافي فيها الاعراب والمحكية التي تنافي فيها
الاعراب وقد تقرر ان الفواتح اذا كانت معربة فان كانت منصوبة لم يجز ان تكون مقسما بها وان كانت مجرورة جاز
باضمار حرف القسم فالمحكية لما كان لها محل من الاعراب فهل يجوز ان تكون مقسما بها قال لا عليك اى لا بأس عليك في ذلك
ثم عطف عليه على سبيل البيان قوله وان تقدر وتفصيله ان المحكية اما ان تكون بعدها الواو اولا فان كان بعدها
الواو وجعلت مجرورة المحل باضمار حرف القسم لا منصوبة بحذفها والا قالوا وان كان للقسم اجتمع القسمان على مقسم
واحد وان كان للعطف لزم المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب وان لم يكن بعدها الواو جاز الجر
والنصب باضمار الجار وحذفه قوله فما معنى تسمية السور اى لم سميت السور بهذه الالفاظ دون غيرها
والجواب انها انما سميت بهذه الالفاظ لان هذه الالفاظ كلمات عربية وكتب من مسمياتها كما ان القرآن
كلمات عربية وكتب من مسمياتها فان الالف واللام والميم الفاظ عربية وكتب من مسمياتها فدلت على ان
القرآن كذلك فان قلت هذا هو الوجه الثاني بعينه اذ ليس هو الا ان هذه الفواتح مسرودة على نمط
التعديد ليدل على ان القرآن عربي منظوم من مسميات هذه الالفاظ قلت نعم كذلك الا ان هذا المعنى مقصود
ههنا بالقصد الثاني وفي الوجه الثاني بالقصد الاولي فانا نقول ههنا لم صدرت السور بهذه الالفاظ قيل لانها
اسماؤها فقيل لم سميت بها قيل للدلالة على عربية التركيب فهذا المعنى مقصود بالقصد الثاني لان القصد
اولا الى التسمية ثم الدلالة على العربية واما في الوجه الثاني فتصدير السور بها للدلالة على عربية القرآن فهي المقصود
بالقصد الاولي قوله فما بالها تحرير السؤال ان قاعدة الخط انه اذا سمي باسماء الحروف تكتب على صور الاسماء

لا على صور

لا على صور الحروف مثلا اذا سمي واحد ياسين فلا بد ان تكتب صورة ياسين لا بصورة يس فلو كان الفواتح اسماء للسور وجب
ان تكتب على صور الاسماء فلم تكتب على صور المسميات فان الم لا تكتب على صورة الف لام ميم وتكتب على صور الحروف
اجاب بثلثة اجوبة الاول لا شك ان الكلم مركبة من الحروف واستمرت العادة اذا تهجيت وكتبت ان يلفظ
باسمائها وتكتب بالحروف كما ان ضرب مركب من حروف ضه ره به واذا تهجيت تلفظ باسمائها وتقال ضاد را با
واذا قيل للكاتب اكتب ضاد تكتب الحرف نفسه وهو ض لا اسمه وهو ضاد واذا قيل اكتب الراء يكتب ر
فلما كان جميع الكلم مركبة من الحروف وكان يلفظ بالاسماء وتكتب بالحروف عمل في هذه الفواتح على هذه الطريقة
وهي ان يلفظ بالاسماء فيقال الف لام ميم وتكتب بالحروف فيكتب الم وهذا قياس اسماء الحروف على ساير الكلم الجواب
الثاني اسماء الحروف اذا سمي بها انما تكتب على صور الاسماء لئلا يؤدي الى الالتباس فان اسم ياسين يلتبس بيس ويسن
واسم الف لام ميم بالم والم والم الى غير ذلك وههنا امور اربعة امنت وقوع اللبس فيها اشهرة امر هذه الفواتح
فانها منع اللبس ثانيها السين لا سود ولا حمر على قراءته ان اللافظ لو لم يتهج بها ولا تقول الف لام ميم بل تقول الم
لا يحلى بطائل اى لا يظفر بمعانيه ان بعضها مفرد ولا يخطر بالبال الا كما ورد عليه فلا يقال صه بل صاد الجواب
الثالث واليه اشار بقوله وقد اتفقت اى ولئن سلم ان ذلك ليس على قاعدة الخط لكن خط المصحف مستثنى من قواعد
الخط كما ذكر في كتاب الكتاب المتمم في الخط والهجاء والكتاب الثاني معنى الكتابة اى كتاب الكتابة ومن الاشياء
الخارجة عن قياس الخط في المصحف انه تكتب رحمت بتاء طويلة فانه وقع في مصحف الامام كذلك وقد وقع ايضا والليل
بلام واحدة على صورة وليل ولهذا تكتب ملك يوم الدين بلا الف وفي غيبت الجب بالتاء الطويلة من غير الف
قوله الوجه الثاني يعني ان تعديد هذه الاسماء في اوايل السور تنبيه على ان القرآن من جنس كلامهم وان نظمه
من عين ما ينظمون كلامهم اي من مسميات هذه الاسماء وان ليس عجزهم عن معارضته ولا بلوغه الى حد الاعجاز الا لانه كلام الله
تعالى قوله هكذا مفعول مطلق ومسرودة حال عن هذه الاسماء وكالايقاظ خبر يكون وقوع العصا اى التنبيه واصله
ان ذا الحلم عامر بن الظرب كان من حكماء العرب لا يعدل بفهمه فهم فلما طعن في السن انكر من عقله شيئا فقال
لبنيه انه قد كبرت سني وعرض لي سهو فاذا رأيتموني خرجت من كلامي واخذت في غيره فاقرعوا الى العصا وقيل
فيل ان العصا قرعت لذي الحلم وعن آخرهم ابلغ من جميعهم لان عن للمجاوزة فالمراد ان عجزوا عجزا متجاوزا عن آخرهم
والى الجاوز العجز عن آخرهم شمل كلهم اولا وتجاوز عنهم ثانيا فهو ابلغ من ان عجزوا جميعا والضمير في دونه راجع
الى المتلو عليهم ومعجزتهم يروى بكسر الجيم وفتحها يقال عجزت عن كذا ومعجزة والرعاع جمع رعيم وهو السند
والجوار المجاورة والتساجل التفاخر وافتصاب الكلام ارتجاله والقصيد والقصيدة كالسفين والسفينة
والرجز ضرب من الشعر ولم يبلغوا اي المتلو عليهم وشق الغبار عبارة عن الوصول الى السابق وهو من قول
قصير فاركب العصا فانه لا يشق غباره والعصا فرس لجذيمة تضرب لمن يجاري الا ان معناها في المثل انه
يسبق الكل فلا يلحقه شيء ومعناها في الكتاب انه لحق كل سابق والواجب انه يسبق كل سابق ولعل المراد انه لحق كل
سابق وجاوزه حتى يكون مدحا والخلاقة مصدر الخليق ومنزل اى بمنزل عظيم ولمن نصر هذا الوجه ان يعترض
على الوجه الاول باعتراضين احدهما ان الفواتح لو كانت اسماء للسور لزم ان يكون التسمية باكثر من اسمين لكن
العرب لا يسمون باكثر من اسمين فيكون خروجا عن كلام العرب والاعتراض الآخر انها لو كانت اسماء كان
الاسم والمسمى واحدا لان الم مثلا من سورة البقرة بالاتفاق فلو كان اسما لها لزم اتحاد الاسم والمسمى فان قلت

هذا وجه مقبول العلماء فكيف يعترض عليه فنقول يمكن ان يوجه قولهم بان المراد بالتسمية ليس حقيقة التسمية اى وضع الفواتح بازاء السور بل المراد اطلاق تلك الالفاظ على السور اطلاق الجزء على الكل كما يقولون فلان يروى قفا نبك والمراد قصيدة اولها قفا نبك فقد اطلق على القصيدة جزؤها فكذا ها هنا والجواب عن الاعتراض الاول انه اذا سمى باسماء متعددة فاما ان تجعل اسما واحدا حتى تعرب آخره او تترك تلك الاسماء على حالة التعداد والاول لا يكون الا من اسمين واما الثاني فقد يكون من اكثر ولهذا ذكروا ان من فواتح السور ما يكون من اسماء كثيرة تجوز فيه الحكاية دون الاعراب لانه لو اعرب تجعل كاسم واحد لا يكون من جنس كلامهم فقوله واما غير مركبة حال اى واما التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا غير مركبة منثورة فلا استنكار فيها والجواب عن الاعتراض الثاني انا لا نسلم انه يلزم ان يكون الاسم والمسمى واحدا بل اللازم تسمية المؤلف بالمفرد وهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن حرفين آخرين وهو تسمية المفرد بالمؤلف وكما ان تسمية المفرد بالمركب لا توجب اتحاد الاسم والمسمى كذلك تسمية المؤلف بالمفرد **قوله** والوجه الثالث اعلم ان الوجه الثاني والثالث مشتركان في ان الفواتح ليست باسماء السور وفي ان تصدير السور بها للدلالة على الاعجاز لكن يختلفان في وجه الدلالة فان الوجه الثاني يقرر الاعجاز من حال القرآن من حيث انها يدل على ان القرآن من جنس كلامهم وهم عجزوا عن معارضته والوجه الثالث يقرر الاعجاز من حال المتكلم وهو النبي صلى الله عليه وسلم فان الامي اذا تكلم باسماء الحروف من غير تعلم لا يكون الا من جهة الوحي ومدار الوجهين على تفسير قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله للقرآن او لرسول الله تعالى فقوله في ان ذلك حاصل له متعلق بقوله فكان حكم النطق وهو وجه التشبيه وقوله منزلة ان يتكلم عطف على قوله حاصل له وههنا سؤال وهو ان الصبيان يقرؤن في المكاتب اسماء الحروف ويحفظون بساعة فالتكلم بها لا يدل على الاعجاز وان كان المتكلم اميا لجواز تعلمه بسماع من صبي في اقصر زمان اشار الى جوابه بقوله واعلم وتقريره انا لا نقول مجرد التلفظ باسامي الحروف يدل على الاعجاز بل الدال على الاعجاز التلفظ بهذه الاسامي الواقعة في فواتح السور من الشخص الامي فان هذه الاسامي مشتملة على فوائد يستحيل ان يتلفظ بها اى الا من جهة الوحي منها انها نصف اسامي الحروف في تسع وعشرين سورة على عدد الحروف ومنها اشتمالها على انصاف اجناس الحروف ومنها ان الحروف الغير المذكورة مغلوبة بالمذكورة ومنها اى من الحروف المذكورة ما هو اكثر وقوعا في كلام العرب اكثر وقوعا في فواتح السور ثم ههنا ابحاث البحث الاول في قوله اربعة عشر سواء لما كان نصف اسامي الحروف اربعة عشر كانت الحروف ثمانية وعشرين لكنه قال في تسع وعشرين سورة على عدد الحروف تسعة وعشرين وبينهما تناف والجواب من وجوه احدها ان ذلك على عد الهمزة حرفا غير الالف تارة وعدم عدها اخرى وثانيها ان عدد الحروف لما كان نصفه الحقيقي على الكسر جعل نصفه تقريبا كما فعل مثل ذلك في اجناس الحروف فقال ومن المستعلية نصفها واورد فيه مع انها سبعة وهكذا في حروف القلقلة فان قلت الحمل على النصف التقريبي بعيد لتاكيده بقوله سواء فنقول سواء لا تعلق بالنصف بل صفة لاربعة عشر اى مستوية وثالثها ان الحروف تسعة وعشرين لعد الهمزة منها لكن اساميها ثمانية وعشرون فان الالف كما يطلق على حرف المد يطلق على الهمزة ولهذا اورد المصنف الالف في هذه المواضع واراد به الهمزة كان الالف على قسمين لانه اما ان يكون له امتداد في الصوت اولا يكون وهو الهمزة فقد بان ان الاربعة عشر نصف الاسامي وان كان اقل من نصف المسميات وهذا احسن الاجوبة والطفها البحث الثاني في قوله على انصاف اجناس الحروف فان من اجناس الحروف حروف الذلاقة والمصمتة وتلك الاسامي ليست مشتملة على نصفها اما حروف الذلاقة فلاشتمالها على اكثرها واما المصمتة فلاشتمالها على اقلها والجواب

ان المراد باجناس الحروف اكثرها لا كلها وهو كاف فيما نحن بصدده ويؤيده اشتمالها على اكثر حروف الذلاقة واقل حروف المصمتة لسهولة الذلاقة حتى لا تشكل رباعي او خماسي عن شيء منها البحث الثالث في تعريف اجناس الحروف المجهورة ما ينحصر جري النفس مع تحركها وهي ما عدا حروف ستشحثك خصفه والمهموسة ما لا ينحصر والحروف الشديدة ما ينحصر جري صوتها في مخرجها وهي حروف اجدك قطبت وغير الشديدة ما عداها وتحقيق المقام ان النفس الخارج من فضاء الصدر اذا انقرع باقسام قصبة الرية او عضلات النفس او غيرهما حدث له كيفية هي الصوت ثم الصوت اذا انقطع بالعضلات او بالاسنان او بالشفاه يحدث له كيفية يميزها صوت عن صوت هي الحروف فمدار الجهر والهمس على النفس الخارج فان النفس الخارج الذي هو وظيفة حرف ان يتكيف كله بكيفية الصوت حتى حصل صوت قوي كان الحرف مجهورا وان لم يتكيف كله بكيفية الصوت بل بقي شيء منه بلا صوت يجري مع الحرف كان مهموسا لكن هذا الجري وعدمه انما يكون ابين عند تحرك الحرف فلهذا قيدوا تعريف الجهر والهمس بالتحرك ومثلوا بققق وككك ومدار الشدة والرخاوة على الصوت فالصوت الذي هو يتكيف بكيفية الحرف اما ان ينحصر في مخرج الحرف ولا يجري معها او لا ينحصر فان تم الانحصار فهي الحرف الشديد وان تم الجري فهي الحرف الرخوة وان لم يتم الانحصار ولا الجري فهو الحرف المابيني ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجريه اظهر عند سكون الحرف قدروه ساكنا ومثلوا بالحج والطش والطل لكن المصنف حصر الحروف بهذا الاعتبار في الشديدة والرخوة فلا بد ان يقول ان تم الانحصار فهي الحرف الشديدة والا فهي الرخوة سواء تم جريها اولا والمطبقة ما ينطبق الحنك على مخرجه وهي الصاد والضاد والطاء والظاء والمنفتحة خلافها والمستعلية ما بها يرتفع اللسان الى الحنك وهي المطبقة والخاء والغين والقاف والمنخفضة ما سواها وحروف القلقلة ما ينضم الى الشدة فيها ضغط اللسان في الوقف وهي حروف قد طبج **قوله** او صل الى الغرض واقرب في الاسماع اى اكثر اتصالا الى الغرض واشد تقريبا له وكلاهما افعل التفضيل من المتشعبة وهو كثير في كلام المصنف كما قرؤا التكرير اما تكرير اللفظ كقوله تعالى فباى آلاء ربكما تكذبان واما تكرير المعنى كالتنبيه في هذه الفواتح فانه مكرر وان اختلف الالفاظ **قوله** فهلا جاءت سؤالان الاول انه لم ما جاءت على طريقة واحدة والثاني انها لما اختلفت فلم وردت على هذه الطريقة المخصوصة بان ابتدأت من حرف وانتهت بخمسة احرف اجاب عن الاول بقوله هذا على عادة افتنانهم الى آخره وعن الثاني بقوله وكما ان الى آخره **قوله** ايةً سلك ما موصولة وتنوينها عوض عن المضاف اليه لكونها لازمة الاضافة وهي ظرف لقوله حاصل اى اية طريق سلكها والضمير في سلك للرجل **قوله** كما عد الرحمن الرحمن خبر مبتدأ محذوف ان جعل به تعديد الله الرحمن وان لم يجعل به فهو مبتدأ خبره علم القرآن **قوله** وقف التام الوقف اما تام او ناقص او كاف لانه اما ان يكون على كلام غير مفيد وهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد وهو حسن واما ان يكون ما بعده متعلقا بما قبله في الاعراب وهو الكافي او غير متعلق وهو التام فالوقف على بسم ناقص قبيح وعلى بسم الله او على بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام فقد ظهر ان الوقف على الفواتح اذا حملت على معنى مستقل منقطع ما بعده عنه وقف تام **قوله** هل لهذه الفواتح لقائل ان يقول قد سبق ان هذه الفواتح لما كانت معربة نحو صاد وسين فاعرابها على اى وجه وان كانت محكية نحو ان تكون مقسما بها مجرورة المحل او منصوبة فليس هذا السؤال الا مستدركا والجواب ان هذه الفواتح اما ان تكون اسماء للسور اولا فان كانت اسماء للسور فهي اما معربة او محكية ومن الظاهر انها لما كانت معربة لا يسال

عن محلها من الاعراب فالسؤال على تقدير انها ليست معربة اما اسماء للسور محكية او لا يكون اسماء للسور ولهذا
اجاب بانها ان كانت اسماء للسور يجوز في محلها الاوجه الثلثة والا لم يكن لها محل من الاعراب فما مر على تقدير انها
اسماء للسور وهذا السؤال عن محلها اعم من ان يكون اسماء للسور او لا وعلى تقدير انها اسماء السور فالسؤال ليس على
تقدير انها معربة وعلى تقدير انها محكية فالسؤال عن اعرابها مطلقا سواء كانت مسماة بها او لا فلا تكرار وقوله
اما الرفع فعلى الابتداء لا ينافي ما تقدم وتأخر من انه يجوز ان يكون اخبار مبتدأ لان المراد بالابتداء تجرد الاسم
عن العوامل اللفظية وهو مشترك بين المبتدأ والخبر **قوله** لم صحت الاشارة هذا السؤال متفرع على ان
الم اسم السورة وذلك اشارة اليه وهو ليس بعيد فكيف يكون ذلك اشارة اليه اجاب اولا بان ذلك اشارة
الى الم لكنه بعيد ووجه بعده بوجهين احدهما انه سابق منقض والمنقضي في حكم المتباعد ولا خرانه لما وصل من المرسل
الى المرسل اليه صار عن المرسل بعيدا فذلك اشارة الى ما بعد عنه فقوله ولانه لما وصل عطف من حيث المعنى على قوله
وقعت الاشارة فكانه قال انما صحت الاشارة لانه اشير بذلك الى الم بعد ما سبق ولانه لما وصل وثانيا بان
ذلك ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الموعود والكتاب الموعود في حكم البعيد ثم ان ههنا وعدين وعد الامم
السالفة على لسان موسى وعيسى ولهذا قال يستفتحون على الذين كفروا والموعود القرآن ووعد النبي ع م
بقوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا والموعود منه السورة فان كان المراد الكتاب الموعود لهم في التورية والانجيل
لا يصح ان يكون ذلك الكتاب خبر الالم لان الم ليس هو القرآن بل جزأه اللهم الا ان يقال المراد بالم القرآن كله بناء
على انه من القرآن او يقال لما كان القرآن موعودا الم كان الم ايضا موعودا فصح ان يقال الم ذلك الكتاب الموعود
وان كان المراد الكتاب الموعود له صح ان يكون خبرا وهو ظاهر لكن قوله الذي وعدوا به يدل على ان المراد وعدهم
في الكتب المتقدمة اذ لو كان المراد وعده تعالى الذي وعد الا ان يقال وعد النبي ع وعد لجميع امته واعلم ان السائل
لما قال ذلك اشارة الى الم وهو ليس بعيد فكيف صحت فترتب البحث ان يقال لا نسلم ان ذلك اشارة الى الم
بل الى الكتاب الموعود ولئن سلمناه لكن الم في حكم البعيد هكذا يجب ان تقرر **قوله** فان جعلته خبره كان
ذلك في معنى الكتاب ومسماه مسماه اي المبتدأ والخبر صادقان على شيء واحد وعبارتان عن معبر واحد فجاز
اجراء حكم الخبر على المبتدأ في التذكير كما جاز اجراء حكم على المبتدأ في التانيث في قولهم من كانت امك فان ضمير
كانت انث لتانيث امك وكذلك ذكر ذلك لتذكير الكتاب قال تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتدأ
لكون الخبر مذكرا فان قلت من يذكر ويؤنث فتانيث كانت لتانيث من لا التانيث امك يقول لا نسلم ان
من يذكر ويؤنث لكن تانيث من حيث يكون مسماه مؤنثا وتذكيره حيث يكون مسماه مذكرا وانما كان من
ههنا مؤنثا لان مسماه امك فيكون تانيث من لتانيث امك فيكون تانيث كانت لتانيث امك او نقول المثال
ليس ههنا كانت بل من فان تانيث انما هو لتانيث امك والضابط الكلي هناك ان اسم الاشارة والضمير
اذا كان دائرا بين مذكر ومؤنث يجوز تذكيره وتانيثه وان جعلته صفة فهو اشارة الى الكتاب كما تقول
هذا الرجل هذا اشارة الى الرجل لا الى بعلى كما في قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك فقد تصور فراقا بينهما فاشار
اليه واخبر عنه لا يقال الاشارة تستدعي مشارا اليه متقدما لانا نقول الكتاب متقدم في الوجود على الاشارة
وان تاخر في اللفظ عن اسم الاشارة كما ان الانسان في قوله هذا ذلك الانسان متقدم بحسب الوجود بانه
هو هذا ثم لو كان ذلك اشارة الى الكتاب الموعود فهو من قبيل جعل المعقول محسوسا كما في قوله قد ظرفت

بذلك

بذلك فانه تصور الكتاب اولا ثم اشار اليه واما قال صريحا لانه على تقدير ان يكون التركيب خبريا يجوز ان يكون ايضا
اشارة الى الكتاب لكن ليس ذلك صريحا واما تذكير ذاك العائب الرازي مبناه على تذكير العائب الرازي فان قلت
العائب والرازي صفتان لشيء فيجب ان يكونا مؤنثين مفعول بهما قلنا لان في معنى ذات عتب وذات رزايه
كما اذا قال هند لابن وتامر اي ذات لبن وتمر فانهما صفتان في معنى الثبات ولاستمرار رزي عليه رزايه عابه وثمي
على وزن فعلى وفي بعض النسخ ثمانا على وزن فعلا يجاز صرفه وعدم صرفه كهند ودعد **قوله** ان جعلت اسما
للسورة اما ان يكون الم اسما للسورة او مذكورا على سبيل التعديد فان كان اسما للسورة ففيه وجوه حاصلها
ان الم اما مبتدأ او خبر وعلى كلا التقديرين فذلك الكتاب اما مركب تقييدي او خبري وفي قوله كان ما عداه من الكتب
ناقص اشعار بان الحصر على وجه المبالغة دون الحقيقة كقولهم حاتم الجواد واول البيت وان الذي حانت بفلج
دماؤهم الذي بمعنى الذين كقوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا وحانت من الحين اي هلكت وفلج موضع بالتهامة
واذا كان الكتاب صفة احتمل ان يكون ذلك الكتاب خبر المبتدأ وان يكون مبتدأ ثانيا خبره لا ريب فيه وان
يكون بدلا عن المبتدأ وخبره لا ريب فيه وقوله على ان الكتاب صفة قيد في قوله خبرا ثانيا وفي قوله بدلا منها
وان كان الم مسرودا على نمط التعديد لم يكن له محل من الاعراب لانه لا تركيب مع شيء بل عدد الف لام ميم للتنبيه
على الاعجاز وحينئذ اما ان يكون ذلك مبتدأ او خبر مبتدأ محذوف فان كان مبتدأ فالكتاب اما خبره او صفة
وان كان خبر مبتدأ فالكتاب صفة له وتقييد الكتاب بالكمال على التقديرين لان الكتاب لو كان خبرا كان
اللام للجنس واذا حصر جنس الكتاب في ذلك افاد انه كتاب كامل بلغ في الكمال الى حيث لا يستحق لهذا الاسم غيره
بخلاف ما اذا كان صفة فان اللام ح للعهد اشارة الى الكتاب الموعود اعلم ان الخبر المعرف باللام يفيد الحصر فظاهر
كلام المصنف ان التعريف فيه تعريف الجنس فانه اذا ثبت جنس الكتاب لذلك كان معناه ان الذي يستاهل
لان يسمى كتابا واما صاحب المفتاح فهو يقول اللام في المقام الخطابي تفيد الاستغراق واذا ثبت استغراق الخبر
لشيء فهو حصره فيه ولا شك ان الانحصار ظاهر على تقدير عموم اللام الا انا نعلم ان المراد بقوله ذلك الكتاب ليس
ذلك كل كتاب بل ذلك جنس الكتاب **قوله** وتاليف هذا ظاهر فان الم اذا كان اسم السورة كان مبتدأ
خبره تنزيل الكتاب بمعنى المنزل او خبر مبتدأ محذوف وتنزيل الكتاب لا ريب فيه جملة اخرى واذا كان على سبيل
التعديد كان تنزيل الكتاب خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره لا ريب فيه **قوله** دع الرواية الصحيحة دع
ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة والكذب ريبة يعني اذا وجدت نفسك ترتاب في الشيء فاتركه فان
نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب من الكذب فارتيابك في الشيء امارة كونه باطلا واطمينانك الى الشيء
علامة كونه حقا قال الشاعر ليس في الحق يا اميمة ريب انما الريب ما يقول الكذوب فقوله الشك ريبة لا يستعمل
رواية ولا دراية يشخص بالقلوب اي يذهب بالقلوب الباء للتعدية حاقف هو الذي انحنى وتثنى في نومه فرهو واصحابه
وهم محرومون بظبي حاقف في ظل شجر فقال يا فلان قف ههنا حتى يمر الناس لا يريبه احد بشيء اي لا يتعلقه
قوله ما نفي ان احدا يعني ان قوله لا ريب فيه ليس معناه ان احدا لا يرتاب فيه بل معناه لا ينبغي لاحد ان
يرتاب فيه لوضوح الدلالة فالكتاب في مظنة نفي الريب الا انه ابرز في منبه نفي الريب وفي عبارة الكتاب مسامحة
في موضعين احدهما في قوله ما نفي ان احدا لا يرتاب فان الظاهر ان يقال ما نفي ان احدا يرتاب لان المنفي هو الريب
لا عدم الريب فالوجه ان يقول في نفي ضمير يعود الى الريب اي ما نفي الريب لان احدا لا يرتاب فيه الثاني

فى قوله واما المنفى كونه متعلقاً للريب ومظنة له فانه لو نفى مظنة الريب لكان السؤال باقيا ليحقق منه الريب فكيف ينفى مظنة الريب بل الصواب ان يقال المراد كون الكتاب فى مظنة نفى الريب كما ذكرنا وفرق بين مظنة نفى الريب ونفى مظنة الريب **قوله** ان المشهور توجب للاستغراق لا ريب بالفتح يفيد الاستغراق لان لا لنفى الجنس فهو ينفى ماهية الريب فينفى جميع افرادها فلو ثبت فرد من افرادها ثبت الماهية واما لا ريب فيه فهو فى مقابلة رب فيه ومعنى ريب واحد من الريوب فلا ينفى ريوبا واحدة لجاز ان يكون فيه ريبان او ريوب فهو لا يفيد الاستغراق وفيه نظر لان معنى ريب ليس ريبا واحدا فقط بل ريبا واحدا لا على التعيين حتى لو كان فيه ريبان يصدق فيه ريب فلما كان ريب نكرة والنكرة فى سياق النفى تعم فينفى جميع آحاد الريب ولا يثبت ريبان ولا ريوب ولا يثبت ريب واحد وقد نفى جميع افراد ريب واحد فلا فرق فى ذلك بين نفى الجنس وغيره والتحقيق ان مفهوم النكرة فرد منتشر وهو مساوق الماهية فانه متى وجدت الماهية وجد فرد منتشر ومتى وجد فرد منتشر وجد الماهية فهما متساويان فيلزم من نفى كل منهما نفى الآخر **قوله** وهو الدلالة الموصلة اى الذى ليس مجرد الدلالة على المطلوب بل هو الدلالة على المطلوب مع حصول المطلوب واستدل عليه بدلائل ثلثة الاول انه تعالى استعمل الهدى فى مقابلة الضلال فى الآيتين والضلال فقدان المطلوب فلو لم يكن وجدان المطلوب معتبرا فى الهدى وكان الهدى مجرد الدلالة سواء كان معها وجدان المطلوب او فقد انه لم يكن فى مقابلة الضلال الثانى ان المهتدى يستعمل فى مقام المدح كالمهتدى فيجب ان يعتبر فى مفهومه حصول المطلوب كما اعتبر فى مفهوم المهتدى فانه لو لم يعتبر فى مفهومه حصول المطلوب وكان هو الذى دل على المطلوب مطلقا لم يكن مدحا لانه اذا دل على مطلوب ولم يحصل له المطلوب كان مذموما لا ممدوحا واذ وجب اعتبار حصول المطلوب فى مفهوم المهتدى وجب اعتباره فى مفهوم الهدى الثالث ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر والمطاوع والمطاوع لا بد ان يشتركا فى اصل المعنى اذ الافتراق بينهما لا يكون الا بالتأثير والتأثر كالكسر والانكسار فان هناك حالة والكسر افادتها والانكسار التأثر بها ولما كان معنى الاهتداء الوصول الى المطلوب فلا بد ان يكون معنى الهدى الايصال وايضا لا معنى للمطاوعة الا حصول فعل عن فعل فالثانى مطاوع لانه طاوع الاول والاول مطاوع لانه طاوعه الثانى فيكون المطاوع لازما للمطاوع مترتبا عليه فليس معنى هديته الا جعلته مهتديا كما ان معنى كسرته جعلته منكسرا فكما ان الانكسار لازم للكسر والاغتمام لازم للغم كذلك الاهتداء يكون لازما للهدى فقوله ويقال يهدى عطف من حيث المعنى على قوله بدليل وكذلك قوله لان اهتدى لا يقال هذا منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وبقولهم امرته فلم يأتمر اثبت الهدى بدون الاهتداء والامر بدون الائتمار لانا نقول ليس المراد بهديناهم معناه الحقيقى بل افاضة اسباب الهداية من بعث الرسل والتنبيه على الطريق المستقيم فلا يلزم وجود الاهتداء واما الامر فمقتضيه لغة ان لا يثبت الا بالامتثال والائتمار الا انه منع عنه لزوم الجبر وسقوط الاختيار فلهذا المانع تخلف عنه **قوله** ومنه قوله تعالى ولا يلدوا انما فصله لان الفاعل فى الامثلة السابقة كان ملابسا لحالة صائرة الى حالة اخرى وفى هذا المثال ليس كذلك فان حالة الاب هى الصائرة الى حالة الابن **قوله** وايضا فقد جعل ذلك عطف على قوله فاحصر والمعنى ان الضالين لما كانوا قسمين الباقين على الضلالة والصائرين الى التقوى والكتاب انما يكون هدى للصائرين الى التقوى فالعبارة الصريحة الحال

ان يقال هدى للصائرين الى التقوى بعد الضلال لكن بدل بالمتقين بوجهين اما اولا فللاختصار على الطريقة المذكورة وهى المجاز باعتبار المآل واما ثانيا فليكون تصدير السورة بذكر المتقين تيمنا وتبركا وسميت البقرة وآل عمران زهراوين لانهما زهراوان فى الاعجاز فكون البقرة اولى الزهراوين وسميت سنام القرآن لانه اعظم سورة كما ان اعظم اعضاء الابل وارفعها هو سنامه واول المثانى لانه ثنى فيه صفات المؤمنين والكفار والمنافقين والقصص والامثال والوعد والوعيد وغيرها والمثانى يطلق على جميع القرآن لقوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى وعلى الفاتحة وعلى السبع الطوال لقوله ولقد آتيناك سبعا من المثانى فان المراد اما سبع آيات وهى الفاتحة او سبع سور وهى الطوال وهذا هو المراد ههنا لان البقرة ليست اول القرآن ولا الفاتحة بل اول السبع **قوله** من قولهم وقاه فاتقى فاصل اتقى اوتقى والمتقى الموتقى ابدلت الواو تاء كتكلة وتخمة اصلهما وكلة ووخمة ثم ادغمت فى تاء الافتعال وقوله من وجاها ليس صلة بل المعنى من اجل وجاها او مبتديا من وجاها وفى قوله فهو فى جائزة ان تصيبه ادنى شىء اثبات كون الوقاية فرط الصيانة ومن الضمائر المذكورة يرجع الى الفرس والدابة اى احدهما **قوله** واختلف فى الصغائر لا شك انه يعتبر فى التقوى اجتناب الكبائر وهل يعتبر فيها اجتناب الصغائر فيه خلاف فالضمير فى قوله انه لا يتناولها راجع الى المتقى او الى ما دل عليه وهو التقوى يعنى لا يتناول الصغائر اى اجتنابها ولا نزاع فى وجوب التوبة عن الكل انما النزاع فى انه لو لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم ويمكن ان يقال الاصرار على الصغائر ربما يسلب العدالة فكيف بالتقوى وايضا الوقاية وهى فرط الصيانة توجب تناولها ويويده ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس **قوله** خبر مبتدا محذوف التقدير هو هدى او خبر مع لا ريب فيه لذلك حتى يكون ذلك الكتاب مبتدا ولا ريب فيه خبره وهدى خبر بعد خبر او حال فان كان العامل فيه معنى الاشارة يكون ذو الحال الكتاب وان كان الظرف يكون ذو الحال الضمير فيه وعن المصنف انى سئلت بمكة عن صاحب الحال فى قوله هذا بعلى شيخا فقلت العامل معنى التنبيه فى ها او معنى الاشارة فى ذا فقيل لى اما استقر من اصولهم ان العامل فى الحال وذى الحال يكون واحدا وقد اختلف العامل هنا حيث جعلته فى الحال المعنى الذى ذكرته والعامل فى ذى الحال معنى الابتداء قلت تحقيق الكلام فيه ان التقدير هذا بعلى انبه عليه شيخا او اشير اليه شيخا فالضمير هو ذو الحال والعامل فيه وفى الحال واحد فاستحسن الجواب من حضر وعندى هذا الجواب غير مستحسن لان العامل ح لا يكون ما فى هذا من معنى التنبيه او الاشارة بل يكون العامل محذوفا بل التحقيق ان شيخا حال من المشار اليه والمشار اليه ههنا بعلى وهو فى المعنى مفعول لان المعنى اشير الى بعلى شيخا فبعلى ليس ذا الحال من حيث انه خبر مبتدا بل من حيث انه مفعول معنوى واتحاد العامل من هذه الجهة متحقق ضرورة ان معنى الفعل هو العامل فى الحال وذيها فلا حاجة الى التكلف الذى ذكره والحاصل ان الحال اذا كان من فاعل معنوى او مفعول معنوى فاتحاد العامل فى الحال وذيها انما اعتبر فى المعنى لان الحالية انما هى معتبرة بحسب المعنى كما ان الفاعل والمفعول اذا كان لفظيا اعتبر اتحاد العامل بحسب اللفظ **قوله** والذى هو ارسخ عرقا انما كان ارسخ عرقا فى البلاغة لان فيه اعتبار المعنى ولا اعتبار فى الطرف المعدمة الا لجهة اللفظ والوضع ومرجع البلاغة الى الدلالات المعنوية دون الوضعية وحاصل تقريره ان الجمل يتحد ويرتبط بعضها ببعض فى المعنى بحيث اغنى ذلك الارتباط المعنوى عن حرف الربط وذلك ان الم لبيان التحدى بالقرآن انما اذا كان مذكورا على نمط التعديد فظاهر واما

اذا كان اسما للسورة فلما مر من انه انما سمى به للاشعار بان القرآن كلم عربية مركب من مسميات هذه الالفاظ ثم قرر جهة
التحدى بانه ذلك الكتاب الكامل في انه كتاب ثم قرر جهة الكمال بانه لا ريب فيه وانه حق فانه لا كمال اكمل مما للحق ولا نقص انقص
مما للباطل ثم قرر جهة نفي الريب بانه هدى للمتقين وكل جملة لاحقة مؤكدة للجملة السابقة ومقررة لمضمونها ثم في الجملة
الاولى الحذف والرمز اما الحذف فهو حذف المبتدأ اى هذه الم واما الرمز فالى ان هذا الكتاب مؤلف من مسميات هذه
الاسماء وفي الثانية ما في تعريف الكتاب الدال على الحصر وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وهو الدال على نفي
الريب عنه بالكلية من غير التعرض لريب غيره **قوله** حسنا غير تام قيل الوقف على المتقين تام اذا رفعت
الذين بالابتداء او بالخبر وكذا اذا نصبته لانه ح مبتدى بالعامل معه وبالجملة لا تعلق له بما قبله من جهة الاعراب
على التقادير ويمكن ان يقال هم الذين صفة للمتقين او حال واما اذا نصب على المدح فهو في حكم الصفة **قوله**
ما هذه الصفة توجيهه ان الوصف يجي على ثلثة وجوه احدها للكشف والتعريف وذلك اذا كان مفهومها
عين مفهوم الموصوف كنحو الجسم الطويل العريض العميق متحيز وثانيها للتمييز وذلك اذا كان مفهومها غير مفهوم
الموصوف نحو الزيد التاجر عندنا وثالثها على سبيل المدح كصفات الله تعالى كقولنا الله الرؤف الرحيم لان
صفاته تعالى لا يورد على جهة الايضاح والكشف اذ لا واضح اوضح منه ولا يورد على جهة التميز اذ لا شيء يشترك
معه في اسمه حتى يحتاج الى تمييز فتعين ان يكون ورودها على سبيل التمجيد والمدح فوصف المتقين بالذين من
اى وجه هو والجواب انه يحتمل الجميع اما الاول فلانه عرف المتقي بمن يقي نفسه عن تعاطي ما يستحق به العقوبة
من فعل وترك اى فعل المعاصي وترك الطاعات فيكون حاصل الحذر انه هو الذي يفعل الطاعات ويجتنب المعاصي
وقد اشير في تلك الصفة اليهما اما الى فعل العبادات فلانه ذكر اساس العبادات واصلها اما اساس العبادات
فهو الايمان واما اصلها فلان العبادات قسمان بدنية واصلها الصلوة ومالية واصلها الزكوة فلما ذكر اساس العبادات
واصلها فكانه ذكر جميعها اما الى ترك المعاصي فلانه ذكر الصلوة وهي تنهى عن الفحشاء فقد جيء بما هو مفهوم المتقي فهو
وصف على سبيل الكشف واما الثاني فبان يحمل المتقي على التارك للمعاصي وهو مفهوم عرفي او لغوي فان الاتقاء
الاجتناب ويعتبر في الوصف فعل العبادات ولا يعتبر ترك المعاصي لانه غير مصرح به وحينئذ تكون مفهوم
الصفة خارجا عن مفهوم المتقي فيفيد التوصيف بها التمييز قال الامام لا ترتيب هذا الاحتمال لان كمال السعادة
لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح
وهو الصلوة والزكوة وانما قدم التقوى لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقايد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح
يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة فيمكن اثبات النقوش الصالحة فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا
ينبغي على فعل ما ينبغي واما الثالث فظاهر ومما العيار اى الشاهد العدل يعني من كان فيه هاتان العبادتان
كان ذلك دليلا على انه يقيم ساير العبادات ولم يقل العياران ملاحظة لمعنى المصدر يقال عايرت المكاييل والموازين
عيارا اذا قايستها وقوله والذى اذا وجد عطف على ما هو كالعنوان على سبيل البيان لانهما اى لشرفهما وعلو
منزلتهما **قوله** الايمان افعال من الامن يقال امنته ثم زيد عليه همزة اخرى فصار اأمن على وزن افعل ثم
لين الهمزة الثانية فصار آمن فالهمزة يحتمل وجهين احدهما التعدية ولما كان امن متعديا الى مفعول واحد فعدى
بالهمزة الى مفعولين يقال امنته غيري اى جعلني غيري امنا منه ثم نقل من هذا المعنى الى معنى صدقه
فان قلت هذا المعنى متعد الى مفعول واحد وقد كان متعديا الى مفعولين اجاب بان حقيقة امنه

الكذب

الكذب فالمفعول الثاني محذوف على التحقيق وفيه ايضا اشارة الى ان علاقة النقل فان قلت هذا المعنى يتعدى
بنفسه فما باله يعدى بالباء ويقال امن به اجاب بانه ضمن فيه معنى الاعتراف قال انهم يضمنون الفعل معنى
فعل آخر فيجرونه مجراه ويستعملون استعماله كما في قوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق فيها ادخل فيه حرف على لما ضمنه
معنى الندم وكما تقول احمد اليك فلانا اى انهي اليك حمد فلان والوجه الثاني ان الهمزة للصيرورة كاغد واجرب
فمعنى آمن صار ذا امن وح يكون لازما ثم نقل الى معنى الوثوق وتعدى بالباء وقد حذفت فيما حكى عن العرب
لان حذف الجار مع ان وان قياس مطرد فقوله لحقيقته صرت ذا امن اشارة الى انه موضوع لهذا المعنى اولا
ثم نقل الى الوثوق كما ان في الوجه الاول موضوعا لمعنى جعلته آمنا ثم نقل الى التصديق ولا خفاء في ان اللفظ
مجاز بالنسبة الى هذين المعنيين لان من امنه التكذيب فقد صدقه ومن كان ذا امن فهو في وثوق وطمانينة
فهو انتقال من الملزوم الى اللازم والعمدة ان المستعمل في هذين المعنيين لا يلاحظ حقيقته ثم قوله بالغيب يحتمل
ان يكون صلة وح يحتمل المعنيين التصديق والاعتراف والوثوق وان لا يكون صلة بل حالا والباء للملابسة
كانه قال ملتبسين بالغيب اى غايبين والصلة في اصطلاح النحاة المفعول بواسطة حرف الجر فقوله
ويجوز ان لا يكون بالغيب عطف على قوله وكلا الوجهين حسن كانه قال وكلا الوجهين حسن في يؤمنون
بالغيب صلة ثم قال ويجوز **قوله** ان اصحاب عبد الله اذا اطلق عبد الله اراد ابن مسعود ان امر محمد كان
بينا لمن رآه فلا عجب ممن آمن بحضرته وما آمن مؤمن ايمانا افضل من ايمان في حال غيبته فالباء في الغيب
بمعنى في والمطمئن يروى بالكسر وهو ظاهر لان الاطمينان لازم وبالفتح وهو اسم مكان والخمصة الحفرة
اذا اطمئنت لغة امتلاءت وقوله بمعنى الغيبة اى يؤمنون حال الغيبة كما يؤمنون حال الحضور لا كالمنافقين
الذين لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ولما خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ومفعول يؤمنون على هذا
محذوف لتعميم [illegible] ان يؤمن به **قوله** ان تعتقد الحق هذا هو المنقول عن السلف انهم جعلوه
عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فمن اخل بالاول منافقا وبالثاني كافرا وبالثالث
فاسقا **قوله** تعديل اركانها يعني اقامة الصلوة اما من اقام العود بمعنى قومه واما من قامت السوق اذا
نفقت واما من قام بالامر واما من القيام فان كانت من اقام العود فمعنى اقامة الصلوة تعديل اركانها والاتيان
بجميع فرايضها ونوافلها وذلك لانه اذا عدلها وحافظ على فرايضها وادابها فقد قومها وتعديل الاركان يطلق
في الفقه على الطمانينة في الانتقال من ركن والطمانينة في الركوع والسجود وان كانت من قامت السوق
فمعناها المداومة والمحافظة على الصلوة لان الصلوة اذا حوفظ عليها فهو كالشيء النافق وان كان من قام
بالامر فمعناها التشمر لادائها لانه اذا تشمر لادائها فقد قام بها وان كان من القيام فمعنى الاقامة فعل
القيام لكن المراد اداء الصلوة وفعلها لان القيام ركن من اركانها وكثيرا ما يسمى الكل باسم الجزء كما يعبر
عن اداء الصلوة بالقنوت فيقال قنت اى صلى والقنوت هو القيام وكما يقال ركع او سجد ويراد صلى
والفرق بين هذا المعنى والمعنى الاول ظاهر لانه لا يعتبر في اداء الصلوة الاتيان بجميع سننها وادابها
بخلاف المعنى الاول وغزالة اسم امراة خرجت على الحجاج وهي امراة شبيب الخارجي الذي هلك الحجاج
هيجت الحروب وهزمت الحجاج والضراب المضاربة بالسيف والمقابلة والعراقين البصرة والكوفة
واراد باهل العراقين الحجاج واتباعه فمسطا تاما **قوله** وكتبها على لفظ المفخم جواب سوال وهو ان

مار الكتابة على التلفظ والصلوة يتلفظ بالالف فلم يكتب بالواو اجاب بانه يكتب على لفظ المفخم وهو ان
يقول الصلوة والمراد بالمفخم ههنا ضد المرقق ونظير صلى كفر كما ان صلى معناه حرك الصلوين ومما الكفيلان
كذلك معنى كفر حرك الكافرين في تواضعه ومما الجا على المجد فان قلت ذكرتم ان المصلى انما سمي كذلك لانه
يحرك الصلوين في صلوته فكيف يقال للداعي مصل وهو لا يحركهما في الدعاء اجاب بانه انما سمي الداعي مصليا
تشبيها بالراكع الساجد في تخشعه والحاصل ان حقيقة الصلوة تحريك الصلوين ثم نقل الى الاركان المعهودة
لتحقق تحريك الصلوين في الركوع والسجود ثم نقل الى الدعاء لان فيه خشوعا كما ان في الركوع والسجود خشوعا
فهي فيه مجاز في المرتبة الثالثة فيلزم من هذا ان يكون استعمال الصلوة في الدعاء بعد استعمالها في الاركان المعهودة
وليس كذلك قوله واسناد الرزق اعلم انه لا خلاف بين اهل السنة والمعتزلة في ان قوله ومما رزقناهم
ينفقون لا يتناول الا الحلال وان اختلفوا في ان الحرام رزق ام لا وذلك لانه تعالى مدحهم بالانفاق من الرزق
والمدح بالانفاق لا يكون الا اذا كان من الحلال وايضا اسند الرزق الى نفسه واذا اضيف الافعال الى الله تعالى
وانما يختص بالافضل فالافضل وان قيل الافعال كلها مستندة الى الله تعالى فقوله واسناد الرزق الى نفسه
للاعلام لا يدل على مذهب المعتزلة فانه مشترك بين المذهبين نعم مجرد الرزق بدون الاسناد يدل عندهم على الحلال
وفي قوله وتخصون بعض المال الحلال بالتصدق نظر قد فسر الانفاق بالنظر العامي انما هو من المال واما
بالنظر الخاصي فمن المال والكمال قال حكيم الجود التام بذل العلم فمتاع الدنيا عرض زائل ينقصه الانفاق
والعلم بالضد وقال بعض المحققين ومما خصصناهم من انوار المعرفة يفيضون وقال الامام الرزق
في كلام العرب هو الحظ قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم من هذا الامر والحظ هو نصيب
الرجل وما هو خاص له دون غيره واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري الرزق هو التمكين
من الانتفاع بالشيء بحيث لا يكون لغيره منعه من الانتفاع به وعلى هذا لا يكون الحرام رزقا قوله
الشيء واخواته اخوان اي بينهما الاشتقاق الاكبر فان بينهما تناسبا في التركيب وفي المعنى لاشتمال كل منهما
على معنى الخروج وكذا كل ما فاؤه نون وعينه فاء كنفث ونفر ونفش ونفع ونفي فبينها الاشتقاق الاكبر
ويعقوب هو ابن السكيت قال المصنف يعقوب عند اهل العقد اذا اطلق فهو ابن السكيت
صاحب اصلاح المنطق قوله وليت الكتيبة الجيش بالعفاء اي حسره اضيف الى
زيابة وهو الشاعر نفسه الذي يظهر اللهف والخوف لاجل الحارث ونسبه وهو رجل الصالح هو
الذي يجيء بالحمول في الصباح الى المعسكر ويغير والفاء يدل على الترتيب في الوجود قوله كعبد الله بن
سلام واضرابه كانوا يهوديين فاسلموا وتركوا مذهبهم فزال ما كانوا عليه من انه لا يدخل الجنة ولن تمسهم ومن
اجتماعهم على الاقرار بالمعاد ثم افتراقهم فريقين فزال هذا الاجتماع مع هذا الافتراق لان كلا منهما فان ذلك
الاجتماع موافق لما في الاسلام بخلاف افتراقهم فان الفرقة الاولى وان وافقت الاسلام الا ان الفرقة الثانية
خالفته في انهم لا يتلذذون الا بالنسيم وكذا اختلافهم في دوام الجنة وانقطاعها فقوله واضرابه اي امثاله
قال المص اكثر الناس على ان الاضراب جمع ضرب بفتح الضاد وعندي بكسرها فعل بمعنى مفعول
كالطحن وهو الذي يضرب به المثل فان المضروب به مثلا مثل للمضروب فيه وقوله كانت يشتمل ايمانهم على كل
وهي تفسير لقوله يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك فانهم لما آمنوا بالقرآن بعد ان كانوا مؤمنين

بكتابهم

بكتابهم لزم اشتمال ايمانهم على كل وحي سابق ولاحق وفي قوله من الذين آمنوا وانعموا اشعار بان في الكلام تغييرا
وان الاصل في الكلام ان يقال والذين آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك وايقنوا بالآخرة فغير الى صيغة
المضارع وانما غير من الماضي الى المضارع ليدل على استمرار الفعل من الماضي الى المستقبل وقوله واجتماعهم
بالجر عطف على انه لا يدخل الجنة وكذا ثم افتراقهم واختلافهم ليكون تفصيلا لما كانوا عليه والجوازان يرفع عطفا
على ما كانوا عليه والاول احسن والارواح جمع الريح لان اصلها الواو وقلبت ياء لانكسار ما قبلها وعبق الطيب
بالثوب التصق ولزمه قوله وفي تقديم الآخرة جواب سؤالين احدهما ان قوله بالآخرة معمول يوقنون
والمعمول يستحق التاخير من العامل فلم قدم والثاني ان يوقنون مبني على هم فما الفائدة في ذلك والحاصل ان اصل الكلام
ويوقنون بالآخرة فلم عدل منه الى بالآخرة هم يوقنون والجواب ان بناء يوقنون على هم يفيد تخصيص الايقان
بهم وتقديم بالآخرة يفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة الحقيقة والتخصيص الاول تعريض باهل الكتاب وانهم
ليسوا بموقنين والثاني تعريض بان ما كانوا عليه من امر الآخرة ليس بيقين فقوله تعريض عني به تعريضين ثم بين
التعريض الاول بقوله وان قولهم ليس بصادر عن ايقان اذ ليس معناه الا ان اهل الكتاب ليسوا بموقنين
وبين التعريض الثاني بقوله وان اليقين ما عليه من آمن فانه لما كان اليقين مخصوصا بالآخرة الحقيقة فما ليس
بالآخرة الحقيقة لا يكون يقينا وهو ما عليه اهل الكتاب فيكون قوله وان قولهم ليس بصادر وان اليقين عطفا
على قوله تعريض ونشرا ثانيا لقوله وفي تقديم بالآخرة وبناء يوقنون ثم كل من التعريض كناية لانه لما لم لاهل
الكتاب ايقان يكون الايمان مخصوصا بالمؤمنين فالانتقال من اختصاص الايمان بالمؤمنين الى سلب الايمان
عن اهل الكتاب انتقال من اللازم الى الملزوم وكذا في التعريض الثاني ومن الناظرين في هذا المقام من قال ههنا
تعريض واحد وقوله تعريض باهل الكتاب وبما كانوا اي تعريض بما كانوا وذكر اهل الكتاب توطئة وتمهيد كما قال
المص فانهم [illegible] في قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا هو من قولهم اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين
آمنوا وقوله وان قولهم الى آخره عطف على ما كانوا عليه وهما متعلقان بقوله وفي تقديم الآخرة وبناء يوقنون
على سبيل النشر فان التقديم يدل على التخصيص وان ايمانهم مقصور على الآخرة الحقيقة لا يتجاوز الى ما عند
اليهود وهو المراد بقوله من اثبات امر الآخرة على خلاف حقيقته ويوقنون على هم يدل على تحقيق ايقانهم وبناءه
وهو المراد بقوله وان قولهم ليس بصادر عن ايقان فان اليقين ما عليه من آمن وهذا الكلام كما ترى تخبط لان بناء
يوقنون على هم لو كان لتقوية الحكم لم يكن له دخل في التعريض بل التعريض لم يفهم الا من تقديم بالآخرة فلا يستقيم
قوله وفي بناء يوقنون على هم تعريض وايضا ليس لقوله وان قولهم ليس بصادر عن ايقان مدخل في بيان تحقيق ايقانهم
وايضا ليس في قوله وان اليقين ما عليه من آمن تعريض بل هو تصريح فلا يستقيم عطفه على ما كانوا عليه قوله
والايقان العلم اي العلم الذي من شانه ان يتطرق فيه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه فهو الايقان ولذلك لا يوصف
به العلم القديم والعلوم الضرورية لا يقال تيقنت ان السماء فوقي قوله جعل الضمة في جار الواو ولنا
ضابطة وهي ان كل واو وقع في الفاء وكان مضموما يجوز قلبه الفا كما في وجوه ووقتت فيجوز ان يقال اجوه
واقتت فهناك الواو الثاني ليس بمضموم لكن اجرى ضمة جاره وهو الياء كانها فيه والبيت لجرير وموسى
وجعدة ابناه واللام في لحب للقسم يقال حب بفلان معناه حبب بضم الباء ثم اسكنت والوقدات اي
اوقدات نار الضيافة فاضاءت وجوههما والوقود وهو بالفتح ما يوقد به وبالضم المصدر وصح عن المصنف

هنا بالضم قوله والا فلا محل لها من الاعراب لانها حينئذ جملة محضة كقولنا ابتداء زيد منطلق والجملة انما تكون
لها محل من الاعراب اذا كانت فى حكم المفرد فان قيل سيقول انه يجوز ان تكون الموصول الثانى مبتداء واولئك خبره
فكيف يقول ههنا ان لم يكن الموصول الاول مبتداء لم يكن لها محل من الاعراب نقول ان المراد لا محل على الوجه الاقوى
وذلك الوجه وامثاله لا يخلو عن تعسف كما يجئ قوله واعلم ان هذا النوع من الاستيناف الاستيناف
نوعان لانه اما ان يكون باعادة ما عنه الحديث واما ان لا يكون كذلك فالنوع الاول وهو هذا النوع فاما ان يكون باعادة
اسمه او باعادة صفته اما باعادة الاسم فكقولك زيد حقيق بالاحسان فانه جواب عن قول من قال بالزيد احسن
اليه اى هو حقيق بالاحسان لما فيه من الخصال المرضية والخلال الحميدة واما باعادة الصفة فكقولك صديقك
القديم اهل لذلك فهو جواب لمن قال لم احسن اليه فان قلت اعادة الصفة انما تكون لو كانت مذكورة
اولا وليس كذلك فى المثال نقول المراد باعادة ما استونف له الحديث اما باسمه او بصفته فالمعاد هو ما
استونف له الحديث لا الصفة وهذا الاستيناف ابلغ لان الاستيناف لو بنى على الاسم فلا اشكال انه يدل
على ان الحكم بمعنى فى ذلك الاسم الا انه لم يبين بخلاف ما اذا بنى على الصفة فانه يدل على ان مناط الحكم تلك
الصفة ثم للقائل ان يقول قد تبين ان الكلام يحتمل وجهين من الاستيناف استيناف الذين يومنون واستيناف
اولئك ثم ذكر ان هذا النوع من الاستيناف قسمان والثانى ابلغ فما الفائدة فى ذكر هذا قيل انما ذكر هذا النوع
من الاستيناف بقسميه وفضل القسم الاول على الثانى اشارة الى ان الوجه الاول من الاستيناف فى الاية اولى
واحسن من الوجه الثانى لان فيه استينافا بذكر الصفات ولهذا الرجحان اتى باذا فى الاول وبان فى الثانى
فان اصل اذا القطع بوقوع الشرط واصل ان الخلو عن القطع بوقوعه فجعل الاول كالمقطوع به الذى يجب ان
يصار اليه والثانى كالمشكوك فيه والاولى ان يقال انما ذكر هذا التقسيم وبين الافضل ليعلم ان كلام المجيب
كل استيناف من القسم الافضل فان فيهما اعادة الصفات اما فى الاول فظاهر واما فى الثانى فلانه
عن حال الموصوفين بتلك الصفات واجيب باولئك على هدى فليس معناه الا ان اولئك الموصوفين بتلك
مخصوصون بالهدى والفلاح فالحكم فيه ايضا منوط بالصفات قطعا وقد صرح بهذا المعنى فى قوله وفى اسم
الاشارة الذى هو اولئك ايذان قوله من اجل الخصال التى عددت لهم فانه صريح فى ان اولئك اشارة لا الى مجرد ذوات
الموصوفين بل اليهم باعتبار الصفات ولهذا دل الكلام على اختصاص الهدى والفلاح لهم فان ترتب الحكم
على الصفة دال على انها علة للحكم والمعلول ينتفى بانتفاء العلة واليه اشار بقوله غير مستبعد ان يفوزوا دون
الناس قوله ثم على ان يجعل الى هذا الوجه يجوز بشرط ان يجعل اختصاص الهدى والفلاح بهم تعريضا
فههنا مقامان احدهما ان الكلام يفيد الاختصاص وذلك لما ذكرنا من ان اولئك اشارة الى الصفات وانها موجبة
للحكم ينتفى بانتفائها على ان قوله واولئك هم المفلحون ظاهر فى الاختصاص وثانيهما ان هذا الوجه انما يجوز
ان حمل الكلام على التعريض وبيانه انه لو جعل والذين يومنون مبتداء واولئك خبره يكون منع الجملة عطفا
على جملة هدى للمتقين فيكون الكلام ان الكتاب هدى للمتقين الذين صفتهم كيت وكيت والذين يومنون
بكذا على هدى فكانه قيل الكتاب هدى لجماعة وجماعة اخرى يختص الهدى بهم فبين الجملتين تناف نعم
لو حملنا الجملة الثانية على التعريض باهل الكتاب الذين لم يومنوا حيث ما كانوا على هدى وان ظنوه زال التنافى
لان التخصيص ح بالاضافة اليهم لا مطلقا فان قلت الجملة الاولى فى صفة الكتاب والجملة الثانية فى صفة

جماعة

جماعة لا تعلق لهم بذلك فلا تجاوب بين الجملتين ولا ارتباط لاحدهما بالاخرى فنقول اذا حملنا الجملة الثانية
على التعريض فكانه قيل الكتاب هدى للذين يومنون وليس هدى لليهود فهى فى حكم صفة الكتاب ثم ان الوجهين
الاولين يختاران لما فيهما من المزايا احدهما ارتباط الموصولين بالمتقين وثانيهما ارتباط احدهما بالاخر وثالثها
حمل الكلام على الاستيناف واما الوجه الثالث فالموصولان لا يرتبطان بالمتقين وينفك احدهما عن الاخر
ولا استيناف فى الكلام ولا تناسب بين الجملتين المعطوف احديهما على الاخرى الا بتعسف وهو التعريض
فلهذا لم يضم المصنف هذا مع الوجهين بجعل الوجوه ثلثة بل ذكر الوجهين المختارين وذكر هذا الوجه بعد
السؤال هذا غاية توجيه كلام المصنف فى هذا المقام ويمكن ان يقال هذا كله انما يلزم لو كان والذين يومنون
جماعة اخرى عن الذين يومنون بالغيب اما اذا كانوا اياهم ولا تغاير الا فى الاوصاف فلا حاجة الى التزام
التعريض لان تقدير الكلام ح ان الكتاب هدى للمومنين بالغيب والمومنون بالغيب يومنون
بما انزل اليك وما انزل من قبلك لما مر ان الايمان بالغيب هو الايمان بالصانع وصفاته والنبوات والمعاد
فقوله يومنون بما انزل اليك الى اخره تفصيل للايمان بالغيب والذين يومنون بذلك مخصوصون بالهدى
والفلاح كلام فى غاية الانتظام قوله بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه وهو هدى فالمذكورون
قبل اولئك اهل لما يرد عقيبه ادخل الفاء فى خبر ان على مذهب الاخفش وهو عدم منع ان وان من دخول
الفاء كقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه لكن معناه معنى قوله وما بكم من نعمة فمن الله فكما ان معناه
ليس ان استقرار النعمة بهم سبب لحصولها من الله بل سبب الاخبار به كانه قيل وما استقر بكم من نعمة فانى
اخبركم انه من الله كذلك ورود ما يرد عقيب اولئك سبب الاخبار ان المذكورين قبله اهل الاكتساب وقوله
النصيب لحا الله صعلوكا مناه وهمه من العيش ان يلقى لبوسا ومطعما ولله صعلوك يساور همه
[illegible] مقدما فتى طلبات لا يرى الخمص ترحة ولا شبعة ان نالها عد مغنما
اذا ما رأى يوما مكارم اعرضت تيمم كبراهن ثمت صمما فذلك ان يهلك الصعلوك الفقير يساور همه
نوائب همته فتى طلبات اى ذو طلبات تتجدد طلبه كل ساعة ولا يرى الجوع شدة ولا الشبع غنيمة لعلو
همته اعرضت ظهرت تيمم قصد فذلك الموصوف بالصفات المذكورة قوله مثل اعلم ان الاستعارة
مبنية على التشبيه والتشبيه اما تمثيل ان كان وجهه منتزعا من عدة امور او غير تمثيل ان لم يكن فالاستعارة
اما تمثيلية او غير تمثيلية ولما انقسمت الاستعارة الى الاستعارة التصريحية والى الاستعارة بالكناية وجب انقسام
الاستعارة التمثيلية اليهما لكن المثل استعارة تمثيلية تصريحية فهو ان تشبه صورة منتزعة من امور
بصورة اخرى منتزعة من امور ولهذه الصورة المشبهة بها عبارة تعبر عنها بها فى المشهور فيستعار تلك
العبارة للصورة المشبهة ولهذا لا تغير تلك العبارة اذا عرفت هذا فنقول كان سائلا يقول معنى على
الاستعلاء فما معنى انهم يستعلون على الهدى اجاب بانه مثل شبه حالهم مع الهدى بحال الراكب مع المركوب
فكما ان حال الراكب هى تمكنه على المركوب واستقراره عليه وتمسكه به كذلك حالهم مع الهدى فاستعير
للمشبه كلمة على المستعملة للمشبه به فليس المراد بعلى ههنا الاستعلاء بل ان حالهم شبيه بالاستعلاء وانما قال
ومعنى الاستعلاء مثل لانه من الاستعارة التبعية فلا بد من تقدير الاستعارة فى معنى الاستعلاء ليسرى الى حرف
الاستعلاء وقوله وقد صرحوا بذلك اشارة الى التشبيه المذكور وهو تشبيه ما استقر عليه وتمسك به وتمكن

بالركوب فقولهم جعل الغواية مركبا تشبيه اى كالمركب وكذلك امتطى الجهل اى اتخذ الجهل مطيه واما قوله واقتعد
غارب الهوى فالهوى استعارة مكنيه وغارب استعارة تخييليه واقتعد ترشيح لها وقوله ومعنى هدى من ربهم
اى منحوه جم من معنى واى وهو غير جيد فى الظاهر ويمكن ان يقال معنى مبتدا خبره منحوه واى التفسير نه
محمه لمزيد البيان **قوله** لقد وقعت على لحم اى لحم شريف عظيم كان خالد قد قتل والطير اقامت عليه
باكله فاستعظم لحمه حيث نكره والتفت الى الخطاب ولسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعه عليه حيث
اقسم بها ان ما اكتفى بالقسم بها بل اقسم بابى الطير وصدر القسم بلا كما فى لا اقسم والى اى ابن جواب سقط بونه
بالاضافه وارب بالمكان اذا اقام ولزم **قوله** قد اختلف الخبران اى من وجه لان التمكن من الهدى فى
الدنيا والفلاح فى الآخرة ولا شك فى اتفاقهما فى وجه فتوسطا بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فهو مقام
العاطف بخلاف قوله اولئك كالانعام **قوله** وتحقيقوا ما هم ما استفهاميه اى اى شئ هم ومن الجمله مفعول
بان لتحقيقوا كما اذا قلت علموا اى شئ هم وهو ليس بتعليق اذ التعليق انما هو فى المفعولين كقولك علمت انهم
منطلق واما اى شئ هم فهو مفعول بان فهم هم اى المتقون المفلحون والحاصل ان اللام فى المعنى الاول للعهد وفى
الثانى للجنس **قوله** وتثبطك عن الطمع اى يشغلك عنه وهذا تعريض باهل السنه حيث جوزوا انهم يدخلون
الجنه من غير عمل وعباده فان ذلك تمن من الله بما لا تقتضيه حكمته **قوله** استغلق بامرك من كما يات
الطلاق اى فوزى واستغلى بامرك فلذ قطع وفلوته عن امه فطمته **قوله** بيان فى الغرض والاسلوب اما
الغرض فلان الغرض من الجمله الاولى ذكر الكتاب والغرض من الجمله الثانيه ذكر الكفار واما الاسلوب فلان الاولى
مصدرة بان دون الاولى فهى فى التوكيد بخلافها واما الاسلوب قوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم فمن باب
التقابل لان المحكوم عليه فى احدهما مقابل للمحكوم عليه فى الآخر وكذا المحكوم به بخلاف جملة الذين يؤمنون لان المحكوم
عليه بالحقيقه فيها الكتاب وهو ليس فى مقابلة الكفار وكذا المحكوم به **قوله** [illegible] الخلق
فان قلت من الضوابط المقررة ان الجملتين اذا كان بينهما اتصال من وجه وانقطاع من وجه يجوز العطف
وكلام السائل والمجيب يدل على اتصال جملة الذين يؤمنون وجملة ان الذين كفروا من وجه وانقطاعهما من وجه
فان كلام السائل يدل على اتصالهما من جهة التقابل وكلام المجيب يدل على انهما منقطعتان من جهة اتصال
الذين يؤمنون بما قبله بخلاف الذين كفروا قلت توجيه جواب المصنف ان العطف على جملة الذين
يؤمنون بالغيب انما يجوز لو استقلت معنى وهى ليست مستقله لان السؤال وقع عن حال المتقين واجيب
بتلك الجمله فهى بالحقيقه صفه للمتقين فكانها ليست بجمله فالعطف عليها ليس بجائز فان قلت لو صح
هذا لم يصح العطف على جملة استينافيه اصلا قلت كل جملة استينافيه لو لوحظت فيها هذه الجهه
لم يجز العطف اما لو لوحظت جهة اخرى جاز العطف من تلك الجهه وان لكل كلام جهات متعددة يتغير
احكامه برعاية تلك الجهات ويمكن ان يحمل قوله ان الذين كفروا على الاستيناف لان الناس قسمان مصدقون ومنكرون
فصح للسائل ان يقول ما ذكر حال المصدقين فما حال المنكرين **قوله** والتعريف فى الذين كفروا اعلم انه اخبر عن
الذين كفروا مطلقا بانهم لا ينفعهم الانذار وهذا على ظاهره فيه شئ لان بعض الذين كفروا اسلموا فلا يكون جميع
الذين كفروا كذلك فتارة حمل اللام على العهد واخرى على الجنس فى البعض فمنهم من وجه الجواب بانه يجوز ان يكون
التعريف للعهد ويراد ناس باعيانهم وح لا اشكال ويجوز ان يكون التعريف للجنس ويكون اللفظ عاما متناولا

لكل

لكل من صمم وغيرهم لكن المراد به المصرون وقرينه ذلك الاخبار عنهم باستواء الانذار وتركه ومنهم من قال حمل قوله
المصنف على المطلق والمقيد اظهر من الحمل على العام والخاص بدل عليه قوله فى تفسير قوله والمطلقات يتربصن
بانفسهن اراد ذوات الاقراء فان قلت كيف جاز ارادة بعض خاصه واللفظ يقتضى العموم قلت بل هو
مطلق فى تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء فى احد ما يصلح له كالاسم المشترك وذلك لان دليل الخصوص عند
الحنفيه جملة مستقله منفصله نص عليه البزدوى فعلى هذا ان الذين كفروا لفظ مطلق يتناول كل من صمم على الكفر
ومن لم يصمم ودل على تناوله المصرين حديث الاستواء هذا ما ذكروا واقول اللفظ المطلق فى اصطلاح الاصوليين
هو النكرة فى سياق الاثبات فليس شئ من المعارف بمطلق بل مراده بالمطلق ههنا ما فسره بقوله صالح لكله
وبعضه وتحقيق كلامه ان الجمع المعرف تعريف الجنس معناه جماعة الآحاد وهى اعم من ان تكون جميع الآحاد او بعضها
فهو اذا اطلق احتمل العموم والاستغراق واحتمل الخصوص والحمل على واحد منهما يتوقف على القرينه كما فى المشترك
وكلامه ههنا ان اللفظ بحسب اطلاقه يجوز ان يكون عاما لكن قرينة خصوصه قائمه ولا شك ان هذا مخالف لما
تقرر عند ائمة الاصول لكنه الذى ذهب اليه المصنف وصاحب المفتاح ومن تبعهما **قوله** وصف به
فان قلت ما وصف بالسواء ههنا بل خبر ان قلت المراد انه وصف به فى مواضع آخر ولما كان من
شانه ان يوصف به صح ان يكون ههنا خبرا لان فانه لو كان بمعنى الاستواء لم يصح ان يكون خبرا وسواء للسا
قرئ بالجر على انه صفه لايام وح يصح به الاستشهاد وقرئ بالنصب على انه مفعول مطلق مقدر بفعل استوت
تخرج عما هو فيه قال المص الوصف بالمصدر نحو رجل عدل وصوم على وجهين احدهما ان يقدر مضاف نحو
رجل ذو صوم وذو عدل والثانى ان يجعل كانه تجسم من الصوم والعدل مبالغه وهذا هو الطريق المجازى والاول
على سبيل التحقيق كقوله واسئل القريه فان قدرت مضافا اليها فهو حقيقى كما اذا كان المضاف الى الباصر مجازا
[illegible] **قوله** من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن فان تشرب منصوب
بان مقدرة مع الفعل فى تقدير المصدر فلا يجوز ان يكون عطفا على تاكل والا لزم عطف الاسم على الفعل فلا بد ان
يكون لا تاكل فى تقدير المصدر فهو مجوز اللفظ وفى ضوء المصباح ان منع الواو بمعنى مع لان المراد لا تاكل السمك
مع شرب اللبن اذ النهى عن الجمع بينهما فى وقت واحد ولك ان ياكل كل واحد منهما على حده فيكون الفعل مع
ان المضمرة منصوب المحل على انه مفعول معه كما فى قولهم ما صنعت واياك وعلى هذا لا حاجة الى الالتزام هجر
اللفظ ومن هجر اللفظ قوله تعالى يوم ينفع الصادقين اى نفع الصادقين وقوله تسمع خير من ان تراه اى
سماعك واما قوله والهمزة وام مجردتان بمعنى الاستواء فكانه جواب سؤال وهو ان يقال ههنا ان الفعل ههنا
وسواء انذرتهم ام لم تنذرهم هجر لفظهما الى المصدر الانذار وعدمه كما فى لا تاكل السمك فما معنى الهمزة وام المنفصله
بل الهمزة وام يمنعان ان يكون الانذار وعدمه فاعلا لسواء اما اولا فلان للاستفهام صدر الكلام فامتنع ان
مدخوله فاعلا واما ثانيا فلان ام لاحد الامرين والاستواء لا يتصور فى احد الامرين بل بين امرين اجاب بان
هذا كباب حرف النداء فانه للاختصاص الشئ بطلب الاقبال ففيه اختصاص ونداء اى طلب الاقبال فجرد عن
معنى النداء فى مثل ايتها العصابة الى معنى الاختصاص وان كان على صورة النداء فكذلك الهمزة وام للسؤال عن
احد المستويين فيشتمل معناهما على السؤال والاستواء فسلب عن معناهما السؤال وبقى معنى الاستواء فههنا
امران احدهما هجر لفظ الفعل الى الحديث والآخر تجريد المعنى فى همزة الاستفهام وام فان قلت وام لا يدلان

وكلام الشارح ان الاول ان اللفظ عام
وكلام الثانى ان اللفظ مطلق ونحو
قول الشارح والاطلاق يجوز ان يكون
عاما البطل الى الاطلاق فاذا صح عدم الفرق

على سوآء لا فرق في نفس الامر بل في علم المستفهم حيث علم ان احدهما واقع لا على التعين ولا يعلم على التعيين فهو
لجواز ان يكون الواقع هذا وان يكون ذاك لا يترجح احدهما على الآخر عنده فيكونان متساويين في علمه ولا سوآء الذى
هو معنى سوآء بالنسبة الى الوجود وفى نفس الامر فلا تكرار اذ المعنى ان المستويين في العلم مستويان في نفس الامر
قوله والتخفيف اى التخفيف الذى يأتى في القراءة الثانية ادخل في العربية وهذه الجملة اعتراض
قدمت للاهتمام بشأنها وقوله وبحذفه اى بحذف حرف الاستفهام والقاء حركة الهمزة الاخرى على الساكن قبلها فيقال
عليهم انذرتهم كما قيل قد افلح وليس معناه القاء حركة حرف الاستفهام على الساكن قبله حتى يقال عليهم انذرتهم لانه ما قرأه
احد فالضمير في القاء حركته لا يرجع الى حرف الاستفهام بل الى الحرف الاخير فان قلت لعل الآية حذف
فيها همزة الفعل اجيب بان حذف همزة الماضى ليس بثبت بخلاف همزة الاستفهام فانها كثيرا ما تحذف منه نحو
الكتاب لعمرى ما ادرى وان كنت داريا بسبع رمين الجمر ام بثمان قوله والجملة قبلها اعتراض الاعتراض ان
يؤتى في اثناء كلامهم او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب للتأكيد كقوله تعالى ويجعلون لله
البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وقول الشاعر ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان قوله
الختم والكتم اخوان اى في الاشتقاق لاكبر لان في الختم وهو ضرب الخاتم على الشئ معنى الكتم فان المختوم مكتوم قوله
لا ختم ولا تغشية الى قوله وهما الاستعارة والتمثيل ههنا سواء لان احدهما ان طرفى التشبيه اما ان يكونا مذكورين
في الآية اولا فان كانا مذكورين فليس في الآية استعارة والا فلا تمثيل ولان المراد بالتمثيل ان كان مجرد التمثيل
فهو حقيقة من الحقايق ليس نوعا من المجاز وان كان التمثيل على سبيل الاستعارة فهو قسم من الاستعارة لا قسيم
لها فيقول في التقصى عنهما المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادته
وهو قسمان مرسل واستعارة والاستعارة كما عرفت تمثيلية وغير تمثيلية فالمراد بالمجاز ههنا هو الاستعارة
لانه بنى الكلام في توجيه نوعى المجاز من الاستعارة والتمثيل على التشبيه وانما اطلق [illegible] الحقيقة
الحقيقة حيث قال لا ختم ولا تغشية ثمة على الحقيقة اى ليس ثمة حقيقة الختم والتغشية بل الحاصل شبه
الختم والتغشية والمراد بالتمثيل الاستعارة التمثيلية على ان عليها اسم التمثيل من ارباب الفن فيكون المراد بالاستعارة
الاستعارة الغير التمثيلية فقد ظهر توجيه الكلام واندفع الاشكال وتوجيه الاستعارة ان يشبه عدم
نفاذ الحق في القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار للآيات الالهية بالختم والتغطية
فانها في عدم نفاذ الحق ونبوها عنه وعدم الاجتلاء كانها ختم او غطى عليها ثم استعير لها فهى استعارة تصريحية
تبعية واما التمثيل فان يشبه حال القلوب والسمع والابصار وهو عدم الانتفاع بها في الاغراض الدينية
بحال اشياء مختوم عليها او مغطى عليها لئلا ينتفع بها في الاغراض الدنيا وبه ثم استعير لجانب المشبه عبارة
الختم والتغطية المستعملة للمشبه به فهى استعارة تمثيلية وعلى التقديرين لا تجوز الا في الختم والتغطية ومن
الباحثين عن هذا المقام من وجه التمثيل بان شبه قلوبهم واسماعهم باشياء ضرب حاجز بينها وبين الانتفاع
بها بالختم والتغطية بجامع عدم الانتفاع ثم ذكر القلوب والسمع واريد تلك الاشياء والقرينة ذكر ختم فيكون
استعارة بالكناية فحمل الاستعارة على الاستعارة التصريحية والتمثيل على الاستعارة بالكناية والمجاز الذى
هو الاستعارة منقسم اليهما فكانه يقول في الآية امور وهى القلوب والسمع والابصار وفعلها وهو الختم فالتجوز
اما فيها او فيه وعليه بناء الوجهين لكن حمل التمثيل على الاستعارة بالكناية بعيد عن الرجل العلى وبطله استقراء

الكتاب

الكتاب فانه لا يكاد يطلق التمثيل الا على الاستعارة التمثيلية وجعل الجنب والعى في اللسان ختما عليه بكلا الوجهين
المذكورين لانه شبه حال اللسان في العى بالختم حتى يكون استعارة تصريحية او الحال في مختوم عليه حتى يكون استعارة
تمثيلية واعلم ان الله تعالى لما اراد سلب العلم عنهم جعل قلوبهم وهى محال العلم مختوما عليها لئلا يرتسم فيها
صورة علمية ثم العلم قسمان ادراك المعانى وطريقه السمع وادراك الصور وطريقه البصر فختم على السمع وغشى البصر
لئلا يسرى الى القلب من احد الطريقين ادراك ولما كان ادراك القلب والسمع من جميع الجهات ختم عليهما
حتى لا يكون لهما ادراك من جهة اصلا واما ادراك البصر فلما لم يكن الا من جهة واحدة هى المقابلة سدل حجاب وكفى في
نفى ادراكه مطلقا فلاجل هذا خص من الاعضاء بالذكر وادخل السمع في حكم الختم دون التغشية قوله فلم
اسند الختم الى الله تعالى فان قلت قد سبق ان لا ختم ههنا بالحقيقة فلم يسند الختم الى الله بل اسند اليه ما لا ختم في
الحقيقة فلا محذور فنقول ان لم يسند الختم اليه على الحقيقة فقد اسند اليه ما شابه الختم وهو المنع عن قبول الحق
لان معنى الآية جعل الله حال قلوبهم في الامتناع عن الحق كالختم عليها واعلم انا ان قلنا جميع الممكنات مستندة
الى الله تعالى كما هو مذهب الاشاعرة فلا اشكال انما الاشكال على مذهب المعتزلة وحاصله ان اسناد الختم الى الله
والعلم انه يمنع الحق ومنع الحق قبيح فكيف اسند اليه اجاب من وجوه الاول انه ليس المراد من قوله ختم الله
صريح اسناد الختم الى الله تعالى بل المراد التنبيه على تمكن صفة الكفر فيهم وتصوير ثباتهم عليها كانها امر خلقى فانهم
اذا ارادوا ان يعبروا عن المبالغة في الثبات على الشئ يقولون فلان مجبول عليه ولا يعنون تحقيق معنى الخلق
بل لا يريدون الا المبالغة في الثبات فكذا ههنا وعلى هذا يكون كناية ايمائية واما قوله وكيف يتخيل فهو تعريض
بالاشاعرة حيث اسندوا الختم الى الله تعالى على سبيل التحقيق فان ذلك يتخيل فاسد لان الآية سيقت شناعة صفتهم
التى ينطبها العذاب فكيف يسند الى الله تعالى ما نعى عليه هفواته اذا شهره بها والوجه الثانى ان تضرب
[illegible] الى ان التمثيل المذكور لا يجرد الختم وههنا تجتم الله فالتمثيل الاول انه تعالى جعل
حال قلوبهم كحال الاشياء المختوم عليها وهذا التمثيل ان حال قلوبهم كحال قلوب ختم الله عليها بل يمثل حالهم بحال
من ختم الله على قلوبهم كما يقال فلان سال به الوادى اى هو فى حال كمن سال به الوادى ويقال اراك ايها الفقيه تقدم
رجلا وتؤخر اخرى اى اراك في تردد كمن يقدم رجلا ويؤخر اخرى لكن عنيلهم بالذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
بالحقيقة والمفصل يمثل قلوبهم بقلوب ختم الله عليها وسمعهم بسمع ختم الله عليه ولذلك قدره كذلك
ثم القلوب المشبه بها اما موجودة في الخارج من الناس كالاغتام وهى الاجلاف والاغتم الجاهل الذى لا يفقه
شيئا او من البهايم واما غير موجودة فقدر ختم الله عليها والوجه الثالث ان اسناد الختم الى الله تعالى بطريق
المجاز وهو استعارة الختم لله من غير الله وبيانه ان للفعل متعلقات غير الفاعل وحقيقته ان يسند الى الفاعل
واما اسناده الى غير الفاعل فعلى سبيل الاستعارة يشبه غير الفاعل بالفاعل في ملابسة الفعل فيستعار
فعله لغيره كما يشبه الرجل بالاسد في الشجاعة فيستعار اسمه له وكما يشبه المنية بالسبع فيستعار مخالبه له
فيقال في المفعول عيشة راضية فان الاصل رضيت العيش والعيشة مرضية فاسند الرضا الى العيشة
وكذا ماء دافق اى مدفوق وعكسه سيل مفعم لان السيل يفعم الوادى اى يملأه فقد جعل الفاعل ههنا
مفعولا كما جعل المفعول ثمة فاعلا وفى المصدر ذيل ذائل اى في هوان شديد ذال اى هان او بمعنى التجر من
ذالت المرأة اى جرت ذيلها على الارض وتجررت وفى المسبب بان صبوث والصبث وضع اليد

هذا جواب سؤال ان هذا مثل والاصل فيه
انه في حالة من سال به الوادى وقول القايل
كمن يقال كالعنت كذا او فعل الاكل ...
النفى تقدم رجلا وتؤخر اخرى فالاصل فيه
ارى انه في تردد كمن يقدم رجلا ويؤخر اخرى
والاية من الكفار فاولئك ... كالذين ختم
كان الاصل فيها انها لهم كالذين على قلوبهم
الله تعالى على قلوبهم وان قلوبهم كالقلوب
ختم الله تعالى عليها كما ذكر ٢٥

على الناقة ليعلم هل هي سمينة ام لا فلما كانت الناقة باعثة على الجس وصفت بالضبوث مع انه الانسان وكذلك الحلوب الناقة تدعو الى الحلب فوصفت بالحلوب قال فلا تسالينى واسالى عن خليقتى اذا رد عافى القدر من يستعيرها العافى ما ترك في القدر والعادة على انه اذا استعار واحد من آخر قدرا حتى يطبخ فيه ابقى فيه شيئا ورده مع القدر الى صاحبه فالشاعر يصف سابق الخط وشدة الزمان بحيث لو استعار واحد قدرا لا يمكنه ان يبقى فيه شيئا فلا يعيره القدر صاحبه فلما كان عافى القدر هو الذى يحمل المعير على رد المستعير اسند الرد اليه والراد بالحقيقة صاحب القدر فكذلك الخاتم بالحقيقة في الآية الكافر او الشيطان لكن لما كان الله تعالى هو الذى اقدره ومكنه اسند الختم اليه واعلم ان هذا المجاز وهو المجاز الحكمي وان سماه استعارة ليس باستعارة اصطلاحا لان المراد من غير الفاعل ليس هو الفاعل الحقيقي بل مفهومه وقد صرح بان المجاز في الاسناد وهو ينافى كونه استعارة ولعل غلط صاحب المفتاح من هذا المقام حتى عده من الاستعارة بالكناية وجعل المجاز كله لغويا الوجه الرابع ان المراد بالختم على القلوب ليس هو الالجاء على الكفر بل المراد ترك الالجاء على الايمان فان ترك الالجاء على الايمان ملزوم لكون مقتضى حالهم الالجاء فانه لا يقال ترك الله الجاءهم على الايمان الا اذا اقتضى حالهم الالجاء وكون مقتضى حالهم الالجاء على الايمان ملزوم لبلوغهم في الكفر والضلال الى الغاية القصوى بحيث لا ينفع فيهم الآيات والنذر وكونهم كذلك ملزوم لختم القلوب فاطلق الختم واريد ترك الالجاء على الايمان انتقالا من اللازم الى الملزوم وهو كناية تلويحية فينتقل من الختم الى انهم متناهون في الكفر والضلال بحيث لا ينتهون عنه الا بالالجاء ومن كونهم كذلك الى ان الله تعالى ترك فيهم الالجاء لئلا يبطل غرض التكليف وقد سبق ان اللطف ما يختار عنده المكلف الطاعة اتيانا وتركا فان حصل عنده الطاعة فهو اللطف المحصل وان لم يحصل بل يصير اولى واقرب فهو المقرب الوجه الخامس انه تعالى حكى كلام الكفار على سبيل التهكم فانهم لما قالوا قلوبنا في اكنة وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب [illegible] على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة معبرا عن كلامهم تهكما وتهديدا فان قوله ختم الله على قلوبهم كقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وعلى سمعهم كقولهم وفي آذاننا وقر اى الوقر في الاذان يمنع من نفوذ الصوت فيهما وعلى ابصارهم غشاوة كقولهم ومن بيننا وبينك حجاب فان الغشاوة هى الحجاب ونظيره ان الكفار من اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التورية والانجيل فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فحكى الله كلامهم كما كانوا يقولون على سبيل التهكم والوعيد بقوله لم يكن الذين كفروا ولو كان هذا ابتداء اخبار من الله تعالى كان الانفكاك متحققا عند مجيء الرسول عم وهذا الوجه وان كان اسهل في استخراج المقصود الا ان الوجوه السابقة ادخل في البلاغة على انها يلزم منه فك الرابط لاستئناف بيان الموجب بين تلك الجملة والجملة السابقة **قوله** ووحد السمع جواب سوال تقديره ان تعالى السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجمع لا يكون لهم سمع واحد وكان ينبغي ان يقول واسماعهم وايضا ما قبله قلوبهم وما بعده ابصارهم وكلاهما جمع فالمناسب للطرفين صيغة الجمع والجواب ان السمع يطلق على الاذن السامعة ويطلق على صفة السامع فان كان المراد الاول وهو اللائق بالختم ففيه وجهان احدهما ان المراد الاسماع حتى يكون معنى الآية ختم الله على آذانهم السامعة فلا يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك كما اطلق الشاعر البطن والمراد البطون يقال عف يعف عفافا ومنه العفة وهى الكف عما لا يحل اى امتنعوا بالقليل من الطعام وعفوا عن تناول

الحرام

الحرام وتمامه فان زمانكم زمن خميص اى فان زمانكم زمن الضيق والجدب الخميص الجائع والمراد ان زمانكم ذو خمص كما في عيشة راضية وذلك انما يستعمل لفظا من اللبس كما في سمعهم وبطنهم فلا يخفى ان لكل واحد سمعا وبطنا بخلاف الثوب والترس فلا بد ان يقال اثوابهم واتراسهم لفظا اريد الجمع الثانى ان السمع وان اريد به الاذن الا انه مصدر في الاصل فلم يجمع نظرا الى الاصل ولهذا جمع الاذن في قوله وفي آذاننا وقر لانه اسم لا مصدر وان كان المراد بالسمع صفة السامع فلا معنى لجمعه فلا بد ان يقدر مضافا اى وعلى حواس سمعهم **قوله** والنصب اى بفعل مضمر كانه قال وجعل على ابصارهم غشاوة ورفعها بالابتداء عند سيبويه واعمال الظرف عند الاخفش ويؤيد العطف على الجملة الفعلية اى واستقر على ابصارهم غشاوة **قوله** لانك تقول هذا تعليل التماثل في المعنى فان التماثل في البناء ظاهر وذلك ان فيهما ردعا وامساكا اما في النكال فلوضوحه لم نذكره واما في العذاب فلانك تقول اعذب الى آخره وقوله لانه يوقفه على القلب اى على قلب بعض الحروف والقياس ان قال يعذبه لكنه ماجاء فانى بمقلوبه تعالى رفت الشئ فهو مرفوت اى فتته وقوله ثم اتسع فيه عطف على قوله العذاب مثل النكال بناء ومعنى اى انهما مثلان معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس الا انه اتسع في العذاب دون النكال فادح اى مثقل ومعنى التنكير اى في غشاوة وعذاب عظيم **قوله** اسمع سبحانه اى صح سبحانه بذكر المؤمنين وثنى بذكر الكافرين ظاهرا وباطنا وثلث بذكر الكافرين سرا لا ظاهرا وهم المنافقون فالآيات استوعبت اقسام الناس لانهم اما مؤمنون او كافرون والكافرون اما غير متظاهرين بالايمان او متظاهرون وهم المنافقون **قوله** نعى عليهم فيها خبثهم ومكرهم اى دهاءهم بقوله يقول آمنا بالله يخادعون الله وفضحهم بقوله في قلوبهم مرض وقوله الا انهم هم المفسدون وسفههم اى نسبهم الى السفاهة بقوله الا انهم هم السفهاء واستجهلهم بقوله ولكن لا يعلمون واستهزأ بهم بقوله الله يستهزئ بهم وتهكم بطغيانهم وعمههم بقوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون [illegible] بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى **قوله** كما يعطف الجملة على الجملة انما يعطف الجملة على الجملة لفظا لتوسطهما بين كمال الاتصال وكمال الانفصال وها ان الجملتان كذلك لا وجه بتباينهما لان احدهما في صفة الكفار والاخرى في صفة المنافقين واما وجه توافقهما فلانهما صنفان من الناس ومشتركان في صفة الكفر **قوله** لوقة اللوقة والالوقة طعام من زبد ولذلك سموا بشرا لانه من البشرة وهي ظاهر الجلد لان الوزن على الاصول اى عند ارادة بيان الاصل وفرق بين الجمع واسم الجمع فانه مفرد اللفظ مجموع المعنى كركب ونفر وصحب ولذلك جاز تصغيره على صيغته كركيب وصحيب ولا يجوز في جمع الكثرة بل يرد الى واحده والرخل بكسر الخاء الانثى من اولاد الضان والرخال اسم جمع لا جمع لان فعالا لا يجمع على فعال والقياس في تصغير ناس انيس واما نويس فعلى خلاف القياس كانيسان في انسان ورويجل في رجل والقياس اريسين ورجيل كمصيبيح في مصباح **قوله** ولام التعريف فيه في لام التعريف في الناس وجهان احدهما ان يكون تعريف جنس وقد اورد عليه ان من الناس خبر من يقول فلو كان اللام فيه للجنس كان المعنى من يقول من الناس وظاهر انه لا فائدة فيه والجواب ان في ذكر من الناس فائدة جليلة وهي امتياز طائفة المنافقين واختصاصهم بتلك الصفات المذكورة فانه لو ذكر المنافقون وحمل عليهم تلك الصفات لم يعلم انما خواصهم اما في الفاضل من الناس جماعة شانهم كيت وكيت دل التركيب على انهم ممتازون من بين الناس بتلك الصفات مخصوص بهذه السمات وعلى هذا جرى العلماء في كتبهم العلمية حسنا ولو انهم قرروا المذاهب مثل قولهم ومن المتكلمين

من يقولون صفات الله عين ذاته اى امتاز وامن من المتكلمين بهذا القول ومن نظايره قوله تعالى من المؤمنين رجال
صدقوا ما عاهدوا الله اى امتاز وامن من المؤمنين بصدق العهد والوجه الثانى ان يكون تعريف العهد واشارة الى
الذين كفروا المار ذكرهم وهو عهد خارجى تقديرى فان العهد اما ان يكون اشارة الى ما سبق ذكره واما ان لا يكون
لسابقة ذكر بل لتعيّنه الا وجود فى ذهن السامع والثانى العهد الذهنى كما فى قولك ادخل السوق وقوله ان الذين
كفروا اذا اريد به ناس معينون كابى جهل وابى لهب وغيرهما والاول العهد الخارجى وهو اما ان يكون باعادة اللفظ
المذكور صريحا او ضمنا كما يقال اعدلوا والعدل خير وهو العهد التحقيقى او لا باعادة اللفظ المذكور بل بلفظ آخر وهو
التقديرى كما فى ومن الناس فان هذا اللفظ وان لم يذكر فيما قبل الا ان الذين مرّ ذكرهم ناس والناس عهد عندهم وكذلك
فى قوله والقوم لئام لم يذكر اللفظ لكن الذين ذكروا قوم فالقوم اشارة اليهم ثم ان جعل اللام للجنس فمن فى من يقول
موصوفة كقوله تعالى من المؤمنين رجال وان جعل للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبى قال بعض الافاضل
هذان الحكمان من المصنف بحسب المناسبة للايتين المذكورتين فان اللام فى المؤمنين للجنس وما بعده موصوف
وهو رجال صدقوا فكذلك لما قدر اللام فى الناس للجنس كان المناسب ان يكون من موصوفة ولما كان الضمير فى منهم
راجعا الى ما سبق كلام العهد المشار بها الى ما سبق اى عقيبه بالموصول فناسب ان يكون من فى الآية موصولة على تقدير
لام العهد وانا اقول الظاهر ان نظر المصنف فى الحكمين على ما ذكره لانا اذا سمعنا كلام المصنف رأينا عادته
جارية بان يسلك الكتاب بعضه على بعض كما انه ادخل سمعهم فى حكم الختم لمناسبة قوله وختم على سمعه وقلبه وجعل
على بصره غشاوة الى غير ذلك من النظاير ولهذا ترى بعض ائمة الاصول يحملون المطلق كرقبة فى كفارة الظهار على المقيد
كرقبة مؤمنة فى كفارة القتل ومعللون بان الكتاب كله ككلمة واحدة فلا بد ان يفسر بعضه بعضا ويمكن ان يقال
اللام لتعريف الجنس لا يفيد معرفة افراده لان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بالافراد فهى باقية على حال التنكير ومن عبارة
عن بعضها فيكون نكرة موصوفة ولما كان لتعريف العهد يكون الافراد معهودة وبعض [illegible] معهودة
فيكون من موصولة قوله فان قلت كيف يجعلون بعض اولئك هذا سؤال على ان اللام فى قوله من الناس
للعهد وتقريره من وجهين احدهما وهو على محاذاة ما فى الكتاب ان اللام فى الناس لا يجوز ان يكون للعهد اشارة
الى الذين كفروا لان الذين كفروا مختوم على قلوبهم والمنافقون غير مختوم على قلوبهم لان بعضهم اسلموا وكانوا من
خلص المؤمنين كعبد الله بن سلام واشياعه فلا يكون المنافقون بعض الذين كفروا والتوجيه الثانى ان الذين كفروا
هم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا فلو كان اللام للعهد عنهم كان المنافقون من الذين محضوا الكفر ظاهرا
وباطنا لكنهم قسيمهم فيكون قسيم الشئ قسما له وانه محال وحاصل الجواب ان المنافقين نوع من الذين
كفروا والذين ختم على قلوبهم نوع ايضا ولا يلزم من خروج المنافقين عن الذين ختم عليهم خروجهم عن الذين
كفروا فان المغايرات انما يستلزم النوعية ولا تابى الدخول تحت الجنسية فان قلت السؤال باق
لان التقدير ان اللام عهد عن الكفار المذكورين والكفار المذكورون هم المختوم عليهم فيلزم دخولهم فى المختوم
عليهم لا خروجهم عنهم فنقول اللام عهد عن الذين كفروا مطلقا فقد سبق ان الذين كفروا مفهوم عام ثم
خصص بالكافرين المصرين فيجوز ان يكون العهد اشارة الى الذين كفروا مطلقا ولا يكون اشارة الى الكافرين
المصرين والحاصل ان اللام عهد عن الجنس لا عن النوع فان قلت هذا انما يتم لو كان التعريف فى الذين كفروا
للجنس لا للعهد فالتعريف للناس لا يجوز ان يكون للعهد الا اذا كان تعريف الذين كفروا للجنس لكن كلام المصنف

مطلق

مطلق فنقول لا اختصاص بذلك التقدير لانه اذا ذكر الكافرون المعهودون فقد ذكر ان الكافرين والكافرون
المخصوصون والعهد للاول لا للثانى ومنهم من وجه الجواب بان الله تعالى ذكر الذين كفروا ووصفهم بالختم على قلوبهم
ثم قال ومنهم من اتصف بزيادة الخدع والاستهزاء ويلزم من ذلك ان الكافر المختوم على قلبه يتنوع بحسب تلك الزيادة
الى نوعين فان الجنس انما يتنوع لمغايرات بين الانواع ولا يمنع ذلك عن الدخول تحت الجنس ويدل على هذا قوله اولا
كانه قيل ومن هولاء من يقول وهم عبد الله ابى واصحابه ومن كان فى حالهم من اهل التصميم على النفاق وقوله ثانيا
فى تفسير ذهب الله بنورهم الا وجه ان يراد به الطبع لقوله صم بكم عمى فهم لا يرجعون وحاصل هذا الجواب المنع
من ان المنافقين غير مختوم عليهم ويرد عليه تصريح المصنف بان الذين كفروا هم الذين محضوا الكفر
ظاهرا وباطنا فلا يمكن جعل المنافقين قسما منهم وايضا الختم على قلوبهم يدل دلالة بينة على الكفر لا صلى وقوله
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى يدل على تمكنهم من الهدى وتنور فطرتهم فبين الفريقين مقابلة لا محالة وايضا
الايات لا يستوعب اقسام الناس ح لان قسم الكفار الغير المختوم عليهم غير داخل فيما ذكر مع ان المفسرين
صرحوا بالاستيعاب ويلوح من كلام المصنف ايضا واعلم ان ترتيب الكلام ليس على ما ينبغى لانه قرر فى اللام
وجهين ثم فرع عليهما بان اللام ان كان لتعريف الجنس كان من موصوفة وان كان لتعريف العهد كانت موصولة
ثم اورد السؤال بانه لا جايز ان يكون اللام لتعريف العهد وقضية الترتيب ان يتكلم اولا فى تعريف العهد ودفع
السؤال عنه ثم بيان التفريع قوله اختصاصهما بالذكر حاصل هذا الجواب ان المقصود من هذه الآية
الكشف عن افراط خبثهم وافراط خبثهم انما يحصل من قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر لا من ان يقولوا آمنا بالنبى
وكتابه لان ايمانهم بالله واليوم الآخر لو فرضنا انهم اقروا به لا على وجه النفاق كان كفرا فقولهم ذلك على وجه النفاق
كفر مضاعف بخلاف قولهم آمنا بالنبى وكتابه لانه لو فرضنا هم يقولون به لا على وجه النفاق لا يكون كفرا بل
[illegible] ويمكن ان يقال انهم اوهموا فى ذلك المقال انهم اقروا بالمبدا والمعاد فوجب ان يكونوا مؤمنين جزما
وقوله اختصاصهما اضافة الى المفعول والفاعل محذوف يقال اختصه بكذا اى خصه وفى نسخة اختصاصهم
وهو ايضا اضافة الى المفعول اى اختصاصهم بذكر الايمان بالله واليوم الآخر والرعاية الخبث والفسق موجها
اى ذا وجهين يقال كساء موجه له وجهان وايضا مصدر اخص بمعنى عاد وقوله فقد اوهموا جواب لشرط محذوف
اى كلما قالوا آمنا بالله وباليوم الآخر فقد اوهموا قوله كيف طابق قوله تحرير السؤال ان قولهم آمنا بالله مسوق
لشان الفعل لانه قدم فيه الفعل وقوله وما هم بمؤمنين لشان الفاعل لتقديم الفاعل وهما لا يتطابقان لان قولهم
آمنا بالله معناه اثبات الايمان لهم ونفى الكفر عنهم لا تخصيص الايمان بهم دون غيرهم وقوله وما هم بمؤمنين
يدل على تخصيص نفى الايمان بهم والمطابق نفى الايمان عنهم والجواب منع ان قوله وما هم بمؤمنين لشان الفاعل
بل هو لنفى الفعل بطريق ابلغ وانما كان لشان الفاعل لو كان فى نيته التقديم وليس كذلك بل للابتداء ليفيد تقوى
الحكم وان ذواتهم خارجة عن المؤمنين وذلك ابلغ فى نفى ما ادعوه ويمكن ان يجاب بان معنى قولهم آمنا اثبات
الايمان لهم كما ثبت الايمان للمؤمنين فاجيبوا بنفى الايمان عنهم دون المؤمنين على قصر الافراد لو صطانان ومعمت
بعض الافاضل توجيه السؤال بان اثبات الايمان بالجملة الفعلية ونفيه بالجملة الاسمية فلا مطابقة بينهما والجواب
بان المقصود نفى ما ادعوه وهو وان حصل بالجملة الفعلية لكن الجملة الاسمية ابلغ لدلالتها على الثبات والدوام كانهم
لما اثبتوا الايمان فى زمان فنفى الايمان عنهم فى ذلك الزمان جواب لهم لكن يبالغ فى النفى بان نفى عنهم الايمان فى جميع الازمان

قوله يحتمل ان يراد المقصد يعني المفعول محذوف الدلالة القرينة السابقة واما القصد لاطلاق والتعميم ويجوز ان ينزل منزلة اللازم وقط بالتشديد اسم للزمان الماضي وبالتخفيف اسم للبت من ذا الذي بالساقط ومنه المستثنى فقط ما ساقط اى في زمان من الازمنة الماضية فقط بمعنى البت والقطع قوله ما المراد باليوم الاخر اليوم هو زمان طلوع الشمس الى غروبها عرفا وزمان طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس شرعا والمراد به ههنا الوقت ليلا كان او نهارا طويلا او قصيرا ولاوقات قسمان محدود وهو وقت الدنيا وغير محدود وهو وقت الاخرة والوقت المحدود اول وغير المحدود آخر فهو اليوم الاخر لتاخره عن الاوقات الدنيوية او نقول الاوقات المحدود قسمان وقت الدنيا ووقت النشور والحساب الى دخول الجنة والنار واما الوقت الباقي فغير محدود فاليوم الاخر هو وقت النشور والحساب لانه آخر الاوقات المحدود قوله اذا اثر الحارش الحرش مخصوص بصيد الضباب وقوله وهو جواب اذا والجملة وصف لقوله ضب خادع لتوضيح معناه يعني او هم الضب الحارش خلاف ما يريد ان يفعل مع الحارش فالمكروه ههنا ادباره وهو يوهم الاقبال قوله كيف ذلك السؤال ان مخادعة الله لا يصح لان الله لا يخدع ولا يخدع اما انه لا يخدع فلان العليم الذي لا يخفى عليه شيء لا يخدع واما انه لا يخدع فلان الحكيم الغني لا يخدع وكذلك مخادعة المؤمنين لا يصح لان المؤمنين لا يخدعون وان كانوا يخدعون فقد جاء النعت بالانخداع على سبيل المدح دون الخدع فان الانخداع ضربان احدهما ان ينخدع ولا يعلم انه مخدوع فذلك من البله والثاني ان ينخدع ويعلم انه مخدوع فذلك من الكرم قيل كان عبد الله بن عمر رضي الله عنه كلما صلى عبد من عبيده واحسن قراءته اعتقه فقيل له يخدعونك فقال من خادعنا بالله ينخدع وآخر البيت الاول ان الكريم اذا خادعته انخدعا والاستمطاء والاستسقاء اى اطلبوا العطاء ومن قريش بان كل ينخدع حال عنه واول البيت الثاني لملك الفتاة علقتها عرضا العلق الحب يقال نظره من ذي علق عرضا اى اعتراضا من غير قصد بل الخدع والحلابة الخديعة يقال خلبه يخلبه بالضم واحلبه مثله قوله باجراء احكام المسلمين من التكاليف الشرعية وحرمتهم [illegible] من القتل وغيرهما وهذا الوجه من الاستعارة التبعية التمثيلية شبه معاملتهم مع الله بمعاملة المخادعين واستعير عبارة المخادعة قوله الرابع ان الاسم قد يذكر ولا يكون مرادا وانما يذكر توطية وتمهيد الذكر اسم آخر كقولك اعجبني زيد وكرمه مذكر زيد ليس مرادا بل توطية لذكر كرمه فان المعجب كرمه لا هو فكذلك في قوله يخادعون الله ليس المراد هو الله بل المؤمنون بالله وذكره توطية لذكرهم وفائدة هذه التوطية افادة زيادة الاختصاص وفرق من التوطية والعطف البياني بان المقصود في العطف البياني المعطوف عليه وفي التوطية المعطوف والمعطوف عليه انما يورد فيها لا يراد المعطوف كما اذا كان فيه ضمير يرجع الى المعطوف عليه قوله هل للاقتصار لما كان حاصل الوجه الثالث والرابع ان المخادعة ليست مع الله بل مع الرسول والمؤمنين وكان السائل يقول السؤال باق فان مخادعة الرسول والمؤمنين لا يصح لانهم لا يخدعون وكان مجيبا يجيب بان يخادعون محمول على يخدعون فسال هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه واجاب بانه يمكن ان يراد بخادعت خدعت تنبيها على قوة الخدع لان المفاعلة للمغالبة والفعل اذا وقع في المغالبة يكون اقوى ولان الخدع وهو الفعل من واحد اذا صور بالمخادعة وهي الفعل من اثنين لا يكون الا لقوة الخدع كانه صدر من اثنين وهذا كما يقال يخاشي الله اى يخشاه خشية عظيمة قوله ويخادعون بيان اراد الاعتذار عن ترك الواو وما رفقهم اى نفعهم ومنه مرافق الدار قوله عن اغراض احدها دفع مضرة المؤمنين وثانيها جلب المنفعة منهم وثالثها اضرار المؤمنين باذاعة

اسرارهم والمصادر الثلثة اى مباركتهم واصطناعهم واطلاعهم مضافة الى المفعول وهو المنافقون والفاعل المؤمنون والتقدير مباركة المؤمنين المنافقين ويطرقون به من طرقه الزمان بنوايبه اذا اصابه واصطناع المؤمنين اياهم بما يصطنع المؤمنون به المؤمنين فالضمير في يصطنعون راجع الى المؤمنين والاصطناع الاحسان واطلاع المؤمنين المنافقين من قولهم اطلعتك على سري ومنابذتهم والمنابذة اظهار العداوة في المعاداة كان كلا منهما نبذ ما في قلبه من العداوة والضمير للمؤمنين قوله لو اظهر عليهم جواب لو محذوف اى لو اظهر الله نفاقهم على المسلمين ما اذا كان ويحتمل ان يكون لو للتمني ومن المصالح ان اظهارهم الاسلام يكون سببا لاجتنابهم عن ضمهم الى اعداء المسلمين وعن محاربتهم فيصير المسلمون في امن من محاربتهم ومنها انه اذا ستر على المنافقين احوالهم حسب الكفار انهم من جملة المسلمين فيرهبونهم لكثرة عددهم ومنها ان الرياء قنطرة الاخلاص فربما يؤدي بهم الجهاد الاسلام الى ان يصيروا مسلمين حقا قوله ما المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم تقرير السؤال ان المخادعة مفاعلة والمفاعلة لا تكون الا بين اثنين فكيف يتصور المخادعة بين الشخص ونفسه والجواب الاول ان المراد انه المخادعة ولازمها على سبيل المجاز كما في قوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها والثاني ان يراد حقيقة المخادعة على طريق التجريد يجردون من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير مثل ما تجرد من نفسك شخصا تخاطبه كخطاب الغير كقوله ولن يطيق وداعا ايها الرجل وقوله تطاول ليلك بالاثمد والثالث ان يراد يخدعون وهو ايضا تجريد لكن من جانب واحد يجردون من انفسهم اشخاصا يخدعونه وقرى في السواد وما يخدعون الا انفسهم على حذف الجار وايصال الفعل اى الا عن انفسهم يقال خدعت زيدا نفسه اى عن نفسه قوله والنفس ذات الشيء وحقيقته يقال عندي كذا نفسا اى شيئا ثم يفرع عليه معاني آخر احدها القلب يطلق عليه النفس اطلاقا للمسبب على السبب لان النفس ذات الشيء يقوم بالقلب يقال المرء باصغريه اى يقوم بالقلب واللسان قيل انهما الاصغران لصغر حجمهما وكذلك بمعنى الروح اى وكذلك القلب لما كان بمعنى الروح يقال له نفس فان القلب ربما يراد به الجسم الصنوبري وربما يراد به الروح كما في قوله فقد صغت قلوبكما فكما ان القلب بمعنى الجسم الصنوبري يقال له نفس كذلك القلب بمعنى الروح ايضا نفس لان النفس اعني ذات الشيء يقوم بالروح وثانيها الدم يقال له نفس لان ذات الشيء يقوم بالدم وثالثها الماء يطلق عليه النفس لان ذات الشيء يحتاج اليه فرط احتياج وقد يشتق من النفس فيقال نفس يعني عين وحقيقته اصيبت نفسه كما يقال صدر الرجل اى اصيب صدره واما قوله وقولهم فهو جواب سؤال تقريره ان يقال لما كان النفس معناها ذات الشيء استحال ان يكون للشيء نفسان لاستحالة ان يكون للشيء ذاتان فكيف يقال فلان يوامر نفسيه اجاب بان المراد بالنفسين الداعيان وسميا نفسين لصدورهما من النفس او لكونهما شبيهين بالذاتين فقولهم مبتدا كانه خبر والعائد محذوف ولفا طرف لقولهم وحاصل كلامه ان المعنى الحقيقي للنفس هو ذات الشيء واما سائر معانيها مجازية والذي يلوح من كتب اللغة الاشتراك قوله والمراد بالنفس ههنا لما ذكر ان للنفس معنى اصليا ومعاني فرعية بين ان المراد بقوله انفسهم هو المعنى الاصلي اى ذواتهم ثم قال ويجوز ان يراد بها من الفرعية القلب والداعي واما قوله والمعنى يخادعهم فهو اشارة الى الوجه الاول من الجواب ومن الظاهر انه تكرار وان لا معنى للاقتصار عليه بل الوجوه الثلثة جارية فيها سواء كان المراد الذوات او القلوب قوله من الشعار وهو العلامة وشعار النوم في الحرب علامتهم ليتعرف بعضهم بعضا قوله واستعمال المرض في القلب اى يستعمل المرض في القلب ويراد ما صدق

اى لا يعجزون من الخوارق

عليه المرض حقيقة كسوء مزاج القلب واما الالم فهو عرض للمرض ويستعمل ويراد به ما صدق عليه المرض مجازا كالكفر
والغل كما يطلق الصحة والسلامة على بعضه فيقال فلان صحيح القلب وسليم القلب اى لا غل فيه ولا حسد
وهذا فى استعمال العرب واما المرض فى الآية فليس المراد به حقيقة المرض من البين ان ليس فى قلوبهم سوء المزاج بل المراد
المجاز والامراض المجازية للقلوب اما متعلق بالدين وهى سوء الاعتقاد والكفر او بالاخلاق وهى اما رذايل فعلية كالغل
والحسد واما رذايل انفعالية كالضعف والجبن فحمل المرض فى القلب اولا على الكفر ثم على الهيئات الفعلية
ثم على الهيئات الانفعالية هذا هو الضبط وفى قوله مما هو فساد وآفة تشبيه بالمرض اشارة الى ان هذه المجازات
استعارة لانها مشبهة بالمرض فى كونها فسادا وآفة للقلب ويتحرقون من حرق الاسنان بعضها حتى يسمع لها صرير
وهو كناية عن شدة الغضب وناهيك اى حسبك وما كان من ابن ابى هو ان رسول الله ركب على حمار واردف اسامة
بن زيد يعود سعد بن عبادة قبل وقعة بدر فسار حتى مر بمجلس فيه عبد الله بن ابى بن سلول قبل اسلامه وفى المجلس
اخلاط من المسلمين والمشركين واليهود وفى المسلمين عبد الله بن رواحة فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر
عبد الله بن ابى برداءه وقال لا تغبروا علينا فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل ودعاهم الى الله وقرأ
عليهم القرآن فقال عبد الله بن ابى ايها المرء لا احسن مما تقول ان كان حقا فلا تؤذونا به فى مجالسنا وارجع الى رحلك
فمن جاءك فاقصص عليه فقال عبد الله بن رواحة بلى يا رسول الله فاغشنا به فى مجالسنا فانا نحب ذلك فاستب
المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتثاورون فلم يزل النبى صلى الله عليه وسلم يخفضهم حتى سكتوا فسار حتى
دخل على سعد بن عبادة فقال النبى عم يا سعد الم تسمع الى ما قال ابو حباب يريد عبد الله بن ابى قال كذا وكذا
فقال يا رسول الله اعف عنه الى آخر ما ذكره المصنف والحديث دال على ان ابن ابى كان كافرا ولم يكن منافقا
ولعل مراده من ايراد قصته مجرد اظهار الحسد دون النفاق فمن البحيرة اى المدينة وكل قرية واسعة تسمى بحيرة
يعصبونه بتوجوه وكانوا اذا ارادوا ان يملكوا رجلا توجوه فان لم يكن تاج عصبوه وذلك التاج مسطوم بالجواهر
والمعنى ان اهل مدينة كانوا اصطلحوا ان يؤمروه ويتوجوه بتاج الرياسة قبل ظهورك فلما خرجت ابطلت عليه
الامر فاعف عنه والعصابة العمامة والعمائم كانت تيجان العرب ذلك الاسلام دولته شبهت فى نفوذ امرها بالريح
وهبوبها **قوله** ومعنى زيادة الله اياهم مرضا قوله تعالى فزادهم الله مرضا ليس بدعاء بل هو اخبار عن زيادة الله
تعالى مرضهم وزاد كما جاء لازما جاء متعديا الى مفعولين كقولك زدته درهما وكذلك فى الآية لما حمل المرض على تلك
معان مجازية بين ههنا سبب زيادة كل منها ونسب الزيادة الى الله تعالى لانه هو السبب اطراف الارض اى ارض
الكفرة من قوله ننقصها من اطرافها واما قوله ويحتمل ان يراد بزيادة المرض الطبع فهو وجه ثان فى زيادة المرض
فان المراد بزيادة المرض اما نفس الزيادة وهو الوجه الاول واما ثبات المرض واستحكامه وهو الطبع ولا اختصاص له
بالكفر على ما ظن بل يعم الامراض يشعر به اطلاق الكتاب وقد اشار اليه قوله عم ان المؤمن اذا اذنب كانت نكتة
سوداء فى قلبه فان تاب واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتى يعلو قلبه فذلكم الران الذى ذكره الله تعالى فى
كتابه كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون **قوله** مرض اى فى قلوبهم مرض ومرضا اى فى فزادهم الله مرضا
قوله ووصف العذاب به الايم هو المعذب وقد اسند الالم الى العذاب فهو اسناد مجازى كما فى ضرب وجيع
فان الوجع للمضروب واسند الى الضرب مجازا او كقوله جد جده فان الجد للجاد وهو مسند الى الجد وفى هذه
الطريقة مبالغة وتنبيه على ان الالم ابلغ بحيث عرض لصفته كما عرض له فان حق فى الامر بلغ الى حيث يجد جده

دكور

ويجوز ان يكون اليم بمعنى مؤلم كالسميع بمعنى المسمع والنذير بمعنى المنذر والبديع بمعنى المبدع وانشد ابن ريحانة الداعى السميع
يؤرقنى واصحابى هجوع وسند الاحتمال لم يجزه المصنف لان الم لازم لوجع واول البيت وخيل قد دلفت لها بخيل اى اصحاب
خيل دلفت دنوت والباء فى بخيل للتعدية والمعنى رب جيش قربت اليها جيشا والتحية بينهم الضرب بالسيف
لا كما هو العادة **قوله** وفيه رمز ان المنافقين يستحقون بها العذاب منها الكذب ومنها النفاق ومنها الكفر
ومنها الخدع والاستهزاء الى غير ذلك من رذائلهم لكن خص بالذكر من بينها الكذب فلا يراد به انهم لا يعذبون الا
بالكذب فانهم يعذبون بالنفاق اشد العذاب وفى الدرك الاسفل من النار بل انما خص الكذب بالذكر تصوير القبحه
وسماجته فى نظر المؤمنين حتى يزجروا عنه كل الانزجار وكذلك خطابهم واما قوله وتخييل ان العذاب الاليم لاحق بهم
من اجل كذبهم فلعل مراده ان يقول هذا ليس بتخييل بل الواقع ان العذاب الاليم لاحق بهم من جهة كذبهم فيقول المراد انه
صرح بان العذاب الاليم يلحقهم لاجل كذبهم او نفاقهم وفى ذلك تخييل ان مناط عذابهم هو الكذب لا صفة اخرى والغرض
منه ترهيب المؤمنين من الكذب كما ان ذكر الايمان فى قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم
ويؤمنون به لترغيب المؤمنين فى الايمان والا فلا حاجة الى ذكر ايمان حملة العرش فهو من باب التعريض **قوله**
انه كذب ثلث كذبات احدها انى سقيم وثانيها بل فعله كبيرهم وثالثها قوله لملك الشام حين سأل عن سارة هذه
اختى وقيل الكذبات قوله فى ثلث مواضع هذا ربى وهذا الكلام جواب سؤال مقدر وتقرير الجواب انها فى صورة
الكذب وليست كذبات بالحقيقة وانما هى معاريض وان فى المعاريض لمندوحة عن الكذب اما قوله انى سقيم
فلانه اوهمهم بامارة علم النجوم انه سيسقم ليتركوه فيفعل باصنامهم ما فعل فيكون تعريضا لان التعريض هو الكلام
المشار به الى جانب والغرض منه جانب آخر واما قوله بل فعله كبيرهم فلانه كلام على تقدير المعبودية على سبيل الالزام كانه
قال لو كان معبودا وجب ان كان فعله واما قوله لسارة اختى فلان المراد منه انها اختى فى الدين والغرض منه تخليصها
من يد الظالم لانه كان من امره الذى يدين به فى الاحكام السياسية ان لا يتعرض الا لذوات الازواج لانها اذا اختارت
الزوج فالسلطان احق بها من زوجها واما اللاتى لا ازواج لهن فلا سبيل له عليهن الا اذا رضين واما قوله هذا ربى فلانه
من باب الاستدراج وارخاء العنان مع الخصم فى المجاراة وهو نوع من التعريض لان الغرض منه حكاية قولهم
قوله وروى مرفوعا الحديث اما مرفوع او موقوف والمرفوع ما رفع الى النبى وروى عنه سواء كان مسندا
او مرسلا والموقوف ما قصر على الصحابى **قوله** وقرى يكذبون ذكر له ثلث معان احدها من كذبه فهو متعد كصدقه
واما من كذب بمعنى كذب فهو لازم الا ان فيه مبالغة او بمعنى الكثرة والفرق بينهما ان المبالغة لا تقتضى تعدد الفعل
بل فعلا بليغا والكثرة هى افعال متعددة كموتت البهائم وبركت الابل كثر بروك الابل واما من كذب الوحشى اى توقف
وتردد فالمعنى بما كانوا يترددون فى امورهم كمثل الشاة العائرة اى المترددة بين الغنمين اى لا تدرى فان الغنم
ام حسن واكثر ما يستعمل العائرة فى الناقة وهى التى تخرج من الابل الى اخرى ليضربها الفحل ثم اتسع فى المواشى **قوله**
معطوف على يكذبون لانك لو قلت ولهم عذاب اليم بما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض قالوا انما نحن مصلحون
كان صحيحا كما اذا عطفت على يقول آمنا والاول اوجه لانه اقرب ولمقصد تسببه العذاب ايضا يقرر نقضا
بالاحتراز عن الفساد ولقبحه كما يحترز عن الكذب ويمكن ان يقال الثانى اوجه لان فى العطف على يقول آمنا يصير
الآيات على سنن تعديد قبائحهم فتعدد صفة اخرى لهم على الاستقلال ولان قوله واذا قيل لهم آمنوا وقوله واذا لقوا
الذين آمنوا معطوفان على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون كانا ايضا معطوفين عليه فيدخلان

في حيز ترتب العذاب عليه فيفيد فايدة اختصاص الكذب بالذكر بالكلية **قوله** والفساد في الارض لما خاطبهم الله تعالى
بقوله لا تفسدوا في الارض والمنافقون لا يفسدون في الارض فكيف نهاهم عن ذلك اجاب بان الفساد في الارض كناية عن
هيج الحروب والفتن لان الفساد هو خروج الشيء عن حال استقامته وفي هيج الفتن خروج الارض عن حال استقامتها
ثم انهم كانوا يفعلون ما يؤدي الى هيج الفتن بين المسلمين والكفار فقيل لهم لا تفسدوا اي لا تفعلوا فعلا يؤدي الى الفساد
فهو مجاز مرتب على كناية وانما سمي حرب الفساد لانهم مثلوا في هذا الحرب بانواع المثل كجدع الانف وصلم الاذن وقطع
الايدي والارجل لما لم يتهم يساعدونهم مالا على الامر ساعدته عليه **قوله** وانما لقصر الحكم اي المسند على المسند
اليه او لقصر الشيء اي لقصر المسند اليه على المسند اما الاول فكقولك انما منطلق زيد فهو لقصر الانطلاق على زيد لانه
بمعنى ما منطلق الا زيد فيلزم ان لا يكون غيره منطلقا ويجوز ان يكون اصف غير الانطلاق اما الثاني فكقولك انما زيد
كاتب فهو لقصر زيد على الكتابة لانه بمعنى ما زيد الا كاتب فيلزم ان لا يكون له صفة غير الكتابة ويجوز ان يكون غيره
كاتبا ومن هذا القسم قوله انما نحن مصلحون فان المسلمين لما وصفوهم بالفساد دون الصلاح خصوا انفسهم
بالصلاح دون الفساد فهو قصر القلب فاجيبوا بالقصر العكسي ايضا بطريقة ابلغ وهي الا انهم هم المفسدون **قوله**
ولاستفهام لما دخل على النفي افاد تحقيقا لان الاستفهام في حكم النفي والنفي اذا دخل على النفي افاد التحقيق ولاساس
وطلايعها جمع طليعة الجيش وهي ما يتقدم الجيش فاستعيرت للمقدمة وتمام البيت الاول ويجي العظام الشمس وهي
رمم لقد كنت اختار الجوى طاوي الحشا محافظة من ان يقال لئيم الجوى خلا البطن طاوي الحشا على الجوع اي كنت اختار
المجاعة وايثار الطعام للضيفان احترازا عن نسبة اللوم وتمام البيت الثاني والذي امات واحيى والذي امره
الامر لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين منها لا يروعهما الذعر **قوله** والمبالغة فيه بين المبالغة في الرد
بامور منها الاستيناف فان الجملة المستانفة لانها في حيز جواب السؤال متمكنة في ذهن السامع فضل تمكن اذ هي محصوله
بعد المطلوب فايراد الجملة في معرض الاستيناف دال على ان المتكلم حاول تمكينها في ذهن السامع ومنها ...... المبالغة
ومنها قوله لا يشعرون لان الشعور هو الاحساس فكانه ادعى ان الفساد قد ظهر ظهور المحسوس **قوله** من
وجهين احدهما بقوله واذا قيل لهم لا تفسدوا والثاني بقوله واذا قيل لهم آمنوا والاول اشارة الى التخلية عما لا ينبغي
والثاني اشارة الى التحلية بما ينبغي فكان من جواب المنافقين ان سفهوا المؤمنين بقول بعضهم لبعض
انؤمن كما آمن السفهاء وذلك لغرط سفههم **قوله** وهذا اسناد الى لفظ لا شك ان القول
متعد لانه يتوقف على المتعلق وهو المقول ولهذا يجيء منه اسم المفعول فالجملة الواقعة بعده مفعول
واذا حذف فاعله اقيم مقامه لان المقول لفظ الجملة لا معناها ومنه زعموا مطية الكذب لما تكلم واحد
بكلام فلو طولب ان هذا الكلام عمن يروي فقال زعموا من غير تعيين المتكلم به فذلك مطية الكذب **قوله**
او للجنس اي لاستغراق الجنس فليس المراد جميع الناس فان جميع الناس لم يؤمنوا بل المراد جميع الناس الكاملين
في الانسانية او يقال المراد جميع الناس فان من لم يؤمن غير داخل في الناس وفي عداد البهائم **قوله**
قد سمى بك يقال سمى به الى الوالي اي وشى به يجوز ان يكون اللام لاستغراق الجنس ويكون شاملا للذين
سبق ذكرهم ولغيرهم ولما كان سوق الكلام لهم وظواهره دخولا اوليا كما في قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به فلعنة الله على الكافرين **قوله** واستركوا عقولهم اي عدوا عقولهم ركيكة والمراجيح جمع
المرجاح وهو الذي له رزانة العقل وتقرير السؤال ان المنافقين لم سفهوا المؤمنين مع انهم عقلاء اجاب

ثلثة اوجه الاول ان المؤمنين عندهم في الباطل ومن ركب متن الباطل كان سفيها الثاني ان المؤمنين كانوا فقراء وهم
كانوا في رياسة وبسطة اي شرف فنسبوهم الى السفه تحقيرا لشأنهم الثالث انه لما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه
توقع المنافقون شماتة اعدائهم فتوقوا شماتتهم وقالوا انهم سفهاء لا يعبأ بهم فقوله اوارادوا عبد الله بن سلام عطف على قوله
لانهم لجهلهم والمقدر ارادوا رسول الله واصحابه لانهم على الباطل عندهم او فقراء او ارادوا عبد الله بن سلام **قوله**
لم فصلت بالتخفيف من الفصل وبالتشديد من التفصيل وهو من الفاصلة كالمقفية من القافية وفصلت الآية
اذا جعل لها فاصلة الجواب ان الايمان والفرق بين المحق والمبطل امر ديني يحتاج الى فضل نظر حتى يعلم والنفاق والفساد
في الارض امر دنيوي محسوس اما النفاق فلانه لا معنى له الا دعوى الايمان والعمل بخلافه وكلاهما محسوس لا تعلق له بالنظر
والاستدلال واما الفساد في الارض فلما مر من انه عبارة عن هيج الحروب والفتن وظاهر انه يتعلق بالحس لا بالنظر
فلما كان المعقول يعقل والمحسوس يحس والمنافقون لا يدركونهما لا جرم قيل ان الايمان المعقول لا يعلمون والنفاق
والفساد المحسوسان لا يشعرون بهما فقوله واما النفاق فهو اشارة الى الخدع في قوله يخادعون الله فانه اول آية
فصلت بلا يشعرون وقوله وما فيه من البغي عطف على النفاق اشارة الى الفساد في قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا
فانه الآية الثانية المفصلة بلا يشعرون وقوله وما كان قائما بينهم عطف على جاهليتهم وقوله فهو كالمحسوس عطف
على قوله فامر دنيوي مرتب عليه والتغاور اغارة البعض على بعض والتشاجر وحزب قومه فتحزبوا
اي صاروا طوايف وانما قال كالمحسوس لان الامور المذكورة معان لكن امارتها ظهرت ظهور المحسوس او لما قوله
ولانه قد ذكر السفه فهو جواب ثان والطباق المطابقة وهي الجمع بين الضدين **قوله** سياق هذه الآية
كانه جواب سؤال وتقريره ان تعالى هذه الآية وهي قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم تكرار لقوله في اول القصة ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين لان معناها
دعوى ثبوت الايمان ونفي الايمان عنهم ومعنى هذه الآية ايضا كذلك فما معنى هذا التكرار اجاب
بانا لا نسلم التكرار فان جهة مساق الآية الاولى مخالفة لهذه الآية فان الآية الاولى سيقت لبيان مذهب
المنافقين والآية الثانية سيقت لبيان حال المنافقين مع المؤمنين ولا شك ان هذا مغاير لذلك **قوله**
لقوا استقبلوه قال شارح الهادي قد يفسر الكلام باذا تقول عسعس الليل اذا اظلم فتجعل اظلم تفسيرا
لعسعس لكنك اذا فسرت جملة فعلية مسندة الى ضمير المتكلم باي ضممت تاء الضمير فتقول استكتمته
سري اي سألته كتمانه تضم تاء سألته لانك تحكي كلام المعبر عن نفسه واذا فسرتها باذا فتحت فقلت
اذا سألته كتمانه لانك تخاطبه اي تقول ذلك اذا فعلت ذلك الفعل او قوله فقوله ويقال لقيته ولاقيته
اذا استقبلته غير مستقيم لان يقال غايب فلا يلائم الخطاب فالصواب ويقول ومراوقي الى راوق
يبنى له رواق بيته **قوله** اذا انهوا السخرية ذكر لخلا لثلثة معان الانفراد والمضي والسخرية فقوله تعالى واذا
خلوا الى شياطينهم يجوز ان يكون بمعنى الانفراد والى صلته وكذا اذا كان بمعنى المضي فاستعمال الى ظاهر لان المار
متوجه الى شياطينهم واما اذا كان بمعنى السخرية فلا بد من توجيه استعمال الى ولهذا قال ومعناه اذا انهوا
السخرية اي ضمن معنى الانهاء كما تقول احمد اليك فلانا اي انهي اليك حمد فلان وعن ابن عباس اني احمد اليكم غسل
الاحليل اي اعلمكم انه امر محمود **قوله** وشياطينهم الذين ماثلوا يعني انه استعارة واضافة الشياطين
اليهم قرينة الاستعارة واصل انا اننا فحذفت الوسطى على القول الصحيح كما حذف في ان اذا خففت

ومعكم اى على دينكم فالمعية هى معية دينية **قوله** غير مشقوق فيه غبارهم شق الغبار عبارة عن الوصول
قوله وذلك انما لان اشارة الى انهم ليسوا فى دعا انهم او حديون عن اريحيه اى نشاط **قوله** واما انه
لا يروج وكيف يطمعون فى رواج ذلك كانوا من اصحاب رسول الله وهم ارباب كياسة وفهم لا يخفى عليهم مثل
ذلك قوله وهم من ظهرانى المهاجرين اى من المهاجرين وظهرانيهم يقال فلان بين ظهرانى القوم واصل معناه
انه مستظهر بهم بحيث يكون بعضهم قدامه متوجها الى عدوه ليدفعه عنه وبعضهم خلفه كذلك فهو بين ظهريهم
ثم زيدوا الالف والنون توكيدا ثم كثر حتى يستعمل فيما اذا كان بينهم سواء كان على سبيل الاستظهار بهم اولا وهو
المراد فى هذا المقام **قوله** قول المؤمنين ربنا اننا آمنا فان التوكيد ههنا ليس لازالة شك المخاطب ولا لنفى انكاره
بل لصدق رغبة المتكلم ووفور نشاطه وارتياحه وجملة الكلام ان توكيدات الكلام تكون تارة لبيان حال المخاطب
واخرى لبيان حال المتكلم وان الخبر اذا اورده المتكلم فاما ان يوقع لنفسه او يورده للمخاطب فان اورده
للمخاطب فلابد ان يفيد اما فائدة الخبر او لازم فائدة الخبر وح اذا اكده يكون لنفى شك او انكاره واما اذا
اورده لنفسه فلا يلزم ان يكون له احدى الفائدتين بل يجوز ان يكون للتضرع او للتوسل او للتبجح او لبيان
حرصه ورغبته بذلك الكلام كقول المؤمنين ربنا اننا آمنا وقول المنافقين انا معكم انما نحن مستهزؤن وعند
هذا ظهر اندفاع ما يورد على صاحب المفتاح اما اولا فحيث حصر فائدة الخبر فى الحكم ولازمه فيقال قوله
تعالى ربنا اننا آمنا او رب انى وضعتها انثى ليس لاحدى الفائدتين فلا يكون خبرا مفيدا واما ثانيا فحيث
قال العقل عند اطلاق اللسان ان يفرغ المتكلم فى قالب لافادة ما ينطق به تحاشيا عن وصمة الملاعنة
فانه يلزم من ذلك ان الخبر اذا لم يكن مفيدا للمخاطب يكون لغوا فيقول هذا كله فى الخبر الذى اورد للمخاطب واما
الخبر الذى اورد للمتكلم فلا يلزم ان يكون مفيدا للمخاطب ولهذا قال صاحب المفتاح ومرجع كون الخبر مفيدا
للمخاطب الى فائدة الخبر او لازمها فقيد بالمخاطب احترازا عن الخبر الذى اورده المتكلم لنفسه وانما ذكرت
هذا القدر من الكلام وان لم يكن له تعلق بالكتاب ايضاحا للمقام واماطة للاوهام **قوله** على صدق رغبة
خبر لقوله ثم فيما اخبروا به ومظنه التى هو وضعه ومألفه الذى يظن كونه فيه والمئنة المخلقة والمجدرة وهى
مفعلة من معنى ان التاكيدية غير مشتقة من لفظها لان الحرف لا يجوز الاشتقاق منه وانما ضمنت حروف
تركيبها لايضاح الدلالة على اشتمالها على معناها فقوله مئنة للتوكيد اى موضع ان يؤكد بان كما روى ان طول الصلوة
وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل اى موضع ان يقال انه فقيه **قوله** وهو توكيد له لان قوله انا معكم يدل
على ثبوت اليهودية وثباتها وقوله انما نحن مستهزؤن يدل على رد الاسلام والاسلام نقيض اليهودية ورفع
نقيض الشئ معزز لسانه فهو تاكيد واما وجه البدلية فهو ان قوله انما نحن مستهزؤن يدل على تحقير الاسلام
ومن حقر الاسلام فقد عظم الكفر وهو مدلول انا معكم فيصلح ان يقوم مقامه فهو بدل الكل **قوله**
فلعبت اللعوب التعب والاعياء يقول لعب يلعب بالضم ولعب بالكسر يلعب لغة ضعيفة
قوله لان المستهزئ غرضه اعلم ان الافعال الجارية على الله تعالى التى لا يصح ان يجرى عليه مجازا
لان لها آثارا وغايات والمراد من تلك الافعال الآثار والغايات لا انفسها لانها قبائح لا يصدر من الله
تعالى فللاستهزاء غرض وغاية وهو طلب الهوان بالمستهزأ به فاطلق ههنا الاستهزاء واريد طلب
الهوان اطلاق المسبب على السبب او السبب على المسبب لان الغرض سبب فى العلم ومسبب فى الوجود

وفى قوله غرضه مع قوله يرميه رعاية التناسب فان الرامى يرمى الغرض وهو الهدف ويمكن ان يقال الاستهزاء مستلزم
للهوان فهو اطلاق الملزوم على اللازم ووجه ثان ان يراد ما مر فى نجاد عون من ان صوت صنع الله بهم صورة الاستهزاء
بحيث يجرى عليهم احكام المسلمين من الموارثة والمناكحة وجعل ما يراد بهم من العذاب بطانة لذلك الاجراء وهذا معنى قوله
وهو مبطن والضمير فيه للاجراء الدال عليه قوله يجرى ووجه ثالث انه سمى جزاء الاستهزاء استهزاء فيكون من المشاكلة وهو
ان يذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته **قوله** هو استئناف فى غاية الجزالة اما فى استيناف فلان حسنه للاستيناف
ان يجعل الجمل السابقة كالمورد للسؤال فيجاب بالجملة اللاحقة وحكاية حال المنافقين فيما تقدم مما يحرك السامعين
ان يسئلوا ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى اياهم واما بيان جزالته فلان المنافقين استهزؤا بالمؤمنين
حيث ذكر انهم لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن فسياق
الآية دال على ان استهزاء المنافقين كان بالمؤمنين فمن مقتضى الظاهر ان ينسب الاستهزاء فى الجواب الى المؤمنين كما
فى قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون لكن
نسب الاستهزاء بهم الى الله تعالى ففيه فخامة وجزالة وفى الجملة المستانفة فائدتان اخريان احديهما انه اطلق
الاستهزاء فيها ولم يقيد بشئ والاطلاق للكمال والعموم فالمعنى ان الله تعالى يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ حتى
ان استهزاء المنافقين فى جنبه كلا استهزاء او يقال الاستهزاء صدر عنهم وعن الله تعالى ولا شك ان الفعل
الصادر عن الله تعالى ابلغ واقوى الثانية ان تصديرها باسم الله تعالى بناء الخبر عليه يفيد الاختصاص فالله هو المستهزئ
بهم انتقاما للمؤمنين وههنا موضع نظر وهو ان الاتيان بصيغة الحصر فى الغائب الاولى بان عرف الخبر ووسط
ضمير الفصل مستدرك لحصولها دون الحصر فان قلت قوله الله يستهزئ بهم يفيد تخصيص الاستهزاء بالله تعالى
فان اعتبر التخصيص بالنسبة الى المنافقين حتى لا يكون استهزاؤهم فى جنب استهزاء الله تعالى استهزاء فهو
الغائب الاولى وان اعتبر بالنسبة الى المؤمنين فهو الغائب الثانية فيقول هذا انما يتم لو كان مطلق
الاستهزاء وليس كذلك بل الاستهزاء بهم والاستهزاء بهم لا يختص بالنسبة اليهم فان قلت التركيب انما
يفيد الاختصاص لو امكن فيه نية التقديم والتاخير وليس كذلك ههنا فيقول بل يمكن على وجه البدلية
كما فى واسروا النجوى الذين ظلموا وقد نص فى المزمل فى قوله والله يقدر الليل والنهار على انه يفيد الاختصاص
قوله فهلا قيل الله مستهزئ السؤال ان المسند فى قوله انما نحن مستهزؤن اسم فيدل على الثبات فى الاستمرار
وفى قوله الله يستهزئ بهم دال على التجدد والحدوث فليس مطابقا له ووجه الجواب بانه لو قال الله مستهزئ بهم
حتى يكون الجملة اسمية لزم ان يكون استهزاء الله ثابتا دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم وان قال يستهزئ الله دل
على ان الاستهزاء يحصل عنهم وهو ليس بمراد فقال الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل وان
ذلك التجدد ثابت دائما بحسب الجملة الاسمية فالاستهزاء بالمنافقين يتجدد من الله دائما وهذا لا سيما لان المسند
ان كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد وسواء تقدم المسند اليه او تأخر عنه كقولك زيد عالم
او يعلم هكذا صرح به ائمة علم المعانى فالصواب ان يقال لما كان يستهزئ فعلا دل على التجدد ولما كان فعلا
مضارعا دل بحسب المقام على استمرار ذلك التجدد حتى يكون معناه تجدد الاستهزاء حالا بعد حال على الاستمرار
كقوله تعالى فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون اى حالا فحالا على الاستمرار وقولك فى مقام المدح
فلان يقرى الضيف ويحمى الحريم اى اعتاده واستمر عليه ولا يستشعر الاضمار يقال استشعر فلان خوفا

اى اضمره فاعل ان ينزل فيهم مضمر اى ينزل فى شانهم وحقهم ما يفتضحون به واستشهد لذلك بقوله يحذر المنافقون الآيه
من مد الجيش وامده انما ذكر امده لانه قوى ويمدهم فى طغيانهم ببعض تفسير امدّ ايضًا قوله لم زعمت
انه من المدد بعض المعتزلة لما ورد عليهم ان الله تعالى لا يجوز ان يمدهم فى طغيانهم بمعنى يزيدهم قالوا المدد هنا ليس من المدد
بل من المدّ فى العمر والاملاء اى الارسال فالملى لهم اى امهلهم بمعنى يمدهم بطول عمرهم ويمهلهم كى يتنبهوا ويطيعوا فما
ازدادوا الا طغيانا ثم قال المراد هنا المدد المراد وجهين احدهما انه قوى ويمدهم وامد يمد من المدد وما جاء من المد
ولا خران الذى بمعنى امهله انما يستعمل مع اللام ولا لام هنا فوضع اللغه لا يساعد تفسيرهم واما تعديه الفعل
بنفسه بحذف اللام فى لا يدفع الوجه الاول فان اوله ذلك الاعتراض اجاب بان الاسناد مجازى من قبيل اسناد
الفعل الى السبب ووجه ذلك ثلثة اوجه احدها ان الله تعالى منعهم الالطاف وهو سبب لتزايد الرين الذى هو
المدد والثانى ان الله تعالى لم يقسرهم على الايمان بل تركهم على الكفر فصار ذلك سببا لزيادتهم فى الطغيان
الثالث انه اقدر الشيطان على اغوائهم فكان سببا لزياده طغيانهم قوله والا كان فعل الشرط محذوف
وكان جزاء الشرط والضمير فيه للمعنى وفى منه للفظ وهو فى محل الحال من اسم كان وبمنزلة الاروى خبر له ومن النعام حال
من الضمير فيه والمعنى وان لا يطابقه اللفظ كان المعنى مستديا اياه من اللفظ بمنزلة الاروى مستديا اياه من النعام والا
روى جمع اروية وهى الانثى من الوعول والاروى تسكن الجبال والنعام تسكن السهول فبينهما تناف يضرب هذا المثل
لمن يجمع بين متنافيين قوله ويعضد ما قلناه وهو ان يمدّ من المدد تفسير الحسن يمدهم بقوله فى ضلالتهم
يتمادون يبلغون المدى فى الضلالة والبلوغ الى غاية الضلال لا يكون الا بتزايد الضلال لا بطول زمانه وقوله
الحسن ان هؤلاء من اهل الطبع لان حصول الطبع من تزايد الرين ويروى ان بالفتح عطفا على قول الحسن فيكون
دليلا آخر لا من قوله ويمكن ان يقال نسب الحسن فى تفسيره التمادى الى المنافقين لا الى الله تعالى فقد عبر عن قوله
ويمدهم بفعل منتسب الى المنافقين لا بفعل منتسب الى الله تعالى فلو كان يمدهم بمعنى يمهلهم لكان ذلك التفسير خطاء
لانه ليس فيه ما يدل على فعل منتسب الى الله تعالى ان فى كلامه فعلا منتسبا الى الله تعالى انتسابا حقيقيا بخلاف
ما قيل من المدد فان الفعل وان كان منتسبا الى الله تعالى لكنه ليس بمراد بل هو مجاز ثم كانه سال نفسه
عن لمه نسبة الفعل الى الله تعالى فقال ان هؤلاء المنافقين كانوا من اهل الطبع وامهن على الطغيان وكان الطغيان
بالنسبة اليهم شيء خلقى فلهذا اسند الى الله تعالى وان فتح ان كان جوابا للسوال من المصنف قوله كالعميان
معناه اللقاء الفناء لاستغناء قوله ردًا اى فاضاف الطغيان اليهم ردًا لاعتقاد الكفرة بالجبر [illegible]
عن الحق وهناك نظر وهو ان اضافه الطغيان اليهم لا ينافى ان الطغيان فعل الله تعالى فان فعل العبد الاختيارى
له اعتباران احدهما من حيث وجوده وحدوثه وهو بهذا الاعتبار مخلوق الله تعالى والآخر من حيث وقوعه
على سبيل اختياره ممتازا عن الفعل الضرورى وهو الكسب منسوب الى العبد قوله بالجاهلين
العمه اوله ويعمه الطائفة فى تيهه اعمى الذى اعمى فعله ما اى اخفى الطريق المستقيم عليهم والعمه جمع عامه وهو
من لا راى له قوله احدث بالجدّ الباء للبدل والجد مجتمع شعر الراس وهى اكثر من الوفره والازعر
قليل الشعر والاردد واحد الدرادر وهى مغارز الاسنان الساقطة الباقية الاصول والجيذر القصير
والمسلم اذ تنصر جبلة من ايهم كان نصرانيا فاسلم ثم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بنى فزارة فلطمه
جبلة فهشم انفه وكسر ثناياه فمضى الفزارى الى عمر رضى الله عنه فحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة اتقتص

منى

منى وانا ملك وهو سوقة فقال نعم فلك واياه الاسلام ما تفضله الا بالعافية فسال جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل
ركب فى بنى عمه ولحق بالشام مرتدا فقوله كما اشترى المسلم اى كسرى المسلم المتنصر بالاسلام وقوله اذ تنصر ابدل على الحروف
استعاره لاشتراء لاستبدال النصرانيه بالاسلام لمشابهته اياه فى مطلق الاستبدال قوله واعراضا اى امكانه
يقال اعرض لك الخبر اى امكنك حاصل الجواب ان المراد بالهدى استعداد الهدى وهم كانوا مستعدين له اما لتمكنهم منه
واما لانه فطرهم عليه فاستبدلوا الضلاله به قوله ضل دريص الدرص ولد الفار واليربوع والنفق الجحر والمقول سكون
الياء من نفقه يضرب مثلا لمن تنوح حجته عند الحاجة اليها وتحير قوله فاستعير للذهاب ظاهر هذا الكلام انه
شبه الذهاب عن الدين بالميل عن الطريق المستقيم ثم اطلق اسم الضلاله عليه بناء استعاره تصريحيه لكن الاشكل
انه بيان لمفهوم الشرعى فان الضلاله فى اللغه الجور عن القصد وفى الشرع الذهاب عن الدين ولنا مسئله اصوليه
وهى ان الشارع اخترع معانى شرعيه واستعمل فيها الفاظا موضوعة فى اللغه لمعان اخرى فهل هى حقايق شرعيه
او مجازات لغويه لان الشارع ان غير وضع اللغه ووضعها لتلك المعانى الشرعيه فلا معنى للحقيقه الشرعيه
الا اللفظ المستعمل فيما وضع له فى الشرع وان لم يغير وضع اللغه واستعملها فى تلك المعانى لعلاقة بينهما فهى مجازات
لغويه وح لو كانت العلاقه التشبيه تكون استعارات لا محاله فلعل المصنف ذهب الى ان الالفاظ الشرعيه
مجازات فلا منافاة بين كون الذهاب عن الدين معنى شرعيا وبين كون الضلاله بالنسبه اليه استعاره قوله
كيف اسند الخسران اى فى قوله فما ربحت تجارتهم الى التجارة مع ان الخسران هو التاجر وفى قوله اسند
الخسران وصف وهو ان عدم الربح من لوازم الخسران واعم منه فيكون كناية عن الخسران فقال كيف اسند الخسران
لتبيين ان عدم الربح عبارة عن الخسران على سبيل الكناية فقوله فما ربحت تجارتهم اى خسرت اجاب
بان التجارة ملابسة للتاجر فاسند فعله الى ملابسه بطريق المجاز فان قيل لو جاز اسناد الفعل الى ملابس الفاعل
يصح ان يسند الفعل الى العبد او الجاريه اذا اشتريت عبدا او جاريه وحصل ربح فيهما فيقال ربح عبدك اى
ربحت فى عبدك لان العبد ملابس لك وانت فاعل الربح وكذلك يجوز ان يقال خسرت جاريتك بمعنى خسرت
فى جاريتك لكن بعضهم لم يجوز ذلك لجواز ان يكون العبد والجاريه ماذونين فى التجارة وح يكون المربح العبد والجاريه
بالحقيقه فيقع الالتباس ويجهل بالمراد اجاب بان هذا الاسناد لما كان مجازا فلا بد ان يكون هناك قرينه تدل
عليه فان كانت القرينه موجودة فلا نسلم امتناع ذلك وكذلك اى مثل شرط ولا الحال فى تلك الصورة الشرط
فى صحة هذه الصور بل فى صحة كل مجاز وقوله ان لم يقم حمله مبنية للاشتراط قوله حسب تقرير السوال
ان المشترى لو كان مجازا لم يكن ثمه ربح وتجارة فان الربح والتجارة انما تكون لو كانت ثمه مبايعه بالحقيقة والجواب
ان ذلك من ترشيح الاستعاره فانهم لما ارادوا المبالغة فى الاستعاره بنوا على المستعار منه كانهم ينسون حديث
التشبيه فاول المراتب التشبيه ثم المبالغه فى التشبيه ثم الاستعاره ثم المبالغه فيها بذكر خواص المستعار منه
وهو الترشيح مثلا زيد كالاسد ثم زيد اسد ثم جاءنى اسد ثم ياخذ الوهم فى تصويره بصورة الاسد ويخترع له
ما للاسد من خواصه ويطلق على تلك الصور المخترعة الخواص الحقيقه فلا شك فى الاعراض عن التشبيه بالكليه
ثم اعترض بان الاستعاره وترشيحها من مباحث البيان فكيف قال من الصنعة البديعة واجيب بوجوه
آ انه لم يقل من الصنعة البديعة بل البديع والمراد بها مفهوم اللغه اى الغريب ب ان الاستعاره وان كانت
من البيان الا ان ترشيحها ليس من البيان بل من البديع فان فيه تزيينا للكلام وهو المسمى بالتميم فانه تابع بعد الكلام

مبالغة واليه اشار بقوله ثم تغنى باشكال لها الى قوله لم تزكلا تا احسن دبياجه وفيه نظر لان ترشيح الاستعارة
انما يكون بذكر خواص المستعار منه فلا يخلو من استعارات تخييلية او تحقيقية فهو ايضا من البيان قطعا
ولو فرضنا انه من البديع فليس فيه تزيين الكلام فان اللفظ لا يتزين به بل المعنى يظهر للمبالغة في الاستعارة فهو
من تحسين المرام لا من تزيين الكلام ح ان البديع يطلق على علم البيان ايضا واعلم ان علم البديع هو العلم بطرق
الفصاحة وهي طرق لا فهام والتحسين فطرق تزيين الكلام بابداع ما يورثه القبول من وجوه التحسين لكن لما لم
يتميز هذه الثلث اعني علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع بعضها عن بعض في كتب المتقدمين كانوا يسمون
الثلث بعلم البديع والمتاخرون كصاحب المفتاح واتباعه يسمون الاولين بصناعة البلاغة وبعضهم يسمي الثالث
بصناعة الفصاحة وبعضهم بعلم البديع وقد سلف في شرح الديباجة اشارة الى تعريفاتها **قوله**
جعلوه كالحمار ثم رشحوا ذلك هذا الكلام صريح في ان اثبات الاذنين وخطلهما من ترشيح الاستعارة ولا شك
ان ترشيح الاستعارة انما يكون بعد الاستعارة وهذا الكلام يقتضي تقديم الاستعارة في كلام آخر وكانه قيل
جاء الى حمار كان له اذنين خطلا وان خفي كون الحمار مستعارا للبليد واسناد المجي اليه قرينة الاستعارة وذكر الاذنين
وخطلهما ترشيحا ثم ههنا شي آخر وهو ان قوله جعلوه كالحمار يقتضي ان البليد هو المشبه وح لا يكون
اثبات الاذنين للقلب ترشيح الاستعارة اذ ليس لقلب الحمار اذنان خطلا وان بل لعمري يمكن ان يقال المراد
بالقلب الشخص لانه محل الفهم والذكاء وقد يقال شبه قلبه بحمار وان قال جعلوه لان تشبيه القلب تشبيهه
ثم ذكر القلب واراد الحمار فيكون استعارة مكنية ثم اخذ الوهم في تصويره بصورة الحمار بعينه واختراع ما يلازم
صورته من الاذنين على سبيل الاستعارة التخييلية واليه اشار بقوله فادعوا للقلب اذنين وقوله خطلا وان
ترشيح الاستعارة والحاصل ان ترشيح الاستعارة اما ان يذكر المستعار منه ويتبع بخواصه كما استعير الشرى
للاستبدال ثم ذكر خواص الشرى من الربح والخسران واما ان يذكر المستعار له ويتبع بخواص المستعار منه
كما في اذني قلبه خطلا وان وهذا التوجيه يقتضي ان اثبات الاذنين قرينة الاستعارة بالكناية والخطل وحده
ترشيح الاستعارة وكلام المصنف ان ذكر الاذنين والخطل كلاهما ترشيح خطلا وان اي طويلان مسترخيتان
يقال اذن خطلا اي بينة الخطل اي مسترخية لم ملؤا التصور وا منها مد اسم مفعول وهي حال **قوله**
ولما رايت النسر النسر طار عز غلب وابن داء الغراب ولد وكران وكر للثنا ووكر للصقف والعش
موضع الطاير الذي يجمعه من دقايق العيدان وغيرها جاش اضطرب والمراد بالنسر الشيب وبالغراب
الشباب وبالوكرين الراس واللحية فنا كم جمع فانك وهو الشجاع الجري نحواته وكنيتها ام الردين وان لولت
من الادلال اي لا تحفظ حد الادلال فان الكريم يدل اولا لا الطيفا قطع اليربوع اذا اتخذ القاصعاء وهي الطرق المستوى
احدى حجرة اليربوع والنافقاء موضع يرققه ولا ينفذه مخافة ان يقف عليه الصياد فاذا طلب من القاصعاء
خرج من النافقاء براسه وانما فرض الاستعارة في التقصيع ليعلم ان الاستعارة في قطع تنعيه ثم رجحها بان ضم
التنفق والحبل التوام واما وجه ذكر القفا فهو ان سوء الخلق من الحمق والحمق ينسب الى القفا كما يقال فلان عريض القفا
قوله فا معنى قوله فما ربحت تجارتهم مشتمل على سوالين احدهما انه لما بين ان ذكر الربح والتجارة للترشيح الاستعارة
سئل عن معنى الجملة اعني ما ربحت تجارتهم والثاني ان الكلام في ترشيح الاستعارة وقوله وما كانوا مهتدين لا يصلح لذلك
واجاب عن الثاني بان المراد وما كانوا مهتدين لطرق التجارة فيكون ايضا ترشيحا للاستعارة **قوله** لما جاء

حقيقة صفتهم لما ذكر صفات المنافقين عقبها بضرب المثل لزيادة ايضاحها ومن شان العلماء ان يضربوا المثل
في ابراز خفيات المعاني حتى لو خيل من تلك المعاني شي ولم يصل الى التحقيق ابرزه المثل في معرض المحقق او يوهم
وقوعه ولم يتيقن وقوعه اخرجه المثل في صورة المتيقن او كان غايبا جعل المثل كانه محسوس مشاهد ثم ان ههنا
دقيقة اخرى انيقة وهي ان المعاني التي يراد تفهيمها ربما تكون معقولة صرفة فالوهم ينازع العقل في ادراكها حتى يحجبها
عن العقل فيضرب لها الامثال فتبرزها في معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها لان شان الوهم ادراك
المحسوس والمحاكاة ولهذا يبكت الخصم الالد بضرب المثل لان خصومته بسبب انقياده للوهم عن طاعة العقل فاذا
توافقا زالت الخصومة لا محالة **قوله** ثم قيل للقول السائر اي ثم نقل من هذا المعنى الى القول المشهور الداير
بين الناس له مورد ومضرب اما المورد فهو الصورة التي ورد فيها ذلك القول والمضرب هو الصورة التي شبهت بها
كقولهم الصيف ضيعت اللبن مورده ان امراة كانت تحت رجل وكان شيخا فقركته فطلقها ثم تزوجها فتى واجدب
فبعثت الى زوجها الاول تطلب منه حلوبة فقال الصيف ضيعت اللبن وذهب مثلا ومضربه حال من يطلب
شيا فوته على نفسه في وقته ولاشتهاره صار كانه علم للتشبيه اي علم لحال المورد حتى ان كل من له تلك الحال يضرب فيه
ومن ثم اي ومن اجل ان المثل قول سائر صار علما بحسب الشهرة حوفظ عن التغيير حتى ان المثل المذكور يستعمل في المذكر
بصيغة ضيعت وفرق ما بين المثل والاستعارة باعتبار الشهرة في المثل بحيث يصير علما للحال الاولى التي هي المورد
وعدم اعتبارها في الاستعارة التمثيلية فكل مثل استعارة تمثيلية وليس كل استعارة تمثيلية مثلا **قوله** قد استعير
للمثل مفهوم لغوي وهو النظير ثم مفهوم عرفي وهو القول السائر ثم معنى مجازي وهو الحال الغريبة استعير المثل لها
بعلاقة الغرابة فان القول لا يكون سايرا الا اذا كان فيه غرابة وقوله اذا كان لها شان ظرف لقوله استعير وان كان
للمضي لان اذا ههنا لمجرد الظرفية وسيل جار الله عن العامل في اذا في قوله تعالى والنجم اذا هوى فقال العامل فيه ما يتعلق
به الواو فقيل كيف يعمل فعل الحال في المستقبل لان معناه اقسم الان لا اقسم بعد هذا فرجع وقال العامل فيه مصدر
محذوف تقديره وهوي النجم اذا هوى والوجه الاول لان لفظ اذا انسلخ عنه الاستقبال وصار للوقت المجرد
كقولك ابتك اذا احمر البسر اي وقت احمراره فقد عري عن معنى الاستقبال لانه وقعت الغيبة عنه بقوله ابتك
وفلان مثل اي غريب الشان في الخير والشر وقوله في الخير والشر يتعلق بقوله الا مثله اي استعلوا مثله اللفظ
في الخير والشر **قوله** كيف مثلت الجماعة بالواحد لا توجه لهذا السوال لانه فسر المثل بالحال العجيبة
وصرح بان معنى الآية ان حالهم العجيبة كحال الذي استوقد فالتمثيل ليس الا تمثيل حال الجماعة بحال الواحد لا تمثيل الجماعة
بالواحد فان قلت لما مثلت حال الجماعة بحال الواحد فقد مثلت الجماعة بالواحد فيقول اما ان يستلزم تمثيل
الحال بالحال تمثيل الجماعة بالواحد اولا فان استلزم لم يتوجه الجواب لا خبر وان لم يستلزم لم يتوجه السوال
قطعا **قوله** وضع الذي موضع الذين كقوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وكقوله وان
الذي حانت بفلج دماؤهم واما الاستشهاد بقوله وخضتم كالذي خاضوا فانما يتم لو عاد ضمير الفاعل الى الذي حتى
يكون المعنى وخضتم مشتبهين بالذين خاضوا او خوضا مثل خوض الذين خاضوا ويكون كالذي خاضوا حالا او مصدرا
اما ان كان الضمير العايد الى الذين محذوفا فالذي على القياس ويكون التقدير وخضتم مثل الخوض الذي خاضوه فان
قلت لو كان وضع الذي ههنا موضع الذين وجب ان يقال كمثل الذي استوقدوا كما قال كالذي خاضوا وان الذي
حانت بفلج دماؤهم فيقول الذي وان كان بمعنى الذين لفظه مفرد فتوحيد الضمير انما هو نظرا الى اللفظ لا يقال

هذا هو الوجه الثالث ان لفظه مفرد ومعناه جمع لانا نقول لانسلم فان ذلك باعتبار الموصوف المقدر وهذا باعتبار
نفس الذى قوله والذى سوغ وضع الذى موضع الذين ولم يجز وضع القايم موضع القايمين اى ان وقوله ولا نحوه من
الصفات ان روى بجر نحوه يكون عطفا على القايم ويكون فى الكلام حذف اى ولا وضع نحوه من الصفات موضع نحو
القايمين وان روى بالرفع يكون عطفا على وضع بزيادة تقدير حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه لامرين
الاول ان التخفيف فى باب الذى مطلوب بخلاف باب القايم والقايمين فجاز الاقتصار على لفظ الذى فى الجمع وانما
قلنا ان باب الذى حقيق بالتخفيف فلطريقين لحق والذى واما الكلى فعنه وجوه الاول ان الذى وضع لكونه وصلة الى
وصف المعارف بالجمل فهو ليس مطلوبا بالذات بل آلة للوصف بالمعارف والآلة كلما كانت اخف كانت
احسن الثانى ان باب الذى كثير الوقوع فى كلام العرب وما كان اكثر وقوعا فهو جدير بالخفة حتى يكون اسلس على
العذبات الثالث انه مستطال بصلته والاستطالة مودية الى الملالة فالاختصار مطلوب واما الطريق الآلى
فهو انه لو لم يكن التخفيف مطلوبا فانه لم تنهك بالحذف لكنهم نهكوه بحذفوا الياء وقالوا الذ ثم الكسرة ايضا فقالوا اللذ
ثم اقتصر على اللام فى اسماء الفاعلين والمفعولين نهكته الحمى بالفتح والكسر اذا جهدته واضعفته ونقصت لحمه
وفى المفصل انهم خففوه من غير وجه فقالوا اللذ لحذف الياء ثم اللذ بحذف الحركة ثم حذفوه راسا واجتزوا عنه
بالحرف الملتبس به وهو لام التعريف ونظر فيه ابن الحاجب لان الذى بكماله للتعريف لا ان الالف واللام على انفراده مما
للتعريف وقد صرح ذلك فى قوله والذى وضع وصلة فكيف يكون الذى وصلة للتعريف ويكون الالف واللام
وحدها للتعريف وهذا النظر ليس بوارد على الكشاف لانه لم يذكر لام التعريف بل الاقتصار على اللام على
ان كلامه فى المفصل صريح فى ان اللام فى الذى حرف التعريف لانه قال واجتزأوا بالحرف الملتبس به وهو لام
التعريف ومعناه صريحا ان لام التعريف حرف ملتبس به وقد سبق قوله فى هذا الكتاب ان التعريف فى
الذين يجوز ان يكون للعهد وان يكون للجنس ولما للعهد او الجنس هو لام التعريف وفى الصحاح ان الذى اصله
لذى فادخل الالف واللام ولا يرد عليه الا ان اللام فى الذى لو كان للتعريف لزم اجتماع المعرفين فنقول احدهما
لفظى والآخر معنوى ولا بعد فيه كما فى يا زيد واما قوله والذى وضع وصلة فالمراد الذى كما يقال الرجل موضوع لذكر
من بنى آدم فانه ليس موضوعا له مع الالف واللام بل وحده قوله الثانى لامر الثانى ان الذى كما يصلح للمفرد
يصلح للجمع كساير الموصولات مثل من وما وغيرهما فهو يدل على الجمع واذا لحق به النون كان دلالتها على الجمع دلالة
زايدة حتى اختص بالجمع بخلاف مثل قايم وقايمين فانه لا يتناول الا المفرد واذا لحقه الواو والياء والنون دلت
على الجمعية فلهذا لا يجوز وضع القايم موضع القايمين وجاز وضع الذى موضع الذين قوله والنور ضوءها وضوء
كل نير هذا ينافى ما سيقوله بان الضوء ازيد واقوى من النور مستشهدا بقوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر
نورا وما يقوله الضوء فيه دلالة على الزيادة فى جواب السؤال عن ذهب الله بضوئهم وفى قوله النور مشتق منها اى
من النار نظر لان النار مشتملة على النور وزيادة فكيف يكون النور مشتقا منها بل الواجب ان يكون الامر بالعكس
قوله على ان ما مزيدة يتعلق بقوله ان يستتر فى الفعل يعنى لفاعل اضاءت لازما فاما ان يكون مستندا
الى ما حوله او مستندا الى الضمير النار وح يكون ما مزيدة وحوله ظرف او موصولة بمعنى الامكنة اى فلما اضاءت فى الامكنة
التى حوله فيكون محل ما منصوبا على الظرفية لانه كناية من الامكنة واما قوله وجعل اشراق ضوء النار فهو جواب
لسؤال مقدر تقديره ان يقال لو اسند اضاءت الى ضمير النار كان معنى الآية اضاءت النار فيما حوله لكن

اضاءة

اضاءت النار فيما حوله انما يكون لو وجدت النار فيما حوله وليس كذلك اجاب بان النار وان لم يوجد فيما حوله لكن ضوء
النار موجود فيما حوله فجعل اشراق ضوء النار بمنزلة اشراق النار كما يقال بنى الامير وان بنى خدم الامير فهو اسناد
الفعل الى السبب قوله والثانى انه محذوف اى ان جواب لما محذوف كما حذف فى سورة يوسف فى قوله
فلما ذهبوا به والتقدير فعلوا ما فعلوا به من الاذى ثم ان ههنا مقامين الاول جواز حذف الجواب وذلك الا بالتباس
الدال عليه اى لان سياق الكلام دال بحسب فحوى وان احدهما ان الكلام فى ذم المنافقين فلا يكون التمثيل بمجرد
الاضاءة والا كان الكلام فى مدحهم فلا بد مع ذلك من خمود النار والثانية انه مثل حال المنافقين بحال الذى استوقد
نارا ثم قال فلما اضاءت ما حوله ثم قال ذهب الله بنورهم بهذه الجملة لو كانت من صفة المستوقد كان الضمير
فيها مفردا كالضمير فى استوقد وفى حوله فلما جمع الضمير ههنا دل ظاهر سياق الكلام على انها لا تتعلق
بالمستوقد بل تمت قصته عند قوله حوله فيكون جواب لما محذوفا الثالثة ان نسبة ذهاب نور المستوقد
الى الله تعالى لا دخل لها فى المثل لتمام المثل سواء كان ذهاب النور وخمود النار من الله تعالى او من عدو او من ريح
او من مطر الى غير ذلك فلا يكون من صفة المستوقد الرابعة انه لما اسند ذهاب النور الى الله تعالى دل على انه
من صفات المنافقين فان المستوقد لم يفعل شيئا يستحق به من الله تعالى اذهاب النور وليت شعرى
ان من حمل هذا على صفة المستوقد فعلى اى شئ يحمل قوله تعالى صم بكم عمى فهم لا يرجعون المقام الثانى ان القول
بحذف الجواب اولى وهو تصريح بان هذا الوجه اولى من الوجه الاول اما اولا فلان فى الحذف وجازة واما ثانيا
فلان الحذف تعريف اى نفصح عن صفة المستوقد بما هو ابلغ فى اداء المعنى من اللفظ اذ الحذف يدل على ان حصل
للمستوقد بعد الاضاءة حالة وصفة لا يمكن ان يبين ويشرح وهذا كما قال فى قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت
ابوابها حذف جواب لما لانه فى صفة ثواب اهل الجنة فدل بحذفه على انه شئ لا يحيط به الوصف واما تقديره
خمدت فبقوا خابطين فكانه قال سياق الكلام دال على حذف جواب لما فما ظنك بجواب واحد وقوله
بعد الكدح اى العمل والسعى والجد فى ايقاد النار وهو مستفاد من السين فى استوقد لكن فيه شيئان احدهما
ان هذا الجواب لما كان من صفة المستوقد كان لا نسب ان نقول خمدت فبقى خابطا متحيرا كما افرد الضمير
فى استوقد وفى حوله والثانى ان الحذف دل على ان الجواب ليس مدخل تحت الوصف ولا اقتصار على ما ذكر
فى الجواب ينافيه بل الواجب ان نضم اليه قوله الى غير ذلك مما لا يمكن وصفه قوله يكون كلاما مستانفا
لانه لما حذف جواب لما دلالة على ان حال المستوقد لا يحيط به الوصف فكان سائلا يقول لما وقع للمستوقد
عقب الاضاءة حال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة لتلك الحال فقال ذهب الله بنورهم او يكون
بدلا عن جملة التمثيل لانه فى قوة كان لهم نور فذهب الله بنورهم ضرورة ان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجود
النور وهو حاصل قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله خمدت فيكون مدلوله مدلول جملة
التمثيل قال الواحدى مثل هؤلاء المنافقين لما اظهروا كلمة الايمان واستناروا بنورها واعتزوا بعزها
فناكحوا المسلمين ووارثوهم وآمنوا على اموالهم واولادهم وحين ماتوا عادوا الى الظلمة والخوف وبقوا فى العذاب
كمثل رجل اوقد نارا فى ليلة مظلمة فى مفازة واستضاء بها واستدفأ ورأى ما حوله ما يتقى ما يحذر ويخاف وامن فبينما هو
كذلك اذ طفئت ناره فبقى مظلما خائفا متحيرا لمعنى اذهاب الله نور المنافقين هو ان يسلبهم فى الآخرة ما اعطوا من
النور مع المؤمنين وكان من حق ظاهر النظم ان يكون اللفظ فلما اضاءت ما حوله اطفأ الله ناره ليشاكل جواب لما معنى

هذه القصة ولما كان اطفاء الله مثلاً لاذهاب نورهم اقيم اذهاب النور مقام اطفاء النار وجعلت جواب
لما اختصاراً وايجازاً قوله هذا وجه ثالث في المسئلة وتقريره ان من حق الجواب ان يكون من صفات
المستوقد لكن صفة ذهاب نور المنافقين نظيره صفته التي هي الجواب فاقيمت مقام الجواب قوله
في هذا الوجه هو ان يكون جواب لما محذوفاً والوجه الثاني هو ان جواب لما قوله ذهب الله بنورهم وانما سماه
بالوجه الثاني وان كان مذكوراً اولاً لان كلا من الوجهين ثان للآخر كقوله ثاني اثنين قوله فما معنى الفاء
تدل على شرط محذوف اي ان كان ذهب الله بنورهم جواباً فقد اسند اذهاب نور المستوقدين الى الله
ولم يصدر منهم ما يستوجبون به ذلك واما اذهاب نور المنافقين فهو جزاء من الله تعالى على فعلهم والجواب
ان اسناد الاذهاب الى الله بالمجاز كما اذا اطفاها ريح او مطر فهو اسناد الى السبب او بالحقيقة والمراد
بالنار نار الفتنة او نار حقيقة واذا استعيرت النار للفتنة فاستيقادها واضاءة ما حول المستوقد
ترشيح لها لانهما صفتان ملائمتان للنار قوله فلم وصفت كان السؤال انه لم لم يقل فلما اضاءت
ما حوله ذهب الله بضوئهم ليتناسب صدر الكلام وعجزه فاجاب بان ذهاب الضوء لا يستلزم
ذهاب النور والمطلوب زوال النور بالكلية والآن يسال لما لم يجز ذلك فلم لم يقل فلما انارت ما حوله ذهب
الله بنورهم وقال اضاءت اجاب بان ذلك اشارة الى قوة ظهوره اولا ثم انعدامه كنار العرفج فانها تشتعل
سريعاً ثم تنطفي وهو مثل لمن يخوض في امر مع شره قوي ثم يتركه سريعاً والعرفج شجرة تنبت في السهل
والنزوة الطفرة والطماح الشره قوله فهو ابلغ من الاذهاب لانهما وان اشتركا في التعدية
يختلفان في المعنى فان الهمزة للازالة والباء للمصاحبة وكل من ذهب بشيء فقد اذهبه من غير عكس
قوله تركه ترك ظبي ظله هذا مثل يضرب فيمن ترك الامر تركاً لا يعود اليه ابداً والظبي ولد الظبي وظله
كناسه الذي يستظل به في شدة الحر فيأتيه الصائد فيسرع فلا يعود اليه اصلاً والكناس موضع الظبي في الشجر
يكنس فيه ويستتر وآخر البيت تعضم قلة راسه والمعصم الجزر اللحم الذي ياكله السباع والنوش التناول
والقضم الاكل بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار من الساعد يقول لمثله وصيرته طعمة للسباع حتى
تناولته واكلته بمقدم اسنانها وانما قال ومنه قوله وتركهم لظهور كونه من الوجه الاول وفي ظلمات ولا يبصرون
حالان مترادفان وعلى الوجه الثاني مفعولان اخوان كقولك صيرت زيداً عالماً فاصلاً لانها في معنى
الاخبار فلما جاء تعدد الاخبار جاء تعددها ويجوز ان يكون احدهما حالاً اي تركهم مستقرين في ظلمات
في حال كونهم لا يبصرون او صيرهم في حال كونهم في ظلمات قوله عرض بنا في النور على ما ذهب اليه
الاشاعرة لقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والمراد التقدير فان الظلمة لو كانت موجودة منعت روية
النير وليس كذلك قوله كان الفعل غير متعد بمعنى ليس لهم ابصار نحو يعمهون فانه غير متعد اي
يتحيرون فجعل لا يبصرون مثل يعمهون ليتناسب اواخر الآي قوله فيم شبهت اي ما وجه التشبيه لانه
قد ذكر المشبه وهو حالهم اي حال المنافقين والمشبه وهو حال المستوقد فالسوال بقوله فيم لا يكون الا عن وجه
التشبيه قال في الجواب وجه الشبه ان في حالهم اضاءة وظلمة عقيبها كما ان في حال المستوقد اضاءة
وظلمة فالضمير في انهم راجع الى المنافقين وهو مرجع ضمير حالهم المذكور في السوال اي كما ان المستوقد عقيب الاضاءة
خبط في ظلمة كذلك المنافقون عقيب اضاءة ثم خبطوا في ظلمة ثم سال عن الاضاءة والظلمة في حال المنافقين لكن

لكن خصص السوال بالاضاءة لانه اظهر لامكان نفيها اجاب بتفسيرين الاول ان الاضاءة هو انتفاعهم من المومنين
بالكلمة المجراة على السنتهم وهو مشاركتهم واعفاؤهم عن المحاربة والاحسان اليهم واعطاؤهم الحظوظ من المغانم واما ظلمتهم
ففيها وجوه الاول ظلمة السخط والعذاب الثاني اذهاب ذلك الانتفاع بالكشف عن اسرارهم وافتضاحهم بين
المومنين باطلاع الله تعالى المومنين على نفاقهم فهو المشبه بذهاب الله بنور المستوقد الثالث الطبع فانهم لما تركوا
على ما هم عليه من النفاق صار ذلك سبباً لتزايد الرين الى ان انتهى الى الطبع فبدت البغضاء من افواههم وظهر الكفر
فزال انتفاعهم باظهار الايمان وانما قال هذا اوجه لقوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون فان من حاله لا يكون الا من الطبع
هذا كله على تقدير ان يكون ذهب الله بنورهم جواب لما اما اذا قدر الجواب محذوفاً فذهاب الله تعالى
بنور المنافقين وهو ظلمتهم عبارة عن احد من المعاني التفسير الثاني ان يجعل اضاءة المنافق عبارة عن هداهم
الذي باعوه وذهاب الله بنورهم عبارة عن ضلالتهم التي اشتروها ففي التفسير الاول عبر باضاءة عن انتفاعهم
بالايمان وبذهاب الله بنورهم عن احد الامور الثلثة وفي التفسير الثاني عبر باضاءة عن هداهم وباذهاب الله
عن ضلالتهم ومن المعتنين بشان هذا الكتاب من ذهب الى ان السوال بقوله فيم شبهت عن المشبه وان المعنى
في اي حال من احوال المنافقين وقع التشبيه بحال المستوقد فان حالات المنافقين كثيرة كما عددت فلا بد من تخصيص
بعضها بهذا التشبيه ولهذا ذكر في الجواب احوال مختلفة وتعدد الوجوه واستدل عليه بوجوه احدها ان هذا
السوال لو كان عن وجه الشبه لكان التشبيه اما مفرقاً او مركباً فان كان مركباً فوجه الشبه هو الحيرة وشدة
الامر كما سيذكره المصنف او انهم في المقام المطمع من حصول المطالب ونجح المآرب لا يحظون الا بضد المطموع
منه من مجرد مقاساة الاهوال وجواب المصنف ههنا عن السوال لا يدل على ذلك ولا على ما يقاربه وان كان مفرقا
فالوجه يكون متعدداً بحسب تعدد التشبيه واستخراجه سهل لا يحتاج الى السوال والجواب وثانيها ان السوال
عن وجه التشبيه انما يحسن اذا تعين الطرفان وههنا المشبه غير معلوم فلا وجه للسوال عن الوجه وثالثها
ان الجواب بالاضاءة والظلمة فان كانا وجه الشبه لم يكن مشتركا بين الطرفين لان الحقيقيتين لا تحصلان
بالمستوقد والمجازيين بالمنافقين ونحن نقول صريح كلام المصنف ينافي هذا الاحتمال لانه قال فيم
شبهت حالهم بحال المستوقد فلو كان المراد بقوله فيم شبهت في اي حال من احوال المنافقين يرجع الكلام الى
اي حال من احوال المنافقين شبهت حال المنافقين بحال المستوقد فيكون للحال حال وهو ليس بمراد قطعاً
واما قوله التشبيه اما مفرق او مركب فجوابه انه ليس هذا ولا ذاك وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء
وليس كذلك بل تشبيه شيء واحد وهو حال المنافقين بشيء واحد وهو حال المستوقد واما تعيين الطرفين
فمتحقق فان المشبه به حال المستوقد والمشبه حال المنافقين ولا يلزم تعينهما بالشخص فان قيل حال فلان
كحال زيد كفى في صحة التشبيه فاذا سئل لما كان حاله كحاله ففي اي شيء حاله كحاله فهو سوال عن وجه التشبيه قطعاً
واما وجه الشبه ههنا فهو اسم الاضاءة والظلمة اي كما ان في حال المستوقد ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال
المنافقين ما يسمى اضاءة وظلمة فوقوع الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الآخر بالمجاز غير قادح في اشتراك الاسم
واعلم ان لهذا التشبيه اجمالاً وتفصيلاً فالاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا تشبيه مفرد بمفرد وهو المعتبر
ههنا واما التفصيل فهو تشبيه احوالهم باحواله فهو اما مفرق او مركب كما سيجيء قوله وتنكير النار للتعظيم
ههنا ليس موضع هذا التفسير بل حيث ذكر الذي استوقد ناراً ولعله لما مثل هداهم بالنار نبه على تعظيم النار

ليوبد عند **قوله** كانت حواسهم تفسير قوله صم بكم عمي وانما قال وان ينظروا ويتبصروا وافكروا النظر تنبيهًا
على ان مجرد النظر الاول لا يكفي بل لا بد من تكرار النظر ثم اعتبر التامل في النظر الثاني لانه بني من التفعل لينتفع به
بناها جمع بنيه لوصفه بالتي وفي نسخة لاصل بناوها ولعله اراده بالمصدر الجمع اذ نواس اذنت الشي لفا اصغت
اليه **قوله** كيف طريقه لما ذكران قوله صم بكم عمي على خلاف الظاهر لان حواسهم كانت سليمه فسال عن طريقه
في البيان اجاب بان طريقه طريقه قولهم هم ليوث وهو دوسي ان يذكر طرفا التشبيه من غير اراده التشبيه
الا ان ما في الاية في الصفات وذاك في الاسماء وقد جاء الاستعارة بالاصالة في الاسماء على التبعيه في الصفات
والافعال اما في الاسماء فكقولك لقيت ليوثًا في الحمام واما في الصفات كقولك لقيت صما عن الخير واما
في الافعال فكقولك دجا الاسلام فان معنى دجا ستر الليل والمراد ههنا كثر وكثف لان الشي لما كان كثيرًا
كثيفًا فهو مشابه للساتر وكذلك اضاء اي اشرق والمستعار له الظهور فان قلت طريقه قولهم هم ليوث تشبيه
كما سيصرح به فقوله وقد جاءت الاستعارة بيان للتشبيه بالاستعارة وهو غير مناسب فقول
انما بين الاستعارة لانهم اختلفوا في تلك الطريقة انها تشبيه او استعارة والبيان بالاستعارة تام على التقديرين
اما على تقدير انها استعارة فظاهر واما على تقدير انها تشبيه فلان مبنى الاستعارة على التشبيه فاذا وجد
الاستعارة في الاسماء والصفات والافعال فقد وجد التشبيه فيها بخلاف ما لو بين بالتشبيه فان وجود
التشبيه غير مستلزم لوجود الاستعارة نعم لو قال ومنه الطريقة كما يجي في الاسماء يجي في الصفات
كما في الابيات المذكورة ثم يسال عنها هل هي تشبيه او استعارة كان انسب بالترتيب واظهر في التوجيه
قوله قلت مختلف فيه اعلم انه اذا ذكر المشبه به فان لم يذكر المشبه فهو استعارة بلا خلاف كقولك
رايت اسدًا وان ذكر المشبه ايضًا فان ذكر اداة التشبيه كنحو زيد كالاسد فلا خلاف في انه تشبيه وان لم يذكر
اداة التشبيه مثل زيد اسد فقد اختلفوا فيه والحق انه تشبيه بليغ لا استعارة لان الاسم يدل على مدلوله قطعًا
فهو ينافي استعارة الاسد وحصول المبالغة المقصودة منها واعترض على قوله والاستعارة انما تطلق حيث
يطوى ذكر المستعار له فانه غير لازم لوجود المستعار له في الاستعارة المكنية وجوابه ان الكلام على تقدير
ذكر المستعار منه وهو المشبه به فلا يكون استعارة الا اذا كان الكلام خاليًا عن المستعار له صالحًا لان يراد
المنقول عنه والمنقول اليه كما لو قيل لقيت اسدًا فهو بدون القرينة صالح لان يراد به الحيوان المفترس وان
يراد به الشجاع واما اذا قيل اسدًا في الحمام تعين للاستعارة وكذا قول الشاعر لدى اسد شاكي الشوكة
شدة الباس وحدة السلاح وقد شاكي الرجل ظهرت شوكته وحدته فهو شايك السلاح وشاكي السلاح
مقلوب منه مقذف اي يقذف ويرمى به كثيرًا الى الوقايع والحروب لبد جمع لبده وهي الشعر الذي على رقبته
تتلبد وقوله اظفاره لم تقلم اي براثنه لا يعتريها ضعف يقال للضعيف مقلوم الظفر واجتمع في
البيت تجريد الاستعارة وترشيحها اما تجريد الاستعارة فقوله شاكي السلاح مقذف لان الاسد لا يكون له سلاح
ولا يرمى في الحروب واما ترشيحها فباقي البيت والاستشهاد بالبيت لقيام دلالة الحال على الاستعارة
قوله ومن ثم ترى المفلقين لاتي بالفلق وهو الامر العجيب اي من اجل ان الاستعارة لا تطلق الا حيث
ترك المستعار له واقتصر على ذكر المستعار منه يتناسون التشبيه لان التشبيه يستدعي الطرفين فاذا حذف
احدهما وادخل المشبه في جنس المشبه به فكانه لا تشبيه كما في قوله ويصعد حتى يظن الجهول فان الصعود المكاني

استعارة

استعارة للعلو في المرتبة ونسي التشبيه فبنى على الصعود المكاني واللام في ليظن جواب القسم واما قوله فهذا غيث
وليث فهو تشبيه لان التقدير في سرباله غيث وضمير سرباله هو المشبه ووجه الاستشهاد بهذا البيت انه لما
شبهه بالغيث والليث فكانه نسي التشبيه ووصفه بالاسبال والاشبال اسبل المطر اذا هطل واشبل اذا وجد له
الشبل واذا كان التشبيه في التشبيه نسي حديثه فبالاولى ان ينسى في الاستعارة حديثه فكانه قال نسي حديث
التشبيه في الاستعارة كما قال ابو تمام ولبعضهم بيت نسي التشبيه في التشبيه فنسيان التشبيه في الاستعارة اولى
وكذلك التشبيه في قوله ما هذا بشرًا ان هذا الا ملك كريم كانه اعرض عن تشبيهه بالملك وفرع عليه نفي البشرية
قوله وليس لقايل ان يقول لما ذكر ان ما في الاية تشبيه لان المستعار له مذكور وهو المنافقون اورد السوال
بانا لا نسلم ان المستعار له مذكور بل متروك لحذف المبتدا وهذا لان شرط الاستعارة ان يكون المشبه متروكا
في جملة وقعت الاستعارة فيها حتى لو كان مذكورًا في غير تلك الجملة لا يضر كما في قوله قامت تظللني ومن عجب شمس
تظللني من الشمس فان قوله شمس تظللني عد استعارة وان كان المشبه مذكورًا في الجملة السابقة فكذا ههنا المشبه
متروك في الاية وان ذكر فيما سبق فيكون استعارة والجواب ان المتروك في حكم المذكور لان الكلام لا يتم لانه
كلا نه في البيت فان تلك الجملة مستقلة فجاء مسترخية الجناح والنعام يضرب به المثل في الجبن **قوله**
ومعنى لا يرجعون اما ان يقدر له صلة اولا يقدر فان قدرت فهي اما الى او عن وان لم يقدر بل كانه فعل لازم فمعناه
ليس لهم رجوع بمنزلة المتحيرين وقوله تسجيلًا مفعول له للقول المقدر اي قيل لهم لا يرجعون تسجيلًا وقوله وكيف
يرجعون عطف على يتقدمون ضمن لا يدرون معنى العلم وعلق عنه **قوله** يرمون يقال رايت الناس
يرمون اللطايف اي يقصدونه وهذا الكلام يفيد المرمى وهي الملاحظة مصدر والتقدير يوحون اي يومون
وما يستوي الاعمى والبصير تمثيل الجاهل والعالم والكافر والمومن وقوله والا ترى عطف من حيث المعنى على قوله
ومما يثني ويروى بغيروا وهو كالبيان لما تقدم وقد ذكر من قصيدته صدري بيتين اولهما اذاك ام نمش بالوشي
اكرعه مسفع الخد غاد ناشط شبب ذاك خبر مبتدا محذوف والتقدير امي ذاك ام اناثي ذاك الحمار الوحشي الذي
وصفته في القصيدة ام ثور والنمش نقط بيض وسود وثور نمش هو الوحشي الذي فيه نقط وبالوشي صفة النمش واكرعه
فاعله وهي جمع كراع وهو الوظيف وهو ما بين الكعب الى الرسغ والمسفع الاسود والناشط الذي يخرج من ارض
الى اخرى والشبب المسن ثم قال بعد ابيات لذاك ام خاضب بالسي مرتعه ابو ثلثين امسى وهو منقلب اي انا في
ذاك الثور الموصوف ام خاضب وهو الظليم وهو الذكر من النعام وانما سمي خاضبًا لانه يرتع مرعى الربيع فيحمر
قوايمه والسي ما استوى من الارض ابو ثلثين اي له ثلثين فرخا وهو منقلب اي راجع الى فراخه شبه ناقته اولا بالحمار
ثم بالثور ثم بالنعام بيانا لعدوها فيه بعد بيان **قوله** واظهاره الايمان بالاضاءة هذا بناء في ما تقدم
من ان المراد بالاضاءة الاشفاع ولا يناسب ما تاخر من قوله وانقطاع اشفاعه بانطفاء النار فان انطفاء النار
هو انقطاع الاضاءة فلو كان مشابه الاضاءة اظهار الايمان كان مشابه انطفاء النار انقطاع اظهار الايمان
اشفاعه والجواب ان هذا التمثيل ليس تشبيه ذوات المنافقين بذات المستوقد بل تشبيه حالهم بحاله
لقوله مثلهم كمثل الذي استوقد وللمستوقد ثلث حالات الاستيقاد ثم اضاءة النار ما حوله ثم انطفاؤها
وكذا للمنافق ثلث حالات بازاء الاستيقاد اظهار الايمان وبازاء الاضاءة الاشفاع بالايمان وبازاء
الانطفاء انقطاع الاشفاع فكما ان المستوقد يستوقد النار ويضي ما حوله ثم تخمد كذلك المنافق يظهر

الايمان وينتفع به ثم ينقطع عنه الانتفاع بهذه ثلث تشبيهات اذا تمهد هذا التصوير فقد ظهر ان قوله شبه المنافق
بالمستوقد نارا ليس معناه تشبيه الذات بالذات بل بسبب نفاقه وهو اظهاره الايمان بالاستيقاد وهو اول
التشبيهات ولما سبق منه ان المراد بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم على ان مراده بقوله واظهاره
الايمان ليس نفس اظهار الايمان بل المراد الانتفاع باظهار الايمان وهو التشبيه الثاني ويدل عليه ايضا قوله
وانقطاعه بانطفاء النار وهو التشبيه الثالث **قوله** شبه دين الاسلام اى شبه اسلام المنافقين
بالصيب لا من حيث اسلامهم بل من حيث مطلق الاسم وشبههم التي يتمسكون بها في الاستمرار على كفرهم
ونفاقهم بالظلمات ووعدهم في الظاهر على اسلامهم ووعيدهم في نفس الامر بالرعد والبرق فان الرعد
صياح بالاطايل والبرق نار محرقة وما يصيبهم من الافزاع والبلايا من جهة المسلمين بعد اطلاعهم على نفاقهم
وكفرهم بالصواعق فهذه خمس تشبيهات فقوله وما يتعلق به بصيغة المجهول والضمير في به راجع الى ما اى وما
تمسك به من الشبه والضمير البارز في وما فيه عايد الى الدين والمستتر المتحول الى الظرف عايد الى ما والمراد
بالكفرة المنافقون من باب وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على استحقاقهم الافزاع من المؤمنين بسبب
الكفر والحاصل ان حال المنافقين شبه بحال ذوي الصيب فللمنافقين اسلام في غاية الضعف كالصيب
من حيث دين الاسلام وقد تعلق باسلامهم شبه كالظلمات ووعد ووعيد كالرعد والبرق وافزاع وبلايا
من جهة المؤمنين كالصواعق **قوله** وما يستوي الاعمى والبصير شبه المسمى بالاعمى والمؤمن بالبصير
فقال وما يستوي الاعمى والبصير ثم اورد المشبه بهما على طريق اللف والنشر من غير ترتيب كما اورد هما
اي الفريقين على الترتيب والاول احسن لانه ادل على جودة ذهن السامع بان يرد كلا منه الى ما هو له **قوله**
فقد جاء مطويا على سنن الاستعارة اي المشبه كما يترك في الاستعارة المصرحة كذلك ربما يترك في التشبيه
لكن المراد بالمشبه به المذكور في الاستعارة وهو المشبه لا معناها الحقيقي وفي التشبيه معناه الحقيقي
لا المشبه فان الاستعارة ليس مجرد ايراد احد طرفي التشبيه بل ايراده وارادة الاخر منه فترك المشبه لا يكفي
في الاستعارة المصرحة بل لا بد معه من ارادة المشبه من المشبه به واما التشبيه فاذا طوي ذكر المشبه فيه
يجري مجرى الاستعارة المصرحة لكن يراد من المشبه به المشبه ففي الاية شبه احوال المنافقين من الاسلام والشبهات
والوعد والوعيد والبلايا بالصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق وترك المشبهات وهو تشبيه
بعد لان المراد ههنا ليس المشبهات بل المراد مفهوماتها وتشبيهها لمفهوماتها وهكذا في قوله وما يستوي البحران
فليس المراد بالبحرين الاسلام والكفر بل المراد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قال الاسلام كعذب فرات
والكفر كملح اجاج فلا يستويان وكذا قوله ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء فالمراد تشبيه عابد الاصنام
نعبد قد اشترك فيه شركاء يأمره كل واحد منهم بغير ما يأمره الاخر فهو متحير لا يدري ايهم يميل واذا
عنت له حاجة وكل منهم يكل امره الى الاخر فلا تقضى له وتشبيه المؤمن الموحد بعبد سالم لمالك واحد
فهو ملتزم لخدمته معتمد عليه في مهماته مع هذان التشبيهان انهما لا يستويان **قوله** والصحيح
اعلم ان تشبيه اشياء باشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد واليه اشار بقوله معزولا
بعضها من بعض غير منوط بعضها ببعض وهو التشبيه المفرق واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو
التشبيه المركب ثم اذا شبه مجموع اشياء بمجموع اشياء جاز ان تشبه الافراد بالافراد ايضا لكن لا على سبيل

الانفراد وجاز ان تعتبر الافراد بالافراد فلا بد من انقسام التشبيه المركب الى هذين القسمين والا لبطل حصر التشبيه
المفرق والمركب واليه الاشارة بقوله لا تتكلف لواحد واحد الا يلزم تشبيه كل واحد بشيء من المشبه به وسواء من ان تعتبر
تشبيه الاحاد اولا تعتبر اذا عرفت هذا فنقول لما حمل كل من التمثيلين على التشبيه المفرق ذكر ان الصحيح انهما
من التشبيهات المركبة لانه لا يراد في التمثيل الاول تشبيه نفاقهم بالاستيقاد على حدة ولا تشبيه انتفاعهم بالاضاءة
على سبيل الانفراد ولا تشبيه انقطاع انتفاعهم بخمود النار من غير نظر الى غيره اذ اجتماع هذه الامور ملحوظ
في هذا التمثيل قطعا وكذا في التمثيل الثاني لا يراد الا تشبيه حالات المنافقين بمجموع الصيب والظلمات
والرعد والبرق والصواعق فليس شيء منها تشبيها مفرقا واذا كان مركبا لا يلزم اعتبار تشبيهات الافراد
بل يكفي فيه ان تتصور الهيئة الحاصلة من اجتماع الافراد كانه قيل ما مثل حال هؤلاء الواقعين في الصيب والظلمات
والرعد والبرق والصواعق كيف يكون حالهم في حيرتهم ودهشتهم فحال المنافقين كذلك في حيرتهم ودهشتهم
كما ان حال اليهود في تحميلهم التورية وجهلهم بها كحال الحمار في حمل الاسفار وعدم تمييز بين الاسفار وغيرها
من الاوقار فكما ان حاصله ليس الا مجرد الكد والتعب من غير منفعة كذلك حاصل اليهود وكما ان حال الحيوة
الدنيوية كحال ماء انزلناه من السماء الى اخر الاية فان الحاصل من اجتماع هذه الامور ليس الا قلة بقاء الخضر فحال
الحيوة الدنيا كذلك فليس تشبيه المجموع بالمجموع الا ان يتأمل كل مجموع ان حاصله وزبدته اي شيء هو من غير
ملاحظة افراده في التشبيه على سبيل الانفراد تشبيه الحاصل بالحاصل كما في قوله وكان اجرام النجوم لوامعا
فليس المراد تشبيه النجوم بالدرر على حدة ولا تشبيه السماء بالبساط الازرق وحده بل المراد ان الحاصل
من الدرر والبساط الازرق انما صور نثرت على قدوة صافية فكذلك الحاصل من النجوم والسماء **قوله**
الذي كنت تقدر لما حمل التشبيه في قوله تعالى او كصيب من السماء على المفرق وكل ما في احد الطرفين لا بد ان
يكون مثله في الطرف الاخر وفي الطرف المشبه المثل والمنافقون فلا بد ان تذكر في طرف المشبه به المثل وذوات
تشبه المنافقين لئلا تشبه المنافقون بالصيب بل بذويه واذا قدر ذووه لا يشبه مثل المنافقين بهم
بل بمثلهم ولما حمل على التشبيه المركب فلا حاجة الى هذا التقدير لان المراد تشبيه الهيئة الحاصلة بالهيئة
الحاصلة نعم انما احتيج اليه ليكون مرجعا للضمير يجعلون وههنا شيء وهو ان الضمير لا يستدعي الا مجرد ذوي
واما تقدير المثل فلا يستدعيه الضمير ولا التشبيه لانه يستقيم ان يقال مثلهم كذوي صيب كقوله مثل الحيوة
الدنيا كماء فالوجه ان يوجه السؤال لا بتقدير المضاف بل بتقدير المضاف مطلقا حتى يكون المراد من مثله
في قوله هل يقدر مثل المضاف لا المضاف فيتم الجواب بان تقدير المضاف لا من مقتضى التشبيه بل الضرورة
الراجع وهو مضاف واحد **قوله** لانه ادل على فرط الحيرة لان الحيوة ثم من ذي باب النور واسات
الظلمة وهنا من الظلمات والرعد والبرق والصواعق **قوله** لم عطف السؤال اي كلمة او في الخبر
للشك ويستحيل الشك على الله تعالى والجواب ان او في اصل اللغة موضوعة لتساوي شيئين في الشك
ثم استعير للتساوي في غير الشك وهو مفهوم الاباحة لان الشيئين لما كانا متساويين في الحكم جاز اثبات
ذلك الحكم لاحدهما ولهما معا وفي المفصل ان او لاحد الامرين لا على التعيين والشك والاباحة والتخيير بحسب
خصوصية الكلام ان كان خبرا يفيد الشك وان كان امرا فالاباحة ان لم يمنع الجمع والتخيير انتهى وقال
شارحه لا يلزم في الخبر ان يكون المتكلم شاكا بل يجوز ان يبهم على السامع لغرض كقصد الغاية في تعيينه و

السامع على طلبه او مبالغة في تفخيمه كقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله تعالى فهي كالحجارة او
اشد قسوة **قوله** السؤال مندفع لجواز ان لا تكون او للشك واما الجواب فهو خلاف ما في المفصل في موضعين
احدهما ان او لاحد الامرين وسواء من التساوي في الشك او غيره والآخر ان او في الامر للاباحة والاية ليست
امرا بل خبرا ويمكن ان يقال المراد ان او في الخبر للشك بقرينة ان الكلام في الخبر ثم استعير للاباحة استعارة
الاسد للشجاع لانه لما كان للشك كان لتساوي شيئين في الشك ضرورة ان الشك في احدهما كالشك في الاخر
وفي الاباحة متساويا وايضا لكن لا في الشك فهي مشابهة للشك في مطلق التساوي فاستعير او للاباحة
وهذا لا ينافي انه في الامر للاباحة والتخيير حقيقة **قوله** واسم دان او لعفا آية نسج الجنوب مع الصبا
يعني محا آثار ربع المحبوب اختلاف الجنوب وهو ريح تهب من يمين من توجه الى المشرق والصبا
وهي تهب من جانب المشرق شبه اختلاف هاتين الريحين بنسج الصانع الثوب لان احديهما تمر له
السدى والاخر تمر له اللحمة واسحم سحاب اسود دان من الارض صادق الرعد غير خلب والصيب ابلغ
من الصائب لانه صفة مشبهة تدل على الثبات والاستمرار بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث **قوله**
وعن الحسن انه موج مكفوف ممنوع اي كف عن ان يسيل وهذا بيان لما وقع **قوله** الغائر فيه
انما جاء بالسماء معرفة اي تعريف الاستغراق فيكون المراد عام مطبق شامل لسائر الآفاق لان كل افق سماء وطبق
الغيم اذا اصاب مطر جميع الارض واول البيت فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها اي اتوجع من ذكري لها من بعد
ارض بيننا ومن بعد سماء تلك السماء بيننا فالمراد بالارض بعضها ومن السماء بعضها لان جميع الارض
والسماء لا يمكن ان يكون منه وبينها فقد علم ان السماء يطلق على افق من الآفاق وفي الصيب مبالغات
من جهة التركيب لانها ركبت من صاد وهي مستعلية مطبقة ومن ياء مشددة وياء من الشديد ولان تركيبه
مشتمل على الصوب والصوب نزول المطر على وقع وشدة ومن جهة البناء لانه بناء الصفة المشبهة ومن جهة
التنكير لان تنكيره للتهويل فايده ذلك بان جعله مطبقا **قوله** لا كزعم من يزعم انه ياخذه من البحر من الناس
من زعم ان المطر انما يحصل من ارتفاع الابخرة من الارض الى الهواء فينعقد من شدة برودة ثم ينزل وابطله
ما ذكره ههنا من ان الصيب من السماء وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فقوله لا كزعم من يزعم اشارة
الى هذا المذهب لا لما يعني لا حد السحاب من البحر الا تصاعد الابخرة منه وانعقادها مطرا **قوله**
على الاتفاق انما قال على الاتفاق لانك لو قلت ابتداء فيه ظلمات اختلف فيه سيبويه والاخفش فعند
سيبويه رفعه بالابتداء وفيه خبر مقدم وعند الاخفش رفعه بالفاعلية وذلك لان سيبويه يشترط في عمل
الظرف ان يعتمد على مبتدإ او موصوف او ذي حال او حرف نفي او استفهام كما في عمل اسم الفاعل والاخفش
لا يشترط الاعتماد فاذا اعتمد على احد من الخمسة كما في الآية اتفقا على انه مرفوع بالفاعلية **قوله**
من الارتعاد ويحتمل ان يكون المراد ان الرعد مشتق من الارتعاد كما قال في البرق من برق **قوله**
اما ظلمات السحاب لما ورد ظلمات بصيغة الجمع واقل الجمع ثلثة حملت على ثلث ظلمات السحاب
او المطر اما ظلمات السحاب فاحدها ظلمة سواد السحاب والثانية ظلمة تطبيقه لما مر ان المراد بالصيب
السحاب لا اسم المطبق وهاتان الظلمتان في السحاب والثالثة ظلمة الليل وهي ليست في السحاب بل
السحاب في ظلمة الليل الا انها كانت مع ظلمتي سحمته وتطبيقه وهما في السحاب فكانها فيه ايضا ولهذا قال

مضو..

مضمومة اليهما ظلمة الليل ولم يقل وظلمة الليل واما ظلمات المطر فاحدها ظلمة تكاثفه وتتابعه والاخرى اظلال
الغمام واظلال الغمام ليس في المطر لكن لما كان مع تكاثف المطر وتكاثف المطر في المطر كما ان ظلمة الليل لما كان مع
تكاثف المطر فهي ايضا فيه **قوله** كيف يكون المطر قال الله تعالى كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق
وقد علم ان الصيب مكان الظلمات واما انه مكان البرق والرعد فعلى تقدير ان الصيب السحاب فظاهر
واما على تقدير انه المطر فكيف يكون مكانهما اجاب بان الرعد والبرق لما كانا في اعلى المطر حيث السحاب
فهما في جزء من المطر فقيل انهما فيه كما يقال زيد في البلد اذا كان في جزء منه **قوله** هلا جمع يعني قال الله تعالى
فيه ظلمات ورعد وبرق فلما جمع الظلمات فهلا جمع الرعد والبرق ليناسب الظلمات وليكون ابلغ لان الجمع
اكثر كما في قول البحتري والجواب ان في الرعد والبرق امرين احدهما الصوت والنار والثاني تصويت الصوت
وسوقه وبروق النار وظهوره فالرعد والبرق ان اطلقا على نفس الصوت والنار كانا اسمي عين وان حملا
على التصويت والبروق كانا اسمي معنى فان جعلا عينين فوجه عدم جمعهما انهما كانا في الاصل مصدرين فروعي
ذلك الاصل فيهما واقعان على الجمع باعتبار الاصل وان جعلا حدثين فلا شبهة فاصف شديد الصوت خاطف
سالب نور البصر **قوله** كما قال او هم قائلون من القيلولة والضمير راجع الى المضاف المحذوف اي اهل قرية
في قوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون يروى نهر دمشق والبريص نهر من بردى
وهو مؤنث لان فعلى لا يكون الا للتانيث كما ان فعلى لا يكون الا للتانيث عليهم حال عن فاعل ورد اي ورد نازلا
عليهم وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء وبالرحيق حال عن ضمير الماء في تصفق اي تصفق بردى ممزوجا
بالرحيق وهو الخمر **قوله** رؤس الاصابع فيه لطيفة فان ما يسد به الاذن راس الاصبع لا كله بل بعض راسه
فلهذا صغره **قوله** ففي ذكر الاصابع من المبالغة لا يذاء بفرط الحيوة وشدة الدهشة كانهم من غاية الحيرة
يدخلون جميع اصابعهم في اذانهم ولا شعور لهم بذلك **قوله** من اجل الصواعق على الجمل اي يجعلون لاجل
الصواعق وقوله حذر الموت عليه للجمل المعلل سقاه من العيمة اي من اجل العيمة وهي شهوة اللبن يقال عام
الى اللبن اي اشتهاه والمراد بها العطش فصعقه رعد اي صوت رعد والصعق في الاصل الكسر الا انه
عليه اي اهلكته ولبس المراد بقوله وخر موسى صعقا الموت بل الغشي بدلالة قوله فلما افاق ولهذا قال ومنه
صعقه على راسه ضربه وصقع الديك صاح **قوله** وساوها الصاعقة اما صفة او مصدر فان كانت صفة
فاما ان تكون صفة لقصفة الرعد فيقال قصفة صاعقة اي معها نار واما ان تكون صفة للرعد فيقال رعد
صاعقة والتاء للمبالغة كما في قولك رجل راوية اي كثير الرواية والمصدر كالكاذبة في قوله ليس لوقعتها كاذبة
اي كذب والعافية اي المعافاة **قوله** واغفر عوراء العوراء الكلمة القبيحة اي لو قال لي رجل كريم كلمة
قبيحة استرها ولم اكافه عليها لسبق صداقته وادخره ليوم احتاج اليه واعرض شتم اللئيم تكرما لانه ليس بكفوء لي
والا ستنشها ولان المفعول له معرفة **قوله** وقيل عرض اختلف في ان الموت وجودي او عدمي فالاكثر
على انه عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا واليه اشار بقوله فساد بنية الحيوان وقيل عرض يضاد الحيوة
لقوله تعالى خلق الموت والحيوة والجواب ان معنى الخلق التقدير فقوله معاقب للحيوة صفة عرض
اي عرض معاقب **قوله** واحاط الله بالكافرين مجاز اي استعارة تمثيلية شبه حاله تعالى مع الكفار
بانهم لا يفوتونه ولا محيص لهم عن عذابه بحال المحيط بالشيء في انه لا يفوته المحاط واستعير جانب المشبه للاحاطة

وقال في الحال اخطأ عليهما ظلمة الليل
كما انه او لي ..

والضمير في به في قوله المحاط به عايد الى اللام ولا ضمير في المحاط لانه تعدى بالجار الى المفعول اى الذى احيط به والضمير
في المحيط عايد الى اللام وفي به الى المحاط وقوله بالكافرين من وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على استيهال اصحاب
الصيب العذاب لكفرانهم نعم الله تعالى وذلك مما يوكد المقصود في التمثيل من المبالغة كقوله تعالى مثل ما ينفقون
في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته فانما شبه بحرث قوم ظلموا انفسهم فاهلك
عقوبة لهم على معاصيهم لان كلا هلاكا عن السخط اشد وابلغ وبنصره قوله في التمثيل لاول المستوقد في هذا الوجه
مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى الى آخره وكاد وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لوجود سببه لكنه لم يوجد اما
لفقد شرط او عروض مانع وعسى موضوعه لرجائه فهو انشاء محض ولذلك جاءت منصرفة بخلاف عسى ويشترط
في خبرها ان يكون مضارعا اشعارا بانه المقصود بالقرب من عبرانه ليوكد القرب بالدلالة على الحال وقد
يدخل ان حملا لها على عسى كما تحمل عليها بالحذف عن خبرها لتشاركهما في اصل معنى المقاربة قوله والفتح
افصح يريد ان خطف يخطف بكسر الطاء في الماضي وفتحها في الغابر افصح من العكس واصل يخطف
يختطف نقل حركة التاء الى الخاء ثم قلبت التاء طاء لتقاربهما في المخرج وادغمت في الطاء فصار يخطف
وماضيه خطف للاستغناء عن الهمزة بحركة الخاء وقد يحذف حركة التاء وتدغم في الطاء فيلتقي ساكنان الخاء
والطاء فتحرك الخاء بالكسر فيصير خطف ويخطف فيتبع الياء الخاء فيصير يخطف وقوله يخطف من قوله
ويتخطف الناس اشارة الى انه متعد قوله استيناف ثالث والاول يجعلون والثاني يكاد البرق وقوله
بما يأتون اى بما يأتي اصحاب الصيب اذا اضاء عليهم ويتركونه اذا اظلم قوله خطوا خطوات يسيرة اشارة
الى معنى مشوا فانه لو ازداد الخطوات لا يكون مشيا بل سعيا ثم عدوا قوله لانهم حراص يعني كلما يدل
على التكرار بخلاف اذا وكانوا متحيرين في الظلمات وكان همهم معقودا على الخلاص منها وكلما تاتى لهم المشي
والهرب مشوا لعلهم يتخلصون عن تلك الحيرة والدهشة العظيمة بخلاف الوقوف فانه لم يكن مطلوبا لهم
لجواز تخلصهم عنه فلم يقفوا الا عند العجز لا كلما اظلم عليهم بل اذا وبالجملة التكرر هنا ليس بمطلوب وثمه مطلوب
فاستعمل ثمه لفظة كلما وهنا اذا قوله واظلم فاعله البرق بمعنى انعدم واختفى وفي شيها ده قراءة يزيد
بن قطيب نظر لانها انما تتم لو لم تكن عليهم صلة لاظلم وقيل البيت احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام اسمت
تاديبي فدهري مؤدبي اسئمت اى خسمت وطلبت تقول لا تتعرضي لارشادي فعقلي مرشدي ولا لتخنثي تاديبي
فان الدهر مؤدبي هما اى العقل والدهر اظلما حالي الدنيا والآخرة وانما اسند الاظلام الى العقل لان العاقل
لا تطيب له عيش ثم اجليا اى كشفا ظلاميهما عن وجهي وانا امرؤ شاب في السن اشيب في التجربة والكفاية
وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على صغر سنه وكبر عقله والشعراء المحدثون هم الذين بعد الشعراء في اوايل
الاسلام فان الشعراء طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والذين ادركوا الجاهلية ثم اسلموا مثل لبيد
وحسان والمتقدمون من الاسلاميين كفرزدق وجرير ثم المحدثون كابي تمام والبحتري قوله فلو شئت
ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع نصب دما باعتبار تضمن البكاء معنى الصب
واتى بالمفعول لان بكاء الدم مستغرب وكذا الحاد الولد وقوله وارلد ولو شاء الله عطف على قوله والمعنى
ولو شاء الله يعني كما ان مفعول شاء محذوف كذلك متعلق لذهب محذوف وهو بتصيفه وبوميضه قوله
وانما تخرج التانيث من التذكير اى التانيث فرع التذكير لان الشيء يقع على كل ما اخبر عنه سواء كان مذكرا

اومؤنثا

اومؤنثا فالمؤنث من الشيء والشيء مذكر فيكون المؤنث فرعا للمذكر وانما اورد هذا من كلام سيبويه استشهادا بقوله ان الشيء
يقع على كل ما اخبر عنه وقوله وهو اعم العام كلام المصنف فالله تعالى اخص الخاص لا يطلق على غيره والشيء اعم العام
شامل لجميع الاجناس يقع على الموجود والقديم والمحدث وعلى المعدوم الممكن والمحال قيل هذا لا يستقيم اجماعا اما عندنا فلان
مذهبنا ان المعدوم ليس بشيء واما عندهم فلانهم وان ذهبوا الى ان المعدوم شيء لكنه المعدوم الممكن لا المحال وهذا فاسد لانه
فسر الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيتناول المحال بلا خلاف واما الخلاف ففي معنى آخر وهو المتقرر في الخارج وقوله
على كل شيء مستقيم اى ممكن كانه اراد يستقيم تاثير القادر فيه والجاى وقوله واما الفعل فهو جواب عن قوله فعل
قادر آخر فان المعتزلة اختلفوا في ان فعل العبد مقدور لله تعالى ولا على ما هو مذكور في الكتب قوله
قلت من التقدير اعترض عليه بان اشتقاق الثلاثي من المزيد فيه والامر بالعكس اجيب عنه بانه لا يريد انه مشتق
من التقدير بل يريد ان بينهما تناسبا في المعنى فان التقدير مشتق من القدرة ومعنى القدرة ان يوقع الفعل على مقدار
قوته وعلى مقدار ما يميزه من العاجز وهذا معنى التقدير وقد جرت عادة المصنف بان تعين للغات اصلا
يرجع تلك اللغات اليه فلما كان في جميع اشتقاقات القدرة معنى التقدير هذا ما سمعته وفي بعض الحواشي ان
المراد اشتقاقه من القدر بمعنى التقدير اذ لا يستقيم اشتقاق الثلاثي من المزيد وانا اقول انما لا يستقيم اشتقاق
الثلاثي من المزيد لو اشتمل المزيد على معنى الثلاثي وزيادة اما اذا اشتمل الثلاثي على معنى المزيد وزيادة كالقدر
من التقدير والوجه من المواجهة والبرج من التبرج بمعنى الظهور والثم من التثم فالواجب القول باشتقاقه من المزيد
لان معنى المشتق كما تقرر في شرح الفاتحة ما يشتمل على حروف الاصل ومعناه مع زيادة ولما كان المزيد فيه في
الاغلب مشتملا على معنى الثلاثي وزيادة اطلقوا القول باشتقاقه من الثلاثي لكن ليس هذا حكما كليا قوله
وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها فيه نظر لانه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين
والمنافقين مسعدات ومحظيات ولعل المراد انه لما ذكر للمؤمنين مسعدات ومحظيات علم منه ان مقابلات
تلك الصفات مشقيات ومرديات وكذلك للكافرين والمنافقين فكانه ذكر لكل من الفرق المسعدات
والمشقيات والمحظيات والمرديات واوجدته اى جعلته واحدا شيئا مما زامن طبعه بسبب لا يتعالى
اوحدته الشيء فوجده قوله ولما عطف على قوله لما عدد الله تعالى ففي الآية وجهان احدهما قوله ان
الخطاب شامل للمؤمن والكافر والمنافق والثاني انه مختص بمشركي مكة فالفاء في قوله فقوله يا ايها الناس تفريع
على تلك الرواية وهذا التفريع انما يستقيم لو لم يكن في مكة الا المشركون وليس كذلك بل كان فيها مؤمنون ومنافقون
ايضا على ان الرواية مطعون فيها لان سورة البقرة مدنية فكيف يكون يا ايها الناس مكيا والظاهر ان الخطاب لجميع الناس
لانه لما وصف كل طائفة من الناس خاطبهم جميعا كانه قال ايها المؤمنون استمروا على العبادة وزادوا فيها وايها
الكفار اقلعوا عن الكفر واحدثوا العبادة وايها المنافقون اجتنبوا النفاق واخلصوا العبادة هذا هو
مقتضى المقام قوله صوت يهتف به الرجل عن يناديه الياء الاولى للالة والثانية للتعدية وحمل الكلام
ان يا موضوعة لنداء البعيد حقيقة ثم استعمل في نداء القريب الغافل تنزيلا له منزلة البعيد لغفلته ثم استعمل
في نداء القريب المتفطن اقامة له مقام الغافل ليدل على ان ما في حيزه معنى مطلوب جدا فانه لما كان متفطنا
كان ينبغي ان يعرفه ولم يحتج الى الخطاب ونداء بحيث لم يعرفه فهو كالغافل قربا بالنسبة الى نداء القريب
المتفطن مجاز في المرتبة الثانية كما نحن بصدده فان الله تعالى انما نادى الناس بقوله يا وان كانوا متفطنين

للخطاب ابرازًا لهم في معرض الغافل حيث ان العبادة معينة مهمة لهم وكان الواجب ان يقبلوا على وظايفها بالاهتمام
والتدبر فحيث لم يأتوا بها جعلهم كالغافل وناداهم بيا تنبيهًا على ذلك وتقرير السؤال ان شيئًا من هذه المعاني ليس
موجودًا في الله تعالى فكيف يناديه العبد بيا الله في جواره اي تضرعه والجوار رفع الصوت والاستغاثة والجواب
ان الله تعالى وان لم يكن بعيدًا عن العبد الا ان العبد بعيد عن الله تعالى لانه لما اراد كسر نفسه بعد نفسه عن قرب
الله وانما كسر نفسه لحرصه على استجابة دعوته فان الله تعالى يستجيب دعاء من هضم نفسه والخضوع له فقوله
واستبعاد لها من مظان الزلفى تفسير قوله استقصار منه لنفسه وكذا وما يقربه اي الداعي تفسير لقوله
ومن مظان الزلفى وقوله مع فرط التهالك حال من فاعل هضمًا اي يكسر نفسه مصاحبًا الحرص على استجابة الدعوة
والاذن اي الاستماع والحاصل ان هذا مجاز آخر فان يا للبعد المكاني ثم يستعمل بالمجاز في البعد بالمرتبة اما
للتحقير كما في يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي واما للتعظيم كما في يا الله قوله فلا بد ان يردفه اسم جنس لانه
مبهم الذات واسم الجنس يدل على الذات وما يجري مجراه اسم الاشارة نحو يا هذا الرجل قوله وفي هذا التدرج
لما جيء به ثم مفسره الموضحة له فقد تدرج الكلام من الابهام الى التوضيح ومن الاجمال الى التفصيل وفي ذلك
ضرب من التوكيد والتشديد لانه كرر مرتين ذكرًا اولًا مجملًا وثانيًا مفصلًا قوله ما لم يكثر في غيره
ما موصولة اي الكثرة التي لم يكثر في غير كتاب الله تعالى لاستقلاله اي لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه
من التاكيد وهي ما في يا من التاكيد وما في ها من التنبيه وما في التدرج من الابهام الى التوضيح ثم اشار الى ان هذه المبالغة
في التاكيد من مقتضى المقام بقوله لان كل ما نادى الى آخره قوله الى المؤمنين والكافرين جميعًا قد ذكر فيما
تقدم فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين فالكفار ان تناولت المنافقين لم يحتج الى ذكر المنافقين
ثمه وان لم يتناول فلا بد من ذكرهم ههنا والجواب ان الكافر مشترك بين المنكر مطلقًا والمنكر المظهر انكاره
والاول مراد ههنا والثاني ثمه وقيل البيت نعم الله فيك لا اسأل الله انها نعمى سوى ان تدوما اي جميع النعم حاصلة
لك فلا اسأل الله نعمة اخرى الا دوام تلك النعم لانه لما لم تكن نعمة من النعم الا حاصلة لك فلو سالت الله نعمة
اخرى لكنت كمن يحصل الحاصل فلا اسأل الله الا دوام تلك النعم وقوله كنت كمن تسأله تشبيه السائل بالمسؤول
فلا بد من تقدير فيقال كنت كسائل من تساله قوله لا الحلول الامر بالعبادة تحرير السؤال ان الخطاب اما
مع المؤمنين او مع الكافرين فان كان مع المؤمنين وهم متلبسون بالعبادة فامرهم بالعبادة امر بتحصيل الحاصل
وهو محال وان كان مع الكافرين فالعبادة موقوفة على معرفة الله تعالى وهي غير حاصلة لهم فامرهم بالعبادة
في تلك الحال تكليف بالمحال اجاب باختيار كل من الشقين بحاد الشق الاول وانما يلزم تحصيل الحاصل
لو كان الامر بنفس العبادة وليس كذلك بل بزيادة العبادة والاستمرار عليها وبحار الثاني فلا نسلم ان الكفار
لا يعرفون الله تعالى ولو سلم فانما يلزم التكليف بالمحال لو لم يكن الامر بالعبادة امرًا بشرائطها فان قلت
لو كان المراد بقوله اعبدوا في خطاب المؤمنين ازدياد العبادة كان مستعملًا في معنيين فان كان حقيقة
فيهما يلزم استعمال اللفظ المشترك في معنييه وان كان حقيقة في احدهما مجازًا في الآخر فقد اجتمع الحقيقة
والمجاز في لفظ واحد وكلاهما محال اجاب بان ازدياد العبادة عبادة وليس شيئًا آخر غير العبادة
فلا يكون اللفظ مستعملًا في معنيين بل معنى واحد فان قلت الاشكال ان ازدياد العبادة ليس نفس العبادة بل عبادة
بعد عبادة وهي اخص من مطلق العبادة فاستعمال لفظ العبادة في الاعم والاخص حقيقة في الاعم مجازي في الاخص

فالجواب

فالجواب ان العبادة الزائدة هي العبادة في الزمان المستقبل وكما ان المؤمنين مامورون بالعبادة في الزمان المستقبل
كذلك الكفار مامورون بالعبادة في الزمان المستقبل لوجوب تقديم الشرائط عليهم فالعبادة في الزمان المستقبل
مشترك بينهم وهو المراد من لفظ العبادة ههنا غاية ما في الباب ان يكون اللفظ مستعملًا في هذا المعنى بالمجاز ولا محذور فيه
قوله الا ان الاول اوضح واصح اما انه اوضح فلان اعتبار حال الكفر يوجب ان يكون ربكم اعم واما انه اصح فلان
الاغلب في الصفة معنى التخصيص والتوضيح وحمل الكلام على الاغلب اصح قوله وهي قراءة مشكلة
لاجتماع موصولين على صلة واحدة والاقحام ادخال شيء في شيء بشدة وكراهة وتمام البيت لا يلقينكم في سوءة
عمر اي في مكروه عمر التيمي وذلك انه اراد ان يهجو جريرًا فقال لا تتركوا عمر ان يهجوني فيصيبكم شره قوله
ولعل للترجي او الاشفاق لان لعل لتوقع امر فان كان نافعًا فهو للترجي وان كان ضارًا فهو للاشفاق
اما الترجي فكقولك لعل زيدًا يكرمني وقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى واما الاشفاق فكقولك لعله يهينني وقوله
تعالى لعل الساعة قريب فانه للاشفاق لقوله والذين آمنوا مشفقون منها وقد يجيء للاطماع في مواضع
من القرآن وفرق بين الاطماع والترجي وهو ان الاطماع من المتكلم للغير والترجي اما للمتكلم او للمخاطب كما في قوله
تعالى فقولا له قولًا لينًا لعله يتذكر او يخشى فان هذا الترجي ليس للمتكلم لاستحالة الترجي من الله تعالى بل للمخاطب
لان معناه قولا لينًا راجين تذكره او خشيته ثم الاطماع اما مقرون بالحصول لانه اطماع من كريم او لانه اطماع
من عظيم واما اطماع مجرد واليه اشار بقوله ان يجيء على طريق الاطماع دون التحقيق فقوله ولكن لانه اطماع تعليل
لقوله قال من قال وهو ابن الانباري فانه لما راى وقوع المطموع في تلك الصور توهم ان وقوعه لان ما قبله سبب
لما بعده فيكون بمعنى كي لانه للتعليل ولعل لا يكون بمعنى كي ووقوع ما بعده لما ذكر من الوجهين وليت شعري
لم لا يجوز ان يجيء لعل بمعنى كي وقد نقل ذلك بعضهم عن سيبويه كقوله تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون اي كي تفلحوا
ولعلكم تشكرون اي كي تشكروا ثم لو كان سبب توهم مجيء لعل بمعنى كي تحقق المطموع وجب ان لا يثبته
الا في لعل الاطماعية وليس كذلك لانهم جعلوا لعلكم تفلحون ولعلكم تتقون بمعنى كي وليس للاطماع وقوله
وايضًا فمن ديدن عطف من حيث المعنى على قوله اطماع من كريم كانه قال انما يجب وقوع المطموع اما لانه اطماع
في حكم الوعد الواجب الوفاء او لانه مخرج على كلام الملوك وقوله او يجيء على طريق الاطماع عطف على قوله وقد جاءت
على سبيل الاطماع كانه قيل اما يجيء للاطماع مع التحقيق او للاطماع دون التحقيق كما في قوله تعالى توبوا الى الله
لعل ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم لئلا يتكل العباد بل عسى ربكم للاطماع بلا تحقيق قوله ليست مما ذكرناه يعني
لعل في الآية ليست بمعنى من المعاني الثلاثة اما معنى الاشفاق فظاهر واما معنى الاطماع فلان الاطماع من الله
لا يكون الا في فعل منه وليس التقوى فعل الله بل فعل العبد واما معنى الترجي فلان الرجاء اما من الله تعالى وهو محال
واما من المخلوقين وهو ايضًا محال لانهم في وقت خلقهم لم يكن لهم شعور بالرجاء ولا بالتقوى بل هي مجاز عن
معنى الترجي لانهم وان لم يكونوا مرجوًا منهم حقيقة لكنهم في صورة المرجو منهم لانهم خلقهم وعرفهم طريقي الخير والشر
واعطاهم زمام الاختيار وكل من يكون كذلك فهو في مظنة اختيار طريق الخير والتقوى فهم في صورة من ترجى منهم
التقوى لترجح اي لتردد امرهم بين الطاعة والعصيان مع ارادة الطاعة منهم كتردد حال المترجي بين الفعل
والترك مع ارادة الفعل منه فشبه العباد بالمرجو منهم وحذف المشبه واستعير لعل له ومصداقه قوله تعالى
ليبلوكم ايكم احسن عملًا فان الاختيار من عالم العواقب لا يصح ولكن لما خلقهم مختارين شابه المختبر به

فلذلك يتشابهون المرجو منهم لا اختيارهم فان قلت حاصل هذا المجاز ان حال الله تعالى مع العباد وحال الراجي مع المرجو منه
لانه خيرهم بين الطاعة والعصيان وهم في مظنة اختيار الطاعة كما ان المرجو منه مخير بين الفعل والترك وهو في مظنة
اختيار الفعل فهذا المجاز كما يمكن اعتباره في جانب العباد يمكن اعتباره في الله تعالى فلم اعتبر فيهم مع ان الاصل في لعل
ان تكون لترجي المتكلم كما ان اخواته للمتكلم ايضا على المجاز فيما استشهد به من قوله تعالى ليبلوكم معتبر في الله تعالى فيقول
كانه راعى الادب في ذلك حيث امكنه ان لا ينسب المجاز والتشبيه الى الله تعالى واما الابتلاء فلما كان مسندا الى الله تعالى
صريحا لم يكن بد من نسبة المجاز اليه ثم ههنا نظران اخران احدهما ان ما ذكره انما يتم لو كان قوله لعلكم تتقون حالا من مفعول
خلقكم اما اذا كان حالا عن فاعل اعبدوا جاز ان تكون للترجي كانه قال اعبدوا ربكم راجين ان تحصل لكم التقوى التي
هي منتهى درجات العابدين ولو سلم انه متعلق بقوله خلقكم فلم لا يجوز ان تكون حالا مقدرة فان قيل لانهم في حال
الخلق ليسوا مقدرين للرجاء كما انهم ليسوا راجين قلنا مسلم انه لا يجوز مقدرين الرجاء بكسر الدال فلم لا يجوز مقدرين
بفتحها فان نبيا في قوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا حال مقدرة بتقدير مقدرا نبوته ولعله انما اختار الاول
لان التعلق باقرب المذكورين اولى ولم يحمل على الحال المقدرة لقلتها وكثرة المجاز قوله ولكن غلب
المخاطبين قال المصنف الاصل ان يغلب من هو اقرب الى الفعل والاقرب الى الفعل المتكلم ثم المخاطب
فاذا اجتمع المتكلم والمخاطب يغلب المتكلم تقول انا نفعل قوله فهلا قيل تعبدون لما ذكر ان قوله لعلكم
تتقون يتعلق بقوله خلقكم للتقوى فلو قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للعبادة كان انسب ليتجاوب طرفا النظم
والجواب ان المطابقة حاصلة مع المبالغة فان التقوى عبارة عن الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن جميع
المنهيات فهي قصارى امر العابد فكانه قيل خلقكم لنهاية مراتب العبادة فيجب عليهم ان ياتوا بمرتبة مرتبة
من العبادة حتى يصلوا الى نهايتها فان قلت المثال وهو ما ملكتك بمعنى الاجر لا تعال الا انما سبب ما ذكر لان
التقوى التي جعلها علة اخص من العبادة وههنا جر لا تعال اعم من حمل خريطة الكتب قلت بل خص لان
المراد حمل سائر الافعال بدلالة اللام والحاصل ان ذكر الابلغ في التعليل ابعث على الفعل من ذكر الاضعف
وههنا نظر وهو انه قال فيما تقدم ان لعل لا يكون بمعنى كي وهو هنا في ما ذكره ههنا ان المعنى خلقكم للاستيلاء
على اقصى العبادة لان معنى كي معنى اللام الذي هو للتعليل وما سيذكره من قوله خلقكم لكي تتقوا ويمكن ان يجاب
بان هذا ليس معنى لعل بل لازم لمعناه فانه لما خلقهم في صورة من يرجى منه التقوى يلزمه ان يكون خلقهم للتقوى
فانهم انما خلقهم في هذه الكسوة والصورة حتى يحصل منهم التقوى لكن علم منه بتوسط المجاز ان ما بعد لعل
غاية لما قبله فلم لم نقل انه بمعنى كي من غير حاجة الى توسط المجاز قوله قدم سبحانه لنا قاعدة وهي ان
الحكم اذا اقترن بصفات مناسبة كان ذلك الحكم مضافا الى تلك الصفات بطريق الايماء فلما رتب الله سبحانه
الامر بالعبادة في قوله اعبدوا ربكم على الذي خلقكم الى آخر الصفات تكون هذه الصفات موجبات للعبادة
وملزمات لحق شكره فاراد بيان ذلك وقال قدم سبحانه وتعالى من موجبات عبادته ان خلقهم احياء قادرين فان
جميع النعم موقوف على ذلك فهو مقدمة اصول النعم ثم ذكر خلق الارض ليكون لهم مسكنا ثم ذكر خلق السماء لتكون
كالخيمة المضروبة الاطناب ثم ذكر انه كان الارض نكحها السماء وانزل منه ماء الى الارض كما من الفحل الى الانثى فاخرج
منها النتاج وهو الثمرات رزقا لهم والحاصل انه خلقهم وسكنهم في مسكن الارض المسقف بالسماء ورزقهم
من الثمرات كل ذلك ليتوسلوا به الى توحيده والاعتراف به ويتفكروا في خلق انفسهم وما فوقهم وما تحتهم

ليتيقنوا

ليتيقنوا ان لا بد لها من خالق وان لا شيء من المخلوقات يقدر على خلق شيء منها فلا يجعلوا المخلوقات اندادا لله ففيه
دلائل خمسة اثنان من الانفس وثلثة من الافاق اما دلائل الانفس فاولها خلقكم وثانيها خلق من قبلكم من الاصول فان الانعام
على الاصول انعام على الفروع واما دلائل الافاق فخلق السماء والارض واخراج الثمرات وانما قدم دلائل الانفس لانها اقرب
الاشياء الى الانسان واظهرها واجلاها عنده نفسه والاستدلال بالاظهر الاجلى افيد وفي سطر المعلم اولى
الخيمة المطنبة المشدودة بالاطناب القرار المقر المظلة السماء المقلة الارض من الحيوان يتعلق بالمنتج تعالى تحت
الناقة على ما لم يسم فاعله ينتج نتاجا من الوان الثمار بيان اشباه ليكون ذلك لهم متسلقا اي مدرجا ومصعدا
يرقون به الى معرفة التوحيد وهو تعليل لقوله قدم سبحانه وتعالى قوله واما ان يكون رفعا على الابتداء
اي على انه خبر مبتدأ محذوف وفيه اشارة الى ان عامله الابتداء والى انه رفع على المدح لانه لا معنى له الا ان تقديره هو
الذي كما يقال انه نصب على المدح تقديره اعني الذي قوله اوخبيا الخباء من الوبر والطراف من الادم
والخيمة من الشعر والبناء الدخول بالزوجة والاصل اذا تزوج امرأة بنى عليها قبة ليدخل بها فيها قوله
بشهادة قوله فاخرجنا به من كل الثمرات لان من ههنا لا يحتمل الا التبعيض فانك لو قلت اكلت من هذا
الخبز يكون للتبعيض لا غير لانه ليس هناك شيء مبهم يبينه اذا قلت اكلت من هذا الخبز الجيد المطبوخ كان
من هذا الخبز بيانا والجيد مفعولا ولا يستشهد بقوله فاخرجنا به ثمرات لان ثمرات يدل على البعضية
من حيث الجمعية لانها جمع قلة ومن حيث التنكير ثم اذا كانت من في الاية للتبعيض يكون مفعولا به لان
معناه فاخرجنا به بعض الثمرات ورزقا مفعول له ولكم مفعول رزقا لانه مصدر حينئذ وان كانت مبينة
فمبينة لرزقا ويكون من الثمرات حالا لان من البيانية في معرض الصفة فاذا قدمت يكون حالا ورزقا
مفعولا ولكم صفة لرزقا لان رزقا حينئذ بمعنى ما يرزق لا بمعنى المصدر قوله فالثمر المخرج اي الوا
ان ذكر الثمار او الثمر لان المخرج بماء السماء ثمار كثيرة فلا يناسب جمع القلة اجاب بان الثمرات
جمع الثمرة والمراد بالثمرة هنا الثمار لان الثمار اذا ما اجتمعت واجتمعت يطلق عليها الثمرة كما تقال كلمة
الحويدرة لقصيدته لان القصيدة كلمات مجتمعة ملاحق بعضها ببعض فصارت كانها كلمة واحدة
فالكثرة المستفادة من الثمرات الكثرة المستفادة من الثمار وفي قوله كم تركوا من جنات استعمل جنات
والمراد جمع الكثرة لان كم للتكثير فلا يجوز ان يميز بجمع قلة واستعمل قروء موضع اقراء لان حق الثلث الى العشرة
ان يضاف الى جمع القلة واعلم ان المناسب كان تقديم هذا السؤال على السؤال السابق لانه في بيان معنى الثمرات
فلما بين اولا معنى من فالترتيب يقتضي ان يبين بعده معنى الثمرات ثم اعراب رزقا قوله بم تعلق
فلا تجعلوا تقرير السؤال ان الفاء في قوله فلا تجعلوا للتعقيب فيكون هذا النهي بعد شيء مرتبا عليه فهو
مرتب على اي شيء وهو معنى المتعلق به واحد الوجوه في الجواب انه متعلق بقوله اعبدوا فهو مرتب على
العبادة وبيان هذا الترتيب ان العبادة اصلها واساسها التوحيد كانه قال وحدوا ربكم فلا تجعلوا لله
اندادا فان نفي الند لازم للتوحيد فيكون مرتبا عليه وحينئذ يحتمل ان يكون نهيا معطوفا على اعبدوا وان
يكون نفيا منصوبا باضمار ان في جواب الامر هكذا سمعت هذا الموضع وفيه نظر لانه قال اصل العبادة
واساسها التوحيد وان لا يجعل لله ندا فلو كان اعبدوا بمعنى وحدوا لانه اصل العبادة لكان بمعنى لا تجعلوا
لله ندا فكيف يترتب عليه لا تجعلوا والا لزم ترتب الشيء على معناه والتوحيد وعدم الشرك اصل للعبادة فلا

يكون بعده مرتبا عليه اذ الاصل لا يترتب على الفرع بل الامر بالعكس على ان النصب باضمار ان فى جواب لا وانما يجوز لفظا
كان هناك سببيه والعبادة ليست سببا لعدم الشرك وثانى الوجوه ان يتعلق بلعل ويكون منصوبا بان مضمرة
فى جواب لعل كما فى رواية حفص تنزيلا له منزلة التمنى لتقاربهما فى المعنى اذ معنى كل منهما توقع مطلوب غير حاصل
وقوله اى خلقكم لكى تتقوا بيان للسببيه فان معنى لعلكم تتقون على ما مر انه خلقهم فى حال كونهم فى مظنة التقوى
ولا شك ان عدم الشرك ليس مرتبا على مظنة التقوى بل على نفس التقوى فتفسير لعلكم تتقون بالتقوى تفسيرا
للشئ بلازم معناه وفسر التقوى بخوف العقاب فان الواو فى قوله وتخافوا عقابه تفسيريه فيبين معنى السببيه
لان خوف العقاب سبب لعدم الشرك ولو اريد بالتقوى لاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات
فهو مرتب على عدم الشرك فالفاء اذا تعلق بلعل لم يكن بد من اعتبار امرين احدهما ان يكون لا تجعلوا نفيا
منصوبا اذ لا معنى للنهى هنا والآخر ان يكون التقوى بمعنى خوف العقاب ليتبين السببيه وثالثها ان
يكون متعلقا بالذى جعل لكم ويكون فلا تجعلوا نهيا مرتبا على الصفات كما بين فى ابتداء تفسير لا يات
وتعلقه تعلقا معنويا كما يقال العبادة حق الله فاعبدوه فقوله فلا تجعلوا فى الوجه الاول يحتمل النفى والنهى
وفى الوجه الثانى لا يحتمل الا النفى وفى الوجه الثالث لا يحتمل الا النهى **قوله** ولا يقال الا للمثل المخالف
المناوى اى المعادى فالمماثل فى الصفات والمخالفة فى الافعال **قوله** اسما ضمن يجعلون معنى يضمون اى
انضمون لله سما ويجعلون له ندا وجوزان يقال ليس هنا تضمين بل يسمى مفعول لفعل محذوف يدل عليه الى اى
انسبون او انضمون سما الى يجعلونه له ندا على ان يكون يجعلونه ندا حالا اما من الفاعل او من المفعول
او التقدير يجعلون سما ندا الى ينسبونه الى فيكون الى مع متعلقه المحذوف حالا **قوله** كانوا يسمون
اى كانوا يجعلون اصنامهم مساوية لله فى التسميه والتقرب اليهم وما كان عندهم انهم يخالفون الله تعالى
فى شئ حتى يكونوا اندادا فكيف قيل فلا تجعلوا لله اندادا والند هو المثل المخالف والجواب انها ليست
اندادا الا انهم لما عظموها وسموها آلهه فكانوا فى مظنه ان يجعلوها قادرة على مخالفته وضدا له فلهذا
سماها الله تعالى اندادا على سبيل التهكم فى استعارة مصرحة تهكمية فى قوله فلا تجعلوا لله اندادا تهكما بهم
وتشنيع عليهم اما التهكم فمن لفظ الند واما التشنيع فمن اتيانه بلفظ الجمع وفى قوله ان يكون له ند قط
استعمل قط للمستقبل المنفى وهو للماضى المنفى ولعله تجوز اودين اعتقد اذا تقسمت الامور اى لما تفرقت
الامور واختار كل من الناس امرا لاختار ربا واحدا ام اربابا وبعده تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل
الرجل البصير **قوله** لا يصطلى بنارهم اى لا ينال نارهم حتى يصطلى بها لرفعه شانها وبطره فلان لا يشق
غباره وهما كنايتان عن علو المرتبة والسبق **قوله** لما احتج عليهم اى اثبت الوحدانية وابطل الشرك
وعلم الطريق الى اثبات ذلك اى الوحدانية وعدم الشرك وهو النظر فى الافاق والانفس حيث خلقهم وخلق
السماء والارض وما بينهما وقوله وعرفهم ان من اشرك اشارة الى قوله وانتم تعلمون وعليه فى قوله ما انتم عليه
مفعول ما لم يسم فاعله والعايد الى ما محذوف اى ما انتم عليه به والضماير فى عليه ومعرفته وتمسيه عايدة الى من
اهوى القرآن كما يدعى اى محمد عند نفسه اى محمد بارشادهم متعلق بقوله ارادهم حزرا فقد وبدوا واعربوا
قوله وهو من مجازه قيل اى النزول على سبيل التدريج من مجاز استعمال لفظ التنزيل وهذا لايكاد يستقيم
اذ ليس للفظ التنزيل مجاز والنزول التدريجى منها بل كان موضع استعمل فيه التنزيل يكون المراد النزول

الدرجى فحمل التنزيل ينحصر فى النزول التدريجى وليس له مجاز منها النزول التدريجى وايضا التعليل بقوله لمكان التحدى لا يناسبه
وهو ظاهر والصواب ان السايل لما قال لم اوثر لفظ التنزيل ههنا على لفظ الانزال اجاب بان التنزيل هو
النزول التدريجى وهذا المقام من مجاز النزول التدريجى ويوافقه لان هذا المقام مكان التحدى فان ارتيابهم فى
اعجاز القرآن انما كان لنزوله نجما فنجما على سنن ما عليه الشعر والخطابه فتحدوا بانه ان كان لكم ريب فى القرآن من
حيث انه نزل على سبيل التدريج فاتوا ببعض نجومه والمجاز جمع محز وهو موضع الحز اى القطع واللفظ او المعنى
المورد فى موضعه اللايق به يشبه بالسكين او السيف المستعمل فى المقطع او المنصل فيقال استعمل اللفظ فى محزه
والتحدى طلب المعارضه كفاء الحولاث اى مساوى الحولاث يقال لا كفاء له وهو فى الاصل مصدر بمعنى المكافاة
وضع موضع المكافى حسب ما يعنى بسكون السين من نسخة المصنف يقال رجل حسبك من رجل وهو وصف
للنكرة لانه فى تاويل الفاعل كانه قال المحسب اى كاف لك من غيره يستوى فيه الواحد والتثنيه والجمع وقوله فقيل
ان ارتبتم عطف على قوله كانوا يقولون وقوله مفتريات مقتبس من قوله تعالى ام يقولون افتريه قل فاتوا بعشر
سور مثله مفتريات **قوله** فاما ان يسمى بسورة المدينه على وجهين احدهما ان يجعل السورة بمعنى السور
كما يراد بالحايط المحوط وهو البستان ثم تسمى بها لان السورة طايفة من القرآن محدودة فهو نقل مرتب على المجاز
وثانيهما ان يسمى بسورة المدينه من غير واسطة التجوز فهو مجرد نقل جراب وقد اسمان لرجلين من بنى اسد
وسورة اى رتبه ليس غرابها بمطار يعنى تلك الرتبه عالية فلا يطار غرابها وانما خص الغراب لانه مثل فى الحذر
سفر بادى ريبة **قوله** واشتمل على اصناف اى اشتمل الجنس على اصناف والاولى ان يرجع الضمير الى
النوع اى اشتمل كل نوع على اصناف بيانا واحدا اى ضربا واحدا والضمير فى كان انشط وفى منه راجع الى
القرآن بمعنى القراءة وانشط افعل التفضيل من باب الافعال مثل هو اعطاهم ونقل عن سيبويه انه قياسى
والمعنى ان القارى اذا ختم سورة ثم اخذ فى آخر كان قراءته اشد نشاطا له من قراءته لو استمر البريد اثنى عشر
ميلا والميل ثلث فرسخ جد فينا اى عظم فى اعيننا **قوله** والضمير لما نزلنا او لعبدنا اذ التعلق من مثله
بسورة وقد تقدم ان المنزل والمنزل عليه جاز ان يرجع الضمير الى المنزل ويكون من للتبيين او للتبعيض
اى فاتوا بالسورة التى هى مثل المنزل او بسورة بعض مثله وجاز ان يرجع الى المنزل عليه وهو العبد وحينئذ يكون
من للابتداء لان مثل العبد مبداء للاتيان ومنشاء له اما الفاء التعلق بقوله فاتوا فالضمير للعبد لان من لا يجوز
ان يكون للتبيين لان من البيانيه يستدعى مبهما تبينه فتكون صفة له فتكون ظرفا مستقرا واذا التعلق
بفاتوا تكون ظرفا ملغى ويلزم ان يكون ظرف واحد مستقرا وملغى وانه محال ولا يجوز ان يكون للتبعيض والا كان
مفعول فاتوا لكن مفعول فاتوا لا يكون الا بالباء فلو كان من مثله مفعول فاتوا لزم دخول الباء فى من وانه
غير جايز فتعين ان يكون من للابتداء فيكون الضمير راجعا الى العبد لان مثل العبد هو مبداء الاتيان لا مثل
القرآن وبهذا يضمحل وهم من لم يفرق بين فاتوا بسورة من مثل ما نزلنا وبين فاتوا من مثل ما نزلنا بسورة
قوله فان قلت وما مثله غاية تقريره انهم تحدوا بان ياتوا بسورة من المثل فما ذلك المثل حتى ياتوا
بسورة منه وحاصل الجواب انه لا يلزم ان يكون المثل هنا محققا بل المراد كلام لو وجد يكون على صفة
القرآن او شخص لو وجد يكون على صفة النبى اما صفته العامة من كونه بشرا عربيا او صفته الخاصة من كونه
اميا والتشبيه لا يستدعى وجود الطرفين فى الخارج فان قوله مثل الامير حمل على الادهم ليس المراد منه الا كمال

اى كفاه ما يعنى

الحاصل ان من البيانية لا تكون الا مبهم فيكون صفة له ظرفا مستقرا م

على صفة الامير وليس هناك شي موجود مماثل للامير محكوم عليه بانه محمل على الادهم فكذا فيما نحن بصدده فان قلت
الاستشهاد لا يصح لان المراد به ان الامير حمل على الادهم على طريق الكناية فان الامير لما كان كذلك كان مثله
ايضا كذلك فهو انتقال من اللازم الى الملزوم والكناية فيما نحن بصدده فنقول لا استشها ولبس الا في ان
المثل لا يجب ان يكون محققا موجودا ولا اختلاف في الكناية وعدمها لا يقدح فيه قوله اوجه لا ربعة
وجوه الاول فأتوا بسورة مثله فان رجوع الضمير هنا الى المنزل متعين لعدم من فلا يصح ان يقال فأتوا بسورة
مثل العبد وكذلك الآيات الاخر الثاني ان الكلام واقع في المنزل لان ارتيابهم انما وقع فيما نزلنا ولورود الضمير
الى رسول الله كان الترتيب ان يقال ان كان لكم ريب في ان القرآن منزل على عبدنا فأتوا بسورة من مثله
فقوله وقضية الترتيب من تتمة الوجه الثاني الثالث ان الضمير لو رجع الى المنزل يكون طلب المعارضة
من الجميع ولو كان للمنزل عليه يكون طلب المعارضة من واحد منهم لئلا معنى لخطاب الجماعة بان ائتوا بسورة
من واحد منكم بل التحدي بالمجموع مع واحد منهم كانه قيل فليأت واحد منكم بسورة ولا شك ان طلب المعارضة
من الجميع ابلغ في التبكيت من طلب المعارضة من واحد لجواز عجز واحد واتيان الجميع والجم الكثير من الجموم وهو
الاجتماع والكثرة والغفير من الغفر وهو التغطية والستر كانهم من كثرتهم يسترون ما وراءهم الرابع ان رد
الضمير الى المنزل هو الملائم لقوله وادعوا شهداءكم لان معناه على الوجوه المذكورة فيما بعد راجع الى ادعوا
شهداءكم ليعاونوكم على معارضة القرآن او ليشهدوا لكم انكم قادرون على معارضة القرآن وهذا المعنى لا يلائم
الا رد الضمير في مثله الى المنزل ولان الخطاب في قوله فادعوا بلفظ الجمع فيكون التحدي مع الجمع واما قوله
والشهداء جمع شهيد فلا تعلق لهذا الوجه بل ابتدا تفسير قوله شهداءكم من دون الله قوله
ومعنى من دون اعلم ان دون لبيان التفاوت في الامكنة حتى يقال لمن هو ارفل في المكان من آخر هو دون
ذاك ثم شبه التفاوت في المراتب المعنوية بالتفاوت في الامكنة واستعير له دون فيقال لمن هو ارذل
من الآخر في الشرف هو دونه ثم اتسع فيه واستعمل في المجاوزة من حد وان لم يكن ارذل الى حد آخر فهو بالنسبة
الى هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين
وهي ليست ارذل من ولاية الكافرين وكذلك في قوله من دون الله تمامه ولا للتسع بنات الدهر من راق فقوله
فاخصر اي حذف خده من عطف على قوله اصله خده من دونك في قوله واستعير على قوله ومعنى دون ادنى
مكان فان قلت لفظي من الدنو فيكون معناه اقرب مكان من الشيء ثم انه قال هذا دون ذاك اذا كان ادنى
منه فيكون لدون في المكان معنيان مختلفان فيقول ليس معنى لادنى اقرب مطلقا بل الاقرب الا حط فلا احتلا
في معناه ودوناه من المراتب يقال راى الناس بعلة ارامهم عمله والباء صلة وهو قوله على رضي الله عنه
لرجل مدحه نفاقا والولاية بالفتح مصدر الولي وبالكسر مصدر الوالي وفي الصحاح الولاية بالكسر السلطان
وبالفتح والكسر النصرة والحاصل ان دون لادنى المكان ثم استعير لادنى المرتبة ثم استعمل لمعنى
التجاوز وهو قريب من معنى الغير لا معنى الغير ليس الا بمجرد التفاوت والتغاير قوله
من دون الله اما ان يتعلق بشهداءكم او يتعلق بادعوا فان تعلق بالشهداء فالشهداء بمعنى القائم بالشهادة
وهي اما الاصنام او قومهم ولو كان المراد الاصنام فمن دون يحتمل معنيين معنى المجاوزة ومعنى قدام وان
تعلق بادعوا احتمل الشهداء معنيين الشهود وهو الحضور والشهادة وهذا الكلام مجمل وتفصيله ان نقول

لو كان

اذا كان من دون الله متعلقا بشهداءكم يكون قدام فلا يكون الله تعالى من الشهداء فلا يجوز ان يكون الشهداء من الشهود
لان نفي الحضور عن الله تعالى محال فتعين ان يكون من الشهادة وحينئذ احتمل ان يكون الشهداء الاصنام وان يكون غيرها
بل قومهم فاذا كان المراد بالشهداء الاصنام جاز ان يكون من دون بمعنى التجاوز اي الذين يشهدون لكم متجاوزين
غير الله تعالى فانهم لما اتخذوا الاصنام آلهة دون الله لم يشهد لهم يوم القيامة الا الاصنام وجاز ان يكون من دون
بمعنى قدام وهو قريب من معناه الاصلي الذي هو ادنى المكان كما في قول الاعشى وتغامه لفاذا فها من ذاقها يتمطق اي
يمص شفته من لذاذتها يصف زجاجة فيها خمر وحاصل المعنى على التقدير ادعوا الذين تدعون انهم شهداءكم
من دون الله او بين يدي الله ليحضروكم في معارضة القرآن ويساعدوكم في الدنيا كما انهم يساعدونكم في الآخرة وهو
على سبيل التهكم واليه الاشارة بقوله وفي امرهم ان يستظهروا الى آخره وان يستظهروا مفعول امرهم واستظهر به
استعان به وان اريد من الشهداء قومهم فلا بد من تقدير مضاف في من دون الله اي من دون اولياء الله لان الاولياء
في مقابلة قومهم لا الله تعالى كما ان الله تعالى في مقابلة اصنامهم في الوجه الاول والمعنى ادعوا قومكم متجاوزين عن المؤمنين
ليشهدوا لكم انكم متمكنون من معارضة القرآن وان ما يأتون به مثله فانا رضينا بشهادتهم وهو من قبيل ارخاء
العنان والكلام المصنف ومساعاته بالاعتماد على انه معجز فان قلت هب انا لو لم نقدر المضاف لا يجوز
ان يكون الشهداء بمعنى الحضور اما لو قدرنا المضاف فلم لا يجوز ان يكون الشهداء بمعنى الحضور فنقول
لان اولياء الله تعالى من حضارهم ومشاهدي احوالهم بل الجن والانس كما قال بعد ذلك بل الجن والانس شاهدوكم
مدارة جمع مدره وهو زعيم القوم والمتكلم عنهم ووجوه المشاهد المحاضر اي اشراف المحافل ورؤساؤها ويجوز
في هذا الوجه ان يكون من دون الله متعلقا بادعوا اي لو قدرنا المضاف يمكن ان يتعلق بادعوا حتى يكون معناه
لا تدعوا اولياء الله واستشهدوا بقومكم حتى يشهدوا لكم انه مثل القرآن ولو كان من دون الله متعلقا بقوله وادعوا
لا يكون الله مدعوا والمعنى لا تدعوا الله وادعوا شهداءكم فان كان الشهداء من الشهادة يكون معناه لا تستشهدوا
بالله وادعوا من الناس الشهداء العدول وان كان بمعنى الحضور يكون معناه لا تدعوا الله وادعوا غيره ممن حضركم
من الجن والانس ولا ادعى على المعذرين للتبكيت وقوله ان الله شاهدكم اي حاضركم وقوله لانه اقرب اليكم تعليل
للحضور اي لقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله صلى الله عليه وسلم هو بينكم وبين اعناق رواحلكم واما محل
من دون الله فان حملناه على معنى التجاوز فهو ظرف مستقر لانه اما بمعنى الذين يشهدون متجاوزين عن الله او بمعنى
ادعوا متجاوزين عن الله واياما كان فهو حال والعامل فيه الشهادة او الدعاء وان حملناه على قدام فهو ملغى قوله
الى المحنة التي بها يعرفون وهي ان يحرزوا انفسهم ويجربوا قواهم ويعرفون اي يطلبون معرفة امر النبي وما جاء به
حتى يعثروا اي يطلعوا على حقيقته اي حقيقة امر النبي وما جاء به واختبار صحته اي يعثروا على انه حق او باطل ولو قال
يعرفون بدل يعرفون لم يحسن جعل حتى غاية له فقد صرح الحق عن محضه اي كشف وفيه دليلان اي وفي قوله
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا لان قوله فان لم تفعلوا يدل على انهم لم يأتوا بمعارضة القرآن لان ان حقه ان يدخل
على المستقبل وتصوير بصورة الماضي اشارة الى القطع بحصوله لان الماضي مقطوع بحصوله ولهذا قال في
بيانه فاذا لم يعارضوه قال ان هنا بمعنى اذا فيكون القرآن معجزا فيكون التحدي به نبيا وقوله ولن تفعلوا اخبار
بالغيب وهو معجز فيكون المخبر به نبيا فلا حاجة بالذي في قوله فان لم تفعلوا لم اتى عليك لم ادحك قوله
لم عبر يعني لما قال فأتوا بسورة كان المناسب ان قال فان لم تأتوا فلم قال فان لم تفعلوا وحاصل الجواب

انه قال لم تفعلوا للاختصار وقوله والفايح فيه اى في ترك الاتيان الى الفعل انه جار مجرى الكناية اى الضمير فان الاتيان
بسورة لما تقدم واريد ذكره مرة اخرى امضى المقام ابدله ضمير فابدله الفعل جار مجراه كما فى المثال المذكور وتكلمت
به جملة نكالا وعبرة لغيره والجملة لاعتراضية لا تقع موقع المفرد وما لم يقع الجملة موقع المفرد لم يكن لها محل من
الاعراب **قوله** اصله لا ان حذفت همزة ان لكثرة دورانها فى الكلام فسقطت الالف من لا لاجتماع الساكنين
فصار لن وقد جاء فى الشعر على اصله يرجى المرء ما لا ان يلاقى وتعرض دون ادنيه خطوب اى ما لن يلاقيه مقتضب
رحل يقال اقتضب الكلام ارتجله **قوله** ما معنى اشتراطه يعنى الشرط لا بد ان يكون سببا للجزاء وعدم الفعل
وهو عدم الاتيان بالسورة ليس سببا لاتقاء النار فكيف صار جزاء له مرتبا عليه والجواب ان الجزاء بالحقيقة
ليس اتقاء النار بل ترك العناد كانه قيل ان استبنتم العجز فاتركوا العناد وهو من الملازمة بمعنى انه
ان لم تفعلوا واستبنتم العجز تبين صدق الرسول واذا تبين صدق الرسول فاتركوا العناد والا فقد استوجبتم
العقاب يلزم انه ان استبنتم العجز فاتركوا العناد فالجزاء بالحقيقة ترك العناد ولكن عبر عنه باتقاء النار
لان ترك العناد لصيق اتقاء النار فان من اتقى النار ترك العناد وهذا من باب الكناية والفايدة فيها شيئان
احدهما الايجاز فان اصل المعنى اذا استبنتم العجز فاتركوا العناد لاتقاء النار كما فى المثال المذكور اصل الكلام
اطيعونى للحذر عن السخط والاختصار على اتقاء النار والحذر عن السخط الحار والاخر تهويل شان العناد
حيث اقيم مقامه النار وابرز فى صورتها ولم يقتصر على ذلك بل هول امرها وفى قوله بانابة اتقاء النار مناب
اى مناب العناد وتساهل لان اتقاء النار ليس فى مقام العناد بل فى مقام ترك العناد والقايم مقام العناد
هو النار ولورود الضمير فى منابه الى ترك العناد رجع الكلام الى ما ذكرناه لكنه خلاف الظاهر فان قلت
كلامه هذا يدل على ان ترك العناد لازم لاتقاء النار فقد اطلق الملزوم واريد اللازم فهو مجاز لا كناية معول
هنا فيه وهى انا اذا فرقنا بين الكناية والمجاز بان فى الكناية انتقالا من اللازم الى الملزوم وفى المجاز انتقالا
من الملزوم الى اللازم فانما يظهر الفرق اذا كان احد الامرين لازما ولا يكون ملزوما والاخر ملزوما ولا يكون
لازما اما اذا تحقق الملازمة المساواة فلا يكون هذا فارقا بل الفارق انما هو الجهة الاخرى وهى ارادة الحقيقة
وعدمها وهذا كما فى رعينا الغيث وامطرنا السماء نباتا فان الملازمة بين الغيث والنبات من الطرفين
وكما ان فيهما انتقالا من اللازم الى الملزوم كذلك فيهما انتقال من اللازم الى الملزوم ونقول انهما مجازان لامتناع
ارادة الحقيقة فلذلك فى الاية بين ترك العناد واتقاء النار ملازمة مساواة فبناء الكناية فيها ليس على الانتقال
من اللازم الى الملزوم بل على ارادة الحقيقة وهى متحققة قطعا واليه اشار بقوله لان اتقاء النار لصيقه وضميمه
اى ملاصقه ولا شك ان الملاصقة والضم انما هو من الطرفين وبه نقول لان من اتقى النار ترك العناد فان
اتقاء النار سبب لترك العناد وكما ان السبب حيث وجد وجد المسبب كذلك المسبب وجد حيث
وجد السبب ولهذا بين الملازمة من طرف السبب لان الملازمة من طرف المسبب فرع عليها واعلم ان
الكلام القوم ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم ومبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم
وهذا فرق صحيح الا ان السكاكى زاد وقال الانتقال من الملزوم طريق واضح بنفسه بخلاف الانتقال من اللازم
فانه انما يتحقق اذا كان اللازم مساويا وهذا غير صحيح لانا لا نسلم ان الانتقال من اللازم الاعم لا يحصل
فانا لم نعتبر الانتقال كليا بل بالانتقال فى بعض الاوقات وبحسب القراين معتبر فى العين والا لزم اعتبار

الملزوم

الملزوم البين بالمعنى الاخص وليس كذلك قطعا على ان الانتقال من اللازم لو اعتبر المساواة كان الانتقال من جهة
انه ملزوم فالانتقال من الملزوم يكون مشتركا بين الكناية والمجاز فلا يكون فارقا والعجب انه جوز واخصوصية اللازم
فلو لم يكن الانتقال من اللازم بينا لم يكن الانتقال من الملزوم ايضا بينا لجواز كونه اعم **قوله** وقودا عاليا اى جاء
الوقود بالفتح مصدرا لكن الاكثر الضم وفى قراءة الضم وجهان احدهما ان يكون تسمية بالمصدر فالمراد بالوقود ما يوقد
به كما تقول فلان فخر قومه اى ما يفتخر به قومه والثانى ان يراد المصدر نفسه كان الانسان والحجارة نفس وقود النار
لان وقودها ليس الا بهما كما تقال حيوة المصباح السليط وهو دهن الزيت لان حيوة المصباح ليست الا به
وعلى الاول يجوز ان يكون هناك وقود اخر **قوله** فلم جاءت النار الموصوفة اقول جواب هذا
السؤال هو عين جواب السؤال الاول لانهم لما سمعوه من اهل الكتاب او من رسول الله او قيل نزول هذه الاية قوله
فى سورة التحريم يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا فتعريفها هنا اشارة الى ذلك واما جوابه ان تلك الاية
نزلت بمكة فهو بنا فى ما سيقوله ان سورة التحريم مدنية وما قاله فيما سبق ان كل شىء نزل فيه يا ايها الناس مكى ويا ايها
الذين امنوا مدنى **قوله** يدل على ذلك اى على ان نيران الاخرة نيران شتى تنكيرها فى قوله واهليكم نارا وقوله
نارا لان التنكير للتنويع يدل على ان النار فى الاية الاولى غيرها فى الاية الثانية بحسب اختلاف من توعد بها
فان من توعد بها فى الاولى المومنون وفى الثانية الكافر لقوله لا يصليها الا الاشقى الذى كذب وتولى **قوله**
بكانهم المكان كناية عن مرتبتهم ومنزلتهم وتقييد دفع المضرة به لان الشافع انما يدفع عن المشفوع لمكانته ومنزلته
عند من يشفع اليه واغراقا مبالغة والاغراق فى القول وغيره هو المبالغة والاطناب فى تحريم الحاء
المهملة وهو التلطيف على لطافات وفى بعض النسخ بالخاء المعجمة وهو الاملاك المشهود له استشهد لمن البدل
وهو قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم **قوله** ليس الذى اعتمد بالعطف اى هذا العطف
لا يتعلق باللفظ بل عطف معنوى فان مفهوم الجملة الاولى وصف عقوبة الكافرين ومفهوم الجملة الثانية وصف
ثواب المؤمنين ثم عطف الثانية على الاولى ارهقه عسرا كلفه اياه ووجه اجزائه معطوفا عليها فاتقوا واعترض
عليه بان فاتقوا جزاء الشرط والمعطوف عليه يجب ان يكون فى حكمه لكن يمتنع ان يكون لبشر جزاء الشرط
واستصعبه قوم حتى قدروا قل ليكون عطفا عليه او قيل يا ايها الناس او قيل فان لم تفعلوا واستحسن هذا
الاخير بعضهم لانه لما ذكر الدليل على توحيده وعلى نبوة النبى عم امره بتخويف الكافرين وتبشير المؤمنين
وهذا الاعتراض ليس بذلك الهايل لجواز ان يكون لبشر مرتبا على الشرط اما اولا فلان من يهيم عذاب الكافرين
ثواب اضدادهم كان الله تعالى يعذبهم بوجهين فيكون معناه فان لم تفعلوا فاتقوا من عذابكم والقوا من ثواب
اضدادكم والاول تحذير والثانى تحسير واما ثانيا فلانهم اذا لم يعارضوا القرآن ظهر انه معجز لمن صدق به استحق
الثواب ومن كذب به استحق العقاب وهذا يقتضى انذار هؤلاء وتبشير اولئك فلهذا ترتب التبشير على عدم
المعارضة كما ترتب الانذار **قوله** سرور المخبر به الضمير فى المخبر عايد الى اللام وفى به الى ما من العكس
اى الضدان البشارة بما يظهر السرور وهذا يظهر الغم وهو من الاستعارة التهكمية استعير المبشر للانذار
بوساطة اشتراك الضدين فى المضادة فقيل بشرهم مكان انذرهم و البيت غضبت تميم ان تقتل عامر
يوم النسار فاعتبوا بالصيلم النسار جبال صغار كانت الوقعة عندها وقيل ماء لبنى عامر فاعتبوا ازيل
عتبهم كما شكى والصيلم الداهية المعنى انهم غضبوا لقتل عامر فاعتبناهم اى ارضيناهم بالقتل والسيف

جعل الاستخاط ارضا تهكما واستهزاء **قوله** والصالحة كالحسنة قد تكون من الصفات ما يستعمل من غير
موصوف فكانها ليس لها موصوف فيجرى مجرى الاسم كالحسنة قال الحطية كان قد شب الى هجو هن العسد فانكره
وما نقل ما زال والآبا في يطهر الغيب للحال اى ملتبسًا بالغيب اى غاسين والظهر مقحم لتاكيد معنى الغيب
كما في قوله افضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى تا ... خبر ما سنك فقل الصالحات من الاعمال ما سوغه الشرع
وحسنه والتانيث على تاويل الخصلة او الخلة وفي عطف العمل على الايمان دليل على ان الاعمال خارجة عن مسمى الايمان
اذ الاصل ان لا يعطف الشي على نفسه وما هو داخل فيه **قوله** اذا دخلت على المفرد لام التعريف يدل
على ماهية حاضرة في ذهن السامع فتلك الماهية اما ان لا يكون مشتركة بين كثيرين واللام الدال عليها لام العهد
واما ان يكون مشتركة والدال عليها لام الجنس والماهية المشتركة لا توجد الا في ضمن الافراد فجاز ان يراد بها جميع
الافراد وهو الاستغراق وجاز ان يراد بعضها الى الواحد في المفرد والى الثلث في الجمع لان افراد الجمع جموع كما ان
افراد المفرد احاد فالمفهوم من اللام ليس الا حضور الماهية في ذهن السامع واما الاستغراق وعدمه فهو
بحسب المقام وعلى مقتضى القراين واما ما ذكره الجمهور وهو ان الاستغراق يفهم من اللام هذا هو محل النزاع **قوله**
فما المراد اى لما كانت اللام الداخلة على الجموع يصلح ان يراد به جمع الجنس وان يراد به بعضه فما المراد هذا المجموع
مع اللام وهو الصالحات اجاب بان المراد جميع الصالحات لكن بحسب مواجب تكليف الشخص فان
بعضهم لا يجب عليه الزكوة والحج الى غير ذلك قوله الصحيحة المستقيمة من الصفات الكاشفة اشارة الى
ما قال والصالحات ما استقام من الاعمال بمواجب التكليف بواضع وجوب التكليف في الوجوب اللزوم
تعال وجب البيع **قوله** قال زهير كان عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقى جنة سحقا في غربي
خبر كان وفي تجريدية جرد من العينين امرين وشبههما بالغربين كما في قولك لقيت منه اسد والغرب
الدلو العظيمة مقتلة ناقة مذللة وخص المذللة لانها تخرج الدلو من البير ملان بخلاف الصعبة فانها تبعثر
فيسيل الماء من نواحي الغرب والنواضح الابل التي يسقى عليها جمع ناضح والسحوق من النخل الطويلة والجمع سحق
والمراد بالجنة النخل لانها احوج الى الماء والطوال منها اكثر احتياجًا من القصار **قوله** وسميت
بالجنة اى سميت الجنة وهي البستان بالجنة لان الجنة السترة والبستان اذا كثرت اشجارها والتفت بعضها
ببعض صارت كانها سترة واحدة وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنات تسمية للكل باسم الجزء
جنا بها متصلة متلاصقة كانها سترة واحدة **قوله** على نهج الاسماء الغالبة لان الجنة كانت يطلق على
كل بستان تكاثف اشجاره ثم غلبت على دار الثواب كانها علم لها والاعلام لا تكون الا للموجودات كالنبي
والرسول غلب على محمد عم والكتاب غلب على القرآن **قوله** ما معنى جمع الجنة اى لما كانت الجنة اسمًا
لدار الثواب ودار الثواب لا تعدد فما معنى جمع الجنة وتنكيرها اجاب بان الجنة وان كانت اسمًا
لدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنان كثيرة فلذا جمعت واما تنكيرها فليدل على نوعها فانها مختلفة
بحسب اختلاف استحقاق العاملين وكل عدد منها لجماعة **قوله** اما يشترط السؤال انه يشترط
في استحقاق الثواب امران احدهما ان لا تحبط اعمال الصالحة بالكفر والكبيرة وهذا بناء على مذهبه لان
المعتزلة ذهبوا الى وعيد اهل الكباير غير منقطع عنهم فهم لا يخرجون من النار الى الجنة اصلاً والثاني ان
لا يندم عليها فعله من الاعمال الصالحة وقد اطلق الله تعالى استحقاق الثواب ولم يقيد والجواب انه انما لم
يقيد

لم يقيد بهذين الشرطين للعلم بهما لانه مركوز في العقول ان الاحسان انما يستحق فاعله المثوبة عليه اذا لم يعقبه بما يفسد
وقد اعلم النبي بذلك **قوله** كما ترى الانهار المطابقة بعضي ان يقول كما ترى الانهار الجارية تحت الاشجار لكن لما كان
المراد تشبيه المركب بالمركب لا تشبيه المفرد بالمفرد لم يبال بالتقديم والتاخير الاخذ وهو شق مستطيل في الارض قران واحد
من قولهم قرنت البعيرين اذا نهما قرانًا اى جمعتهما في حبل واحد وذلك الحبل يسمى قرانا واللغة العالية الفصيحة
التي كثر استعمالها في كلام البلغاء ومدار التركيب على السعة فان النهار اسم لضوء واسع ممتد من طلوع الشمس الى
غروبها والانهار الاسالة سعة وكثرة والهر الطعن وسع واستنهر الشي والمهرة فضاء يكون بين افنية القوم
يلقون فيها كناستهم بطام الطريق اى بطام الناس في الطريق وهو كناية عن وجودهم وكرمهم وانهم مقصد
للعفاة وصيد عليه يومان اصله صيد على الفرس الوحش في يومين قالوا طى ليس هو الطريق بل هو المطوف فيه
وكذلك ليس المصيد يومان بل هو المصيد فيه فالفعل مسند الى الظرف مجازًا **قوله** ما موقع من ثمرة اعلم ان
من في منها متعين ان يكون ابتدائية فان ابتداء الرزق من الجنات واما من في من ثمرة فيجوز ان يكون للابتداء
حتى يكون ابتداء المطلق وهو الرزق من الجنات وابتداء المقيد وهو الرزق الذي من الجنات من ثمرة فلا يكون
الرزق هو نفس الثمر لان مبدأ الشي غيره ولان الرزق لو كان نفس الثمر لكان من بيانية والتقدير انها ابتدائية
فيكون الرزق بعض اجزاء الثمر فلا بد ان يكون المراد بالثمر نوعها والتنزيل حط الكلام درجة درجة وكان
اصله كان شيئًا آخر فنزل الى هذه المرتبة وتحرى تحسينه وتلخيصه عن الزوايد ويجوز ان يكون من للبيان فيكون
الرزق نفس الثمر فيجوز ان يكون نوعًا واحدًا وان يكون شخصًا واحدًا فان قلت حمل من في قوله تعالى
فاخرج به من الثمرات رزقا لكم على التبعيض فنقول اذا حملنا من ثمة على التبعيض كان رزقا مفعولا له
وههنا اذا حملنا على التبعيض يكون مفعولا مطلقا وحمل الكلام على التاسيس اولى من حمله على التاكيد وقوله
رايت منك اسدًا من باب التجريد وهو ان ينزع من الشي غيره وهو نفسه وبيانه ان كل شي له اعتبارات
واوصاف فربما يوحد الشي باعتبار من الاعتبارات ووصف من الاوصاف ويجعل شيئًا آخر فهو تصور الشي
بصورة الغير من نفسه كما جرد من المخاطب شي باعتبار الشجاعة وشبهه بالاسد فكذلك جرد من ثمرة
شي بحسب وصف المرزوقية وسمى رزقًا وهو هي وليت شعري اذا حمل من هنا على البيان لم جعل الاسلوب
من التجريد فانه تجوز بل يظهر ان رزقًا مبهم يفسره الثمر اى الرزق الذي هو الثمر كما في قولك انفقت من
الدراهم الفا فانه ليس من اسلوب التجريد **قوله** معناه هذا مثل يعني من باب المبالغة في التشبيه
بحذف اداة التشبيه ووجه يجوز بد اشد **قوله** اى الى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين لان هذا اشارة
الى المرزوق في الآخرة والذي رزقنا من قبل الى المرزوق في الدنيا وهما جزئيان متغايران لكنهما متحدان في الجنس فلو
اعتبر اللفظ قيل واتوا بهما لكن افراد الضمير لاعتبار المعنى وان جنس المرزوق في الآخرة هو جنس المرزوق في
الدنيا ونظيره في اعتبار المعنى دون اللفظ وان كان على العكس من ذلك قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط
شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيًا او فقيرًا فالله اولى بهما وانما قال ان يكن الى الآخر
لان المانع من الشهادة على الاقرباء غالبًا اما خوف فقرهم ان كانوا اغنياء او تضررهم بها ان كانوا
فقراء فقال اشهدوا عليهم ولا يمنعكم عن الشهادة عليهم غناهم وفقرهم ان يكن اى المشهود عليه غنيًا او فقيرًا
فالله اولى بهما فلو اعتبر المتكلم به اى اللفظ قيل اولى به لان الضمير في ان يكن وهو راجع الى المشهود عليه مفرد

هذا السوال مبني على ان المراد بالثمرة النوع الملاصق بعضها ببعض ... الثمرات ... للتبعيض ... بعضا منه

فليكن الضمير فى اولى به مفردًا ليطابق الشرط والجزاء ولان المذكور احد الامرين وهو غنيًّا او فقيرًا فالراجع اليه
يجب ان يكون مفردًا لكن لما ذكر المشهود عليه الغنى والفقير فقد ذكر جنس الغنى وجنس الفقير وهما متغايران
اى بضميرهما شئ وانما جعل الضمير فى بهما الى جنس الغنى والفقير لا الى نخصهما لان اولوية الله تعالى لا تختص
بالمشهود عليه الغنى والفقير بل تعمهما وغيرهما لكن دخل المشهود عليه فى هذا المقام دخولًا اوليًّا وربما
يوجه قوله ونظيره انه جواب سؤال كانه يقول حسب ان الضمير فى به يعود الى المرزوق لكن قوله متشابهًا
حال من هذا الضمير والتشابه يستدعى امرين فكيف يكون شئ واحد متشابهًا اجاب بان المرزوق فى الدنيا
والآخرة له اعتباران الاتحاد والوحدة وهو طبيعة المرزوق بالكثرة وهى حيثية الدنيا والآخرة فالمرزوق متشابهًا
بحسب هاتين الجهتين وهذا نظير قوله تعالى ان يكن غنيًّا او فقيرًا فالله اولى بهما فسياق الآية يقتضى
اولى به لان المذكور احد الامرين لكن لما كان احد الامرين مشتملًا على جهتين باعتبار الامرين ثنى الضمير باعتبارهما
قوله تشبع السكن السكن اهل الدار جمع ساكن كصحب وصاحب والنوق ثمر السدر وحدته نبقة
اشبه شئ بالعناب قيل ان تستدحرجه الفلكة المغزل سمى بها لاستدارته والقلال جمع قلة وهى الجرة التى تقلها
الرجل وهجر اسم بلد وترديدهم هذا القول اى هذا الذى رزقنا من قبل وهو مستفاد من كلما يستملى بطلب
الملاء تجيبهم يقال استملت الكتاب سالته ان يملى على النبج الفرج نخل الجنة اى غار نخلها منضود من
اولها الى آخرها يعنى ان الثمر فى كل اجزاء النخل لا فى بعضها كما فى الدنيا **قوله** ويجوز ان يكون يرجع
الضمير فى اوتوا به هذا وجه آخر وهو رجوع الضمير فى به الى المرزوق فى الآخرة كما ان هذا فى هذا الذى رزقنا
من قبل اشارة اليه والتشابه باعتبار افراده وايضا فقوله متجانسًا فى نفسه اى يجانس بعضه بعضًا
الا ان يجانس ثمر الدنيا **قوله** والتفسير الاول هو هو الاول فصل والثانى عايد الى التفسير الاول
التفسير الاول هو التفسير بمعنى انه المعول عليه الكامل كقوله انا ابو النجم وشعرى شعرى وفى ذلك لانه يفوت
على الثانى فائدة الاستئناف والاستغراب واحتمال اسنادًا فى كما رزقوا وعموم كلما فانه لا يصح قولهم
هذا الذى رزقنا من قبل لما رزقوا اولا ثمرة **قوله** معترضة للتقرير الاشبه ان هذا الجمل ليست اعتراضية
بل من باب التذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدًا لا محل لها من الاعراب **قوله**
طبع الاخلاق اى دنس الاخلاق **قوله** واذا العذارى البيت فى وصف سنة القحط لان العذارى
لا يعرفن الدخان فيقول لما ابكار النساء صبرت على دخان النار حتى صار كالقناع لوجهها ولم يصبر
على ادراك القدور بعد نصبها فملت اى شيت فى الملة وهى الرماد الحار قدر ما تعلل نفسها من اللحم لدفع
الجوع المفرط لاجداب الزمان وجواب لما فى الثانى دارت بارزاق العفاة مغالق ميدى من فرع
العشار الجلة المغالق القداح فى الميسر والفرع جمع قمعة وهى قطعة السنام العظيم يعنى لما صار الزمان
كذا دارت القداح فى الميسر ميدى لاقامة لارزاق العفاة من اسنمة النوق السمان الكبار **قوله**
الخلد الثبات الدائم هذا مذهب المعتزلة وعند اهل السنة هو الثبات الطويل سواء دام اولم يدم كقوله
تعالى خالدين فيها ابدًا وقولهم حبس مخلد ووقف مخلد واحتج المصنف على المذهب بالآية فان قوله
فهم الخالدون نفى لخلود البشر مع طول عمر بعضهم والمنفى غير المثبت ويقول امرئ القيس فان قوله
هل ينعمن الا سعيد مخلد اثبات للنعم والطيب للمخلد ولا يكمل ذلك الا بالدوام يخاطب الطلل الدوارس

من ديار المحبوب

من ديار المحبوب وانعم صباحًا كلم تحية من نعم ينعم لما طاب عيشه اى طاب عيشك فى الصباح وخص الصباح
بهذا الدعاء لان الغارات والمكاره تقع صباحًا ثم يقول كيف ينعم من كان فى زمن الفراق والحلول من الاحباب
والعصر الدهر ومنه لعيتان اخرنا ان العصر والعصر مثل عسر وعسر وهل ينعمن الا سعيد مخلدًا من المكاره
واعلم ان قوله هم فيها خالدون تكميل فى غاية الحسن لان النعمة وان كثرت وجلت ينغصها خوف انقطاعها ولما
علم دوامها كمل التنعم بها وتصفت عن الشوائب فلذلا تهاج ولا عساط **قوله** سبقت منه لانه اى قوله
ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلًا لما وقع فى القرآن ضرب المثل بالمحقرات كالنحل والذباب والعنكبوت والنمل
وغير ذلك استنكرها الكفار فقالوا ذكر هذه الاشياء لا يليق بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح فى
فصاحته فضلا عن كونه معجزًا فازال المصنف هذه الشبهة ببيان ان الحكمة فى التمثيل بهذه المحقرات وان التمثيل
انما هو لبيان حال الممثل له فهو يختلف باختلاف حاله فان كان الممثل له حقيرًا وجب ان يكون التمثيل بالمحقرات
فان قلت مثل الله تعالى آلهتهم بيت العنكبوت والذباب فان مثلها بالبعوضة فما دونها فيقول فى
هذه الآية كانه قال ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلًا آلهتكم بالبعوضة فما دونها كما مثلكم بالعنكبوت والذباب
على قضية مضربه اى موضع ضرب المثل فيه وهو الممثل له فان قلت المستعار فى التمثيل لما كان قولًا
سائرًا شبه مضربه بمورده سمى مثلًا وان لم يكن لمضربه مورد سمى مثلًا وليس لهذه التمثيلات موارد فكيف
سماها مثلًا فيقول قد يطلق المثل على مطلق التمثيل سواء كان له مورد ولا يحتذ مقدر يقال حذو النعل
بالنعل اذا قدرت كل واحد على صاحبها ما تحكم ما تعصيه والضمير المستتر فيه راجع الى مضربه اى الممثل له
والبارز الى ما وقوله ولبيان ان المؤمنين عطف على قوله اولا لبيان ان ما استنكره الجهلة واعلم ان عادة المصنف
فى هذا الكتاب جارية بان يتعرض للآيات فى واقعة واحدة ويفسرها على الاجمال ويبين محصولها ثم ياخذ فى طريق
التفصيل فلما اراد ان يشرع فى تفسير هذه الآيات المتعلقة بالتمثيل بالمحقرات اشار اولا الى قوله ان الله لا
يستحيى ان يضرب مثلا وبين انه ليس موضع الاستنكار ثم اشار الى معنى قوله فاما الذين آمنوا بقوله ولبيان المؤمنين
والى قوله واما الذين كفروا بقوله وان الكفار الذين غلبهم الجهل وغضبهم على بصائرهم اى اخذ الجهل بصائرهم
منهم يقال غصبت فلانًا على ضيعته اى اخذتها منه قهرًا وقوله او عرفوا عطف على قوله غلبهم الجهل اشارة الى
ان المنكرين طائفتان جاهلون ومعاندون وقوله فاذا سمعوه خبر ان نظرًا الى الموصول فى قوله وان الكفار الذين
غلبهم الجهل وجواز دخول الفاء فى خبر المفتوحة على مذهب الاخفش واشار الى قوله يضل به كثيرًا ويهدى به كثيرًا
بقوله وان ذلك سبب زيادة هدى واما قوله وما يضل به الا الفاسقين فهو تذييل وخص الضلال بهم لتخصيص
الهداية بالمؤمنين وقد ظهر من هذا ان المراد من هذه الآية فى قوله اولا سبقت منه لآية قوله تعالى لا يستحيى
ان يضرب مع آيات تتعلق بها احناش الارض جمع حنش وهو كل ما يصاد من الطير والهوام والحشرة بالتحريك
واحد الحشرات وهى صغار دواب الارض وضميرهما فى قوله قد مثلوا فيهما راجع الى امثال العرب اجمع من ذرة
الذرة واحدة الذر وهو الصغار من النمل يزعمون انها تدخر فى قراها قوت سبع سنين اجرأ من الذباب يقع
على انف الملك وجفن الاسد ويذاد فيعود قال الراجز انما سمى الذباب ذبابًا حيث يهوى وكلما ذب
آب اسمع من قراد لانه يسمع الهمس الخفى من اخفاف الابل من مسيرة يوم فيتحرك فى اعطان الابل اصرد من جرادة او جد
للبرد اى اشد وجدانا للبرد لانها لا تظهر فى الشتاء لقلة صبرها على البرد يقال صرد الرجل فهو صرد للذى يجد

البرد سريعًا اكل من السوس وهو دود يقع فى الصوف وفى الطعام الزوان حب مر يخالط البر بفتح الزاء
وضمها وربما يهمز ولا رضة دويبة ياكل الخشب وقد مثل فى الانجيل المعصية بالزوان وغل الصدر بالنخالة والذى
حب الخردل وقلوب الكفار بالحصا ومخالطة السفهاء باثارة الزنابير مما لا يعنى استقامة اى مما لا يحق ولا ايماع
اى جواب يقنع السايل والتاء فى بدفع الواضح يتعلق بقوله ان يرى تعجب اولا من انكارهم ثم بين التعجب بقوله
وما زال ثم اشار الى انهم كانوا يعرفون استقامة التمثيل لكن لما تحيروا عجزوا عن الحيلة اشتغلوا بدفع الواضح **قوله**
كما يقال نسى لقد اعتل نساه وهو عرق يخرج من الورك ويمر على وحشى الفخذين وحشى لقد اعتل حشاه وذلك اذا اصاب
الربو وهو النفس العالى ونشطى لقد اعتل نشطاه وهو عظم مستدق يلزق بالذراع فكذلك حيى اذا اعتل حيوته
لانه من الحيوة **قوله** هو جار على سبيل التمثيل اى الاستعارة التبعية التمثيلية شبه ترك الله تعالى تخييب
العبد ورد يديه صفرا اليه بترك الكريم رد المحتاج حياء فقيل ترك الله تعالى الرد حساء كما قيل ترك الكريم رد المحتاج
حياء فاطلق الحياء ثمة كما اطلق الحياء هنا فلذلك استعير ترك المستحيي لترك ضرب المثل ثم نفى عنه تعالى وانما
قال مثل تركه تنبيها على ان الاستعارة فى المصدر اولا ثم فى الفعل بالتبعية وقال يديه صفرا لان صفرا يستعمل على لفظه
فى التثنية والجمع والتذكير والتانيث وهنا اشكال وهو ان السؤال انما يرد على الحديث لاثبات الحياء فهو
المحتاج الى التاويل واما الاية فلا سوال عليها لسلب الحياء فيها كقولنا الله ليس بجوهر ولا عرض فلا يحتاج الى تاويل
فاما المصنف حملها تارة على الاستعارة واخرى على المشاكلة والجواب ان نفى الحياء فى الاية ليس سلبا
محضا بل عدم الحياء عما من شانه الحياء فاحتاجت الى التاويل فان قيل يرد عليه النقض بقوله لا تاخذه سنة
ولا نوم لم يتخذ الله ولدا ولم يلد ولم يولد وهو يطعم ولا يطعم وامثالها فانها ان كانت ايجابات ورد السوال
عليها وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله لا يستحيي سلبا ايضا يقول لان نفى الحياء وصف مذمة فانه يقال
للخايض فيما لا ينبغى لا حياء له ويقال لقد لم تستحيي فاصنع ما شئت ولا يكون وصف مذمة الا اذا كان عدم
الحياء عما من شانه الحياء فان سلب الحياء عما لا يصح له الحياء لا يكون ذما قطعا اما اذا كان من شانه الحياء كان الحياء
كمالا له فنفى الحياء عنه سلب كمال فيكون مذمة وايضا لما كان نفى الحياء وصف مذمة فلو كان سلبا لا يصدق على الله
تعالى والحاب الحياء غير صادق عليه يلزم ارتفاع النقيضين فعلم بان ان الحياء لا يسلب فى العرف عن شى الا ومن
شانه الحياء فلهذا احتاج الى التاويل بخلاف السلوب فى الايات الاخر **قوله** على سبيل المقابلة المراد بها
معنى اللغوى اى وقوع عبارة الاستحياء فى الله تعالى فى مقابلة كلامهم ولهذا عطف عليه على سبيل التفسير قوله واطباق
الجواب على السوال والا فالمقابلة فى اصطلاح ارباب البديع ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وبين ضديهما
وهذا الاسلوب من المشاكلة وهى ان يذكر الشى بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته فلما قالوا اما يستحيي رب محمد
اجيبوا بان الله لا يستحيي والمراد لا يترك لكن اطلق عليه الاستحياء على سبيل المشاكلة كما فى قوله فيستحيي
منكم والله لا يستحيي من الحق يضرب اسم الرجل فى الاصل يسمى به القبيلة والافنا الجماعات بنيت اى جعلت
الجار قبل المنزل شعر سبط وسبط مسترسل اراد انك طويل الكلام فيها فقوله لم يجعد عنى اى لم يمنع عنى لانى
عالم بكنهها فان قلت المصاحب فى البيت هو المنزل وفى كلام الشارح هو مبسوطة الشهاء ولم يعبر بلفظ
المنزل ولا بلفظ المبسوطة فكيف يكون من المشاكلة فيقول المراد بلفظ غيره فى تعريف المشاكلة
ليس مجرد لفظ وضع له واما لفظ موضوع لما يتعلق به والبناء والتجهيد مما يتعلق بالمنزل والمبسوطة **قوله**

وقد استعير

وقد استعير الحياء كان للسوال عن الاستحياء جوابان وقد فرغ عنهما فاى تعلق لهذا الكلام بهذا المقام يمكن ان يقال لما ذكر ان
امر الدليل فائق فى ابداع لطايف البلاغة كان سائلا يقول ما بال استعير الحياء لله تعالى ليس من شانه الحياء فكيف
يصح ذلك اجاب بانه قد استعير الحياء فيما لا يصح له استحيين ترك رد الماء والضمير للابل كرع عن شرب كرع الماء
يكرع كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه السبت جلود البقر المدبوغة بالقرظ شبه مشافر الابل بالسبت للينها
ونقائها والنقر التى فيها الماء المحفوفة بالازهار بالانا من الورد نصف الابل وكثر الماء عندها وانها لا ترد الماء ولا
يعطش لكنها لكثرة عرض الماء نفسه عليها يستحيي منه فيكرع منه بمشافر كالسبت **قوله** اعتماده اى قصده
وصنعه صنعته واضطرب رسول الله اى صنعه واتخذ لنفسه لا يقال اضطرب الا فى اذا كان لنفسه وضرب
لنفسه ولغيره **قوله** ما منه ابهامية فى ما وجهان احدهما انها صفة تفيد زيادة ابهام وشيوع لانها فى معنى
مثلا اى مثل حقيرا كان او صغيرا والثانى انها حرف زيدت لتاكيد الكلام لا للنكرة وحينئذ يحتمل ان يكون لتاكيد
ضرب المثل فيكون معناه ان يضرب المثل حقا اى ضربا حقا او حق حقا وان يكون لتاكيد نفى الاستحياء فمعناه
ان الله لا يستحيي البتة ان يضرب مثلا وفى قوله او صلة للتاكيد اشارة الى دقيقة وهى ان لا معنى للزيادة انه
لغو ضايع فان القرآن كله هدى بل معناه انه ليس موضوعا لمعنى هو جزء التركيب وانما تفيد وثاقة وقوة للتركيب
وهو زيادة فى الهدى وليس مثل الزائد الا كما اذا وصل خشبة بخشبة ووضع على مفصلها ضبة فتلك الضبة
ما صارت جزءا من ذلك المركب بل لا تفيد الا توثقا وزيادة متانة وكذلك القول فى ساير الزيادات **قوله**
بدله البعوضة بدل من اسماء الافعال بمعنى دع واترك ومعناه ان الله لا يترك ضرب المثل بما نشاء من المحقرات ما
محل البعوضة فما فوقها يعنى ان الله ان مثل للانداد لغاية حقارتها باحقر الاشياء تلطفه اى بلطف عمله الذى
ينفذ فى كل خفى فان قلت ما لا يدرك لتناهيه فى الصغر ان لم ينقسم فهو الجزء الذى لا يتجزى فيكون
مستدركا وان انقسم فيكون جزءه اصغر منه فلا يستقيم التمثيل به لما لا شى اصغر منه اجيب ان
التمثيل بالجزء الذى لا يتجزى على مذهب المتكلم وبما لا يدرك لتناهيه على مذهب الحكيم كما يقال فلان اقل
من لا شى فى العدد اى فى الحساب ولا للشى كما فى اللا انسان واللا كاتب اى اقل من المعدوم وقد الم به اى
نزل بهذا المعنى وهو التمثيل بالمعدوم لان ما للشى ويعلم يتعلق فهو نفى كون ما يدعونه شيئا **قوله** بيت لابى
دنار وابو دنار كنية البعوض كنى به لدنوره اى دروسه بالنهار وظهوره بالليل بعضا اى عضها البعوض والحرقوص
البعوض **قوله** معنيان فى المعنى الاول تنزل من البعوضة الى احقر وفى الثانى ترق من البعوضة
الى الاكبر وقوله هو لا يبالى مقول القول كما تقول لصاحبك فضلا اى تفضل فضلا فى الحل بالدرهم والدرهمين يعنى
لا يبالى ان يحل بنصف درهم فكيف يبالى ان يحل بما فوقه من الدرهم والدرهمين فكذلك معنى الاية ان الله لا يترك
ضرب المثل بالبعوضة فكيف يترك ضرب المثل بما فوقها من الذباب والعنكبوت **قوله** دخل
شباب جمع شابة شوكة مصدر ههنا بمعنى المرة كالنخسة وان اطلقت على العين ايضا يقال شيك يشاك
شوكا اذا دخل فى جسمه شوكة وشكت الرجل اشوكه اذا دخلت فى جسده شوكة **قوله** وقد ضربه رسول
الله حيث قال لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا شربة ماء تضاعيف الكتب اثنائه
السطور الحاشية الليل البهيم لا ضوء فيه الى الصباح والاليل الشديد الظلمة النياط عرق علق به القلب
من الوتين وهو عرق فى القلب فاذا انقطع مات صاحبه **قوله** مدل تغايد تن اى معط يقال

لعلى بماله الى الحاكم دفعه اليه بيان كونه تاكيدا لان معنى مهما يكن من شيء اى اى شيء فرض من الحوادث لا يمنع زيدا من الذهاب منه عزيمة احمادا اى حكم بكونه محمودا كالاكفاد حكم بكونه كافرا والنعي مصدر كالتكبير تقال نعي على فلان هفواته شهره بها واشاعها والكلمة الحمقاء قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا واسنادا والحماقة اى الكلمة بالمجاز فانها صفة صاحبها **قوله** وماذا فيه وجهان احدهما ان يكون ذا بمعنى الذى وما استفهامية فيكون معناه ما الذى صنعت فهذه الجملة اسمية فيكون الاولى في جوابه الرفع حتى يكون جملة اسمية رعاية للتناسب والثانى ان يكون ماذا فى حكم كلمة واحدة بمعنى اى شيء فيكون تقديره اى شيء صنعت فهذه جملة فعلية فالاولى فى جوابه النصب ليكون جملة فعلية ايضا **قوله** على وجه دون وجه احتراز عن القدرية فانها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هى موجبة للفعل مطلقا اما ارادة الله تعالى فبعضهم ذهب الى ان الله تعالى مثل صفة المريد منا وهى القصد والميل مغايرة لكونه عالما غير ساه اى غير غافل وسو بان عالما والمذهب الثانى انه ليس له صفة زائدة هى القصد والميل كما فينا بل هى علمه باشتمال الفعل على المصلحة **قوله** والضمير فى انه الحق الترتيب يقتضى ان يقدم هذا البحث على تفسير قوله ماذا وكانه انما اخره الى هذا المقام لانه لما تبين ان المضمر فى انه للمثل او لضرب المثل ظهر ان لا ساغة فى هذا اما الى المثل والى ضرب المثل فلاجل هذه الدقيقة اخره الى هذا الموضع والا فالواجب تقديمه روى انه بلغ عائشة رضى الله عنها ان عبد الله بن عمرو يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو هذا يفتى بغير علم **قوله** وان فريق العالمين عطف على التفسير اى جار مجرى التفسير ومجرى ان ويجوز ان يكون عطفا من حيث المعنى على قوله جاز سعد بن معاذ كانه قيل وبيان ان ولا يجوز ان يكون عطفا على الجملتين والا لكان جاريا مجرى التفسير والبيان لان وليس كذلك بل بيان وشرح لان **قوله** لا تجد فيها راحلة هى التى يختارها الرجل لركوبه ورحله وقيل الراحلة هى البعير القوى على الاسفار والاحمال تقع على الذكر والانثى والتاء للمبالغة قال ابو الدرداء وجدت الناس اخبر تقله من قلى يقلى ابغض هو مجزوم جواب الامر واخبر تقله مفعول بان محمول على اضمار القول اى وجدت الناس يقال فيهم اخبرهم تقلهم ويجوز ان يقال الناس منصوب بالخبر اى عرفت هذا المثل وهو اخبر الناس تقلهم وحينئذ لا يحتاج الى تقدير القول ويمكن ان يرفع الناس على الحكاية اى عرفت هذا المثل وهو الناس مقول فى حقهم اخبرهم تقلهم والتاء فى تقله على هذه التقادير هاء السكت لا دخل فيه بعد حذف الضمير عنه ويمكن ان يكون هاء الضمير وبدله وجدت الناس مقولا فى كل واحد منهم او فى واحد واحد اخبر تقله والمعنى فى هذه الوجوه ان الناس ليس منهم احد الا وهو مبغوض بالخلق والفعل عند الخبرة فاخرج الكلام على لفظ الامر ومعناه الخبر يضرب فى ذم الناس وسوء معاشرتهم **قوله** قلت اهل الهدى الوجه الاول فى الجواب ان المهديين كثير لكنهم قليل بالاضافة والوجه الثانى انهم وان كانوا قليلا فى الصورة الا انهم كثير فى الحقيقة اى يقومون مقام الكثير فهم كالكثير كما فى البيت المستشهد به وهذا الجواب على طريق التنزل اى لا نسلم ان المهديين قليل بل هم غفير ولئن سلمنا انهم قليل لكنهم كالكثير فلهذا اطلق عليهم الكثير قل قليل يقال الحمد لله على القل والكثر اى على القليل والكثير **قوله** فامر بما تؤمر بالرفع على حذف ان وهو يدل استعمال من الضمير فى بها كقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها **قوله** فواسقا عن قصدها اوله نذهبن فى نجد وغورا غائرا فواسقا خوارجا القصد الطريق المستقيم غورا عطف على محل فى نجد يصف قوما يمشين فى

فى المساوز ونذهبن عن استقامة الطريق **قوله** الفاسق هو الخارج عن امر الله اى الفاسق هو مرتكب الكبيرة لكنه اراد بيان النقل فكانه قال وانما سمى مرتكب الكبيرة فاسقا لان الفسق هو الخروج عن القصد والفاسق خارج عن امر الله ثم المعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وجحوده جعلوا الفاسق قسما ثالثا بين المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما فى بعض الاحكام ومن ذهب الى ان الايمان مجرد التصديق لم يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الخلعاء جمع خليع العذار وهو المنهمك فى الغى اى يطلق اسم الفاسق بالاشتراك على مرتكب الكبيرة وعلى الكافر المارد فالمراد بقوله بئس الاسم الفسوق الخروج عن امر الله بارتكاب الكبيرة وبقوله هم الفاسقون الكفار المردة **قوله** من ان ساغ اى النقض هو فك تركيب الحبل ولا شك ان المراد ههنا ابطال العهد فكيف ساغ استعمال النقض فى ابطال العهد اجاب بان الحبل استعير للعهد كما فى قوله ان بيننا وبين القوم حبالا اى عهودا فذكر العهد واريد الحبل على سبيل الاستعارة بالكناية والنقض قرينة الاستعارة لا ترشيحها كما توهم بعضهم لان الاستعارة لا تتم الا بعد ذكر القرينة والترشيح لتفريع عليها لا ياتى الا بعد تمامها قيل فى بيان هذه الاستعارة شبه العهد بالحبل لما فيه من شباب الوصلة تشبيها بليغا حتى انه جعل من الحبال ثم اخذ الوهم فى تصويره تصوره الحبل وتخييله بالحبل واختراع ما يلازم الحبل من النقض ثم اطلاق النقض المحقق على ذلك المخترع على سبيل الاستعارة التخييلية ثم اضافته الى العهد ليكون قرينة مانعة عن ارادة العهد الحقيقى وفيه نظر لان النقض مستعار لابطال العهد والابطال ليس بصورة مخترعة للوهم كما فى انياب المنية ثم ان قرينة الاستعارة بالكناية لا بد ان يكون شيئا من خواص المستعار منه ولوازمه واما ان ذلك لا بد ان يكون مذكورا على سبيل التخييل فممنوع لجواز كونه على سبيل التحقيق كما فى الامثلة المذكورة من الافتراس والاعتراف والوثاق وبيعة العقبة هى العقبة الثانية فى ثلث عشر من النبوة والعقبة الاولى فى سنة احدى عشرة ومنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج فى الموسم يعرض نفسه على القبائل فبينما هو عند العقبة لقى رهطا من الخزرج فجلس معهم وعرض عليهم الاسلام وتلا القرآن فاجابوه وانصرفوا راجعين وكانوا ستة نفر فلما كان العام المقبل قدم منهم اثنا عشر رجلا منهم ابن التيهان قال عبادة بن الصامت بايعناه بيعة النساء على ان لا نشرك بالله شيئا ولا نزنى ولا نقتل اولادنا ولا ناتى ببهتان نفترى بين ايدينا وارجلنا ولا نعصيه فى معروف قال ابن التيهان ان بيننا وبين القوم حبالا الى آخره فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الدم بالدم والهدم بالهدم انتم منى وانا منكم ابن التيهان صح مفتوح التاء عن نسخة المصنف وفى جامع الاصول بكسرها **وقوله** ان يسكنوا ابدل من هذا فاستوثرها اى اطلبها وثيرة والوثيرة فى الحقيقة ليست الا صفة الفراش يقال فراش وثير اى وطئ استعير الفراش للمرأة ووصفها بالوثارة عبارة عن كونها سمينة **قوله** والعهد الموثق الموثق مصدر بالميم او اسم موضع فالعهد فى اللغة الوثوق او موضعه لكن المراد بعهد الله هو المعهود واما من عهد اليه اذا وثقه او من استعهد منه اذا استوثق منه وثقة واوثقه احكمه وشده بالوثاق اى القيد واستوثقت منه اى اخذت منه الوثيقة فقد اعتبر فى المعنى الثانى قبول ما استعهد منه بخلاف المعنى الاول فانه ربما يوثق عليه ويبالغ فيه ولا يقبل فقوله ما ركز فى عقولهم على تقدير ان العهد من عهد اليه **وقوله** او اخذ الميثاق على تقدير انه من استعهد منه **وقوله** فيما تقدمه متعلق بقوله ذكره والمراد بقوله كتابا مولا يجيء نحو قوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا سنلقى عليك قولا

نقلاً وهو القرآن وقوله وما ارت عطف على ما اضيف اليه ننا وكذا ما بعده وقوله من عهد اليهم النفات اى من عهدى
وكذا احسن صنعه وقوله وكيف انزل اى شأ كيف انزال البارى الى قوله ولم يوفوا بعهد داخل فى مقول قوله فى الانجيل
والماقوله لان اليهود فكلام المصنف متعلق بقوله وقوله فى الانجيل يعنى انما قال الله تعالى فى الانجيل لعيسى ان بنى
اسرائيل نقضوا ميثاقهم لانهم فعلوا باسم عيسى ما فعلوا باسم محمد مع انه كان استوثق منهم فى كتابهم التورية انهم يصدقون
بكل نبى يصدقه الله واما العهود الثلاثة فالمراد بقوله ينقضون عهد الله ليس عهد الانبياء اذ ليس فى الناقضين
انبيا ولا عهد العلماء لانهم لم يضلوا بضرب المثل وقد قال وما يضل به الا الفاسقين فليس المراد الا العهد
العام وهو القول الاول والضمير فى ميثاقه اما للعهد او لله وعلى التقديرين الميثاق اما اسم لما به يوثق العهد
واما مصدر بمعنى الوثوق وما به التوثيق بقولهم ان كان الضمير للعهد او للآيات ان كان لله قوله ويسمى اى
لفظ الامر وضع اولا للطلب الفعل وهو واحد الاوامر نقل الى الامر واحد الامور لان كل امر من الامور صدر عن شخص
انما يكون بحسب داع يدعوا اليه فشبه ذلك الداعى بالامر فيكون ذلك الامر مأمورا به فسمى بالامر تسمية للمفعول
بالمصدر قوله لانهم استبدلوا كان سائلاً يقول الخسران لا يكون الا فى تجارة فهل اولئك كانوا تاجرين
حتى صاروا خاسرين اجاب بان هناك تجارة لان قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون
ما امر الله به ان يوصل ويفسدون فى الارض يعنى انه كان الواجب عليهم ان يفوا بعهد الله فنقضوا وان يصلوا
ما امر الله ان يوصل به فقطعوا وان يصلحوا فى الارض فافسدوا فقد استبدلوا النقض بالوفاء والقطع بالوصل
والفساد بالصلاح وعقابها بثوابها اى عقاب النقض والقطع والفساد بثواب نقايضها فاستعير لهذا
الاستبدال البيع والشراء كما قال فى قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والخسران فى منع التجارة
ظاهر قوله معنى الهمزة كيف للسؤال عن الحال والسؤال هو الاستفهام وهو معنى الهمزة فيكون فى كيف
معنى الهمزة فى تكفرون بالله ثم بين ان معنى الهمزة فى تكفرون للانكار والتعجب كما فى قولك اتطير بغير
جناح ثم سال وقال اذا قلت اتطير بغير جناح فانما افاد الانكار لانه مستحيل فالهمزة فى تكفرون كيف
تفيد الانكار مع ان الكفر غير مستحيل اجاب بانه مستحيل لغيره وهو الصارف عن الكفر وهو
علمهم بان الله يميتهم ثم يحييهم ثم اليه مرجعهم ثم سال لما كان الهمزة فى اتكفرون للانكار بمعنى الهمزة فى كيف تكفرون
للانكار لكن كيف للحال فيكون الحاصل منه انكار حال الكفر وهو ليس بمطلوب والمطلوب انكار الكفر
وهو ليس بحاصل اجاب بان انكار حال الكفر انكار الكفر بطريق برهانى وذلك لان كل شئ موجد لا ينفك
من حال فالحال من لوازم الشئ ولذا نفى اللازم نفى الملزوم قطعا فان قلت هذا انتقال من الملزوم الى اللازم
فلا يكون كناية فنقول الملازمة من الطرفين كما ان انكار حال الكفر ملزوم لانكار ذات الكفر كذلك انكار
ذات الكفر ملزوم لانكار حال الكفر ضرورة انتفاء الحال بانتفاء الذات فالعمدة ههنا ارادة الحقيقة
وهى متحققة كما مر واما اعراب كيف ههنا فالنصب على الحال وليس بظرف لان الظرف اما زمان او مكان
وهو ليس شيئا منهما وانما عد من بعض الظروف فلانه لما كان فى اكثر الاحوال حالا اشبه الظرف وهو ليس مضاف
الى الفعل بعده بل مفرد معرب محلا بحسب اقتضاء العوامل قوله فكيف صح ان يكون حالا
من القواعد النحوية ان الفعل الماضى المثبت انما يقع حالا اذا كان فيه قد لان الماضى من حيث انه منقطع
الوجود عن زمان الحال مناف له فلابد من قد لتقربه من الحال فان القرب من الشئ فى حكمه وهذا على

بعضهم

بعضهم وهو فاسد لانا اذا قلنا جاء زيد راكبا فلا شك ان راكبا ليس بمعنى الحال ولا الاستقبال بل بمعنى الماضى فلما صح ان
يكون راكبا وهو ماض حالا فلم لا يجوز ان يقال جاء زيد ركب وركب يكون حالا وبمعنى الماضى من غير قد المقرب
الى زمان الحال فلا معنى لتقربه الى زمان الحال وهو حال عن الماضى والصواب ان يقال اذا قلنا جاء زيد ركب
فلا شك ان ركب دال على الزمان الماضى مستقلا بجواز ان يكون زمانه قبل زمان المجئ فلا يكون حاضرا له فالتزم
قد ليقربه الى زمان المجئ بل ليدل على مقارنته اياه ضرورة ان الحال لابد ان يكون مقارنه لعاملها اذا تمهد هذا فيقول
السؤال ان قوله وكنتم ماض من غير قد فكيف يكون حالا اجاب بان لا احتياج الى قد لو كان الحال مجرد
الماضى وليس كذلك بل الحال وكنتم الى ترجعون بمعنى كيف تكفرون وقصتكم الى آخره ثم سال وقال بعض
من القصة ماض وبعضها مستقبل والحال لابد ان يكون حاضرا للفعل الحالى وبعبارة اخرى الحال ما وقع فيه
الفعل والفعل ههنا تكفرون وهو حال وبعض من القصة ماض وبعضها مستقبل والحال ممتنع وقوعه
فى الماضى او المستقبل فامتنع ان يكون القصة حالا اجاب بان الحال ليست نفس القصة بل العلم
بالقصة ويصح ان يقع الكفر الحالى فى حال العلم بها ثم قال فقد رجع معنى الآية الى على اى حال تكفرون فى حال علمكم
بالقصة فقد علم ان الكفر فى حال العلم فاذا قيل على اى حال وقع الكفر كان سؤالا عن المعلوم وهو محال
اجاب بانه قد يعتبر ان ليس معناه السؤال بل الانكار والكفر منكر فى حال العلم قوله جمع قبيل
القبيل الملك وجمعه اقوال واقيال والسؤال انهم اتفقوا على ان المراد بقوله وكنتم امواتا وكنتم نطفا فقد
اطلقوا الميت على الجماد وهو باطل لان الجماد ليس من شانه الحيوة والجواب انا لا نسلم ان الموت عدم
الحيوة عما من شانه ان يكون حيا بل عدم الحيوة مطلقا بدليل قوله بلدة ميتا ولئن سلمناه لكن ذلك استعارة
لاجتماعهما اى لاجتماع الجماد والذى يصح منه الحيوة فى عدم الروح والاحساس يعنى شبه الجماد بالميت فى
ذلك ثم استعير اللفظ واعلم ان الله تعالى اثبت فى الآية حيوتين وموتين ورجوعا فالحيوة الثانية
ان كانت هى الحيوة الدائمة وهى النشورية فتراخيها من الموت ظاهر وان كانت الحيوة القبرية لان تراخى
الرجوع اذا انتهى الى النشور يكون الرجوع الى الله سبحانه حاصلا عقيب النشور بلا تراخ فاذا حمل الحيوة
الثانية على الحيوة النشورية يلزم ان لا تراخى بينها وبين الرجوع وهو خلاف مقتضى الآية واحد الامرين لازم
اما حمل الحيوة الثانية على حيوة القبر متعينا واما القول بالتراخى بين النشور والرجوع قال الامام المراد
بالرجوع الرجوع الى حكمه حيث لا حاكم لهم غير الله كما يقال رجع امره الى الامير حيث لا يحكم غيره ويمكن
ان يقال فسر المصنف الرجوع بالمصير الى الجزاء ولا معنى له الا دخول الجنة او النار وهو متراخ عن النشور
قوله من ان اكثر من اين للمكان واستعير للتعليل كما ان اذ للزمان وحيث للمكان وتستعار
ان للتعليل ايضا وتقرير السؤال ان القصة مشتملة على آيات عظام ونعم جسام اما الآيات العظام ففى الاحياء
ثم الاماتة ثم الاحياء ثم الحساب واما النعم الجسام ففى الحيوة فى الدنيا والآخرة وكون الله تعالى وجعل له فالانكار
كفرهم لاى شئ هو لكفرهم بتلك الآيات العظام او لكفرانهم لتلك النعم الجسام قوله واما الاسماع
الدينى فالنظر فيه يعنى ان الاسماع الدينى هو النظر فى الاشياء المخلوقة فى الارض والنظر فيها من وجهين احدهما
من جهة انها مشتملة على عجائب الصنع وهى دالة على ذات الصانع وصفاته فيحصل العلم بالمبدأ والآخر
من جهة انها مستلة على التذكر بالآخرة وثوابها وعقابها فان ما فى الارض مشتمل على اسباب اللذة والانس

التي هي مظاهر الثواب واسباب الوحشة والمشقة التي هي تظهر العقاب وفيه العلم بالمعاد فالاستماع الديني
العلم بالمبدا والمعاد فالضماير في قوله فيه ومافيه ولاشتماله يعود الى ما في الارض ومافيه عطف على الضمير في فيه
من غير اعادة الجار ومافيه ثانيا كما فيه اولا الا انه من الاول بقوله من عجايب والثاني بقوله من التذكر اي الاستماع الديني
هو النظر فيما في الارض وهو النظر فيما فيما في الارض من العجايب وفيما فيما في الارض من التذكر ويحتمل ان يرجع الضمير فيما فيه
ثانيا الى ما فيه اولا وح يكون الضمير في الاشتماله الى ما فيه اولا ايضا وفي هذا الاحتمال قوة ما لانه لو كان فيما فيه ثانيا
هو ما فيه اولا لم يحتج الى ذكره بل يكفي ان يقال ومن التذكر بالآخرة او فيها التذكير مثلا في الارض عمارات وجبال وبحار
او في العمارات والجبال حيوانات ونباتات ومعادن وفي البحار حيوانات ومياه ولآل وهي عجايب الصنع
ومذكرات الامر الآخرة او نقول وفي عجايب الصنع اسباب الانس والوحشة وهي مذكرات الامر الآخرة والاخاس
الهوام وقيل كل ما يصاد من هامة او طير فهو حنس وقوله ولم يجر مجرى المحظورات احترازا عن السموم والقاذورات
ونحوها يعني صحة الاستماع حصول المقتضي وفي نفي المحظور انتفاء المانع واعلم ان اللام في قوله خلق لكم يدل على ان
الغرض من خلق ما في الارض انتفاع الناس به ومن قال ان الله لا يفعل فعلا لغرض اول اللام في الآية وفي قوله
الا ليعبدون وقال انه تعالى لو فعل فعلا يترتب عليه شئ لو فعله غيره كان ذلك الشئ غرضا لفعله اطلق عليه
الغرض بسبب من المناسبة **قوله** هل لقول من زعم من الناس من قال الارض يدخل في ظاهر الآية
حتى حكم باباحة الارض ايضا وليس كذلك فان المذكور في الآية ليس الا ما في الارض والارض ليست داخلة فيما في الارض
فيسال هل لقولهم وجه واجاب بانه انما يصح لو كان المراد بالارض الجهات السفلية فان الغبراء وما فيها
واقع في الجهات السفلية اما لو اريد بالارض حقيقة الارض فلا لان الشئ لا يكون ظرفا لنفسه **قوله**
والاستواء الاعتدال اي الاستواء حقيقة في الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير الميل
الى شئ آخر ثم شبه بذلك القصد الذي في الاجسام ارادة الله تعالى خلق السماء من غير ارادة خلق شئ آخر
واستعير لها لفظ الاستواء فهي استعارة مرتبة على مجاز ومجاز في المرتبة الثانية والاستعارة في قوله ثم استوى
مصرحة تبعية **قوله** والضمير في فسواهن ضمير مبهم وفيه نظر لان الباب ليس قياسيا والما حمل الضمير
في ربه رجلا على انه مبهم لان رب لا يدخل الا على النكرات وهذا لا يوجد في فسواهن **قوله** والوجه
العربي هو الاول لان المبهم اذا فسر بعد الابهام كان افخم واعظم فانه اذا ابهم تشوق النفس اليه فاذا تبين تمكن
ولان في وجوه سماء ... نظرا والسماء وان كان فيها معنى الجنس لم يفد الاستغراق فلا يجوز رجوع ضمير الجمع اليه
فتعين الاول ويمكن ان يقال ذكر ان المراد من السماء جهات العلو فيجوز جمع ضميره وتانيثه بناء على ان معناه
جمع مؤنث فان قلت لو رجع الضمير الى جهات العلو كان المعنى فسوى جهات العلو سبع سموات
وهذا المعنى محل مقبول لجواز ان يكون الاصل فسوى فيهن سبع سموات ثم عدي الى الضمير اتساعا **قوله**
وهو بكل شئ عليم شروع في تفسير آية اخرى قبل اتمام الكلام في تفسير الآية الاولى وهو سهو ترتيب فالاولى
ان يؤخر هذا التفسير الى قوله رتقا وهو الرزاق **قوله** ما فسرت به معنى الاستواء فسر الاستواء
بان الله تعالى قصد الى السماء بعد خلق ما في الارض من غير ان يريد فيما بين ذلك خلق شئ آخر وهذا المعنى يقتضي
ان يكون خلق السماء عقيب خلق الارض من غير توسط شئ آخر ومعنى ثم وهو التراخي في الزمان ينافي ذلك
اجاب بانا لا نسلم ان ثم هنا للتراخي في الزمان بل هو مستعار للتراخي في الرتبة وهو كونه مدخولها اعلى رتبة

كقوله

كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى الفاعل فلا اقتحم العقبة وهو الكافر اي ما شكر الله تعالى بالاعمال
الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الايمان فثم هنا للتراخي في الرتبة والا فالايمان لا بدان يكون مقدما على الاعمال
الصالحة ليعتد بها ولئن سلمنا ان ثم للتراخي في الزمان لكن لا نسلم انه ينافي ما ذكرنا من التفسير لجواز ان يكون
من خلق السماء وخلق الارض زمان مديد لم يخلق فيه شيئا آخر **قوله** لا لان جرم الارض هذا الجواب
انما يصح لو قال خلق لكم الارض لكنه قال خلق لكم ما في الارض جميعا ولا شك ان خلق ما في الارض من الجبال والبحار
وغيرها لا يكون الا بعد دخولها فمن الظاهر البين ان خلق ما في الارض جميعا لا يمكن في مثل هيئة قبر وهو
حجر الصلابة فاللازم من الآية هنا تقدم دحو الارض على خلق السماء وقوله والارض بعد ذلك دحاها يدل
على تاخره فجاء التناقض والحق ان يقتصر في الجواب عن السؤال الاول بان ثم هنا للتراخي في الرتبة وهو
لا يقتضي التاخر في الوقت وهذا السؤال انما ورد على ما ينزل بعد ذلك الجواب وهو ان قال ولئن سلمنا
ان ثم هنا للتراخي في الوقت لكن لا يوجب توسيط خلق آخر وحينئذ ورد السؤال **قوله** واذ
نصب باضمار اذكر على انه مفعول لاذكر اي اذكر لهم اذ قال كما في قوله واذكروا اذ كنتم واذا انتصب تقالوا
يكون ظرفا ولا يسبق لك وتمكن ان اذ ولو لم يلازمان الظرفية بل يخان اسمين غير ظرفين حتى يجوز ان
وقوعهما مبتدأين فيقولون اذا اتيك اذا اتاك زيد اي وقت اتاني اليك وقت اتيان زيد اليك وانما قدم
الوجه الاول تنبيها على انه اولى لانه لما جمع الخطاب في قوله هو الذي خلق لكم ثم وحد الخطاب في قوله واذ قال
ربك علم انه خطاب مع محمد عم فلهذا اضمر اذكر وحينئذ يكون قالوا جملة استينافية والا فلا ربط لها فيه
قوله الملائكة جمع ملائك اي ليس جمع ملك لان فعلا لا يجمع على فعايل ولكن ملك اصله ملاك ترك
الهمز لكثرة الاستعمال فلما اريد جمعه رد الى الاصل كما ان الشمايل وهي الرياح ليس جمع شمال لان فعالا لا يجمع
على فعايل بل جمع شمال بالهمزة على الاصل **قوله** والمعنى خليفة منكم اي لا بد من تقدير من مع خليفة
فيجوز على وجهين اما منكم او من الوجه الاول ان يكون التقدير خليفة منكم اي من يخلفكم والسؤال انه لما كان
معنى خليفة من يخلف الملائكة ومن يخلفهم آدم وذريته لا واحد منهم فالواجب ان يقال خلائف او خلفاء
والجواب ان المراد آدم ولما كان بمنزلة الجميع فكأنه قال آدم ونسله يخلفونكم او الخليفة هنا صفة موصوف
مفرد اللفظ مجموع المعنى حتى يصح جعله صفة باعتبار افراد اللفظ ويصح الحمل وبحسب جمعية المعنى
كمن والخلق فالمراد خلفا خليفة منكم اي خلفا يخلفكم الوجه الثاني ان يكون التقدير خليفة مني لان الانبياء
كانوا خلفاء الله فقوله ويجوز ان يريد خليفة مني عطف على قوله والمعنى وانما قدم الوجه الاول لانه مطابق
لقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اذ لا شك ان هذا ليس الا من شان ذرية آدم قبل الخليفة على الاول بمعنى الخلف
وعلى الثاني بمعنى السلطان وهذا لا يطابق متن الكتاب لانه فسر الخليفة بمعنى واحد وهو من يخلف غيره
ويقوم مقامه ثم ذكره في الوجهين فلا معنى لكون آدم خليفة الله الا انه يخلف الله في الحكم بين خلقه وبما تو...
قوله تعالى انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق واعلم انهم اختلفوا في المقول لهم ذلك القول
فقال الاكثرون انه كل الملائكة لان لفظ الملائكة يفيد العموم والتخصيص خلاف الاصل ومنهم من زعم انه
بعض الملائكة وهم الذين قاتلوا الجن وهذا انسب بالوجه الاول **قوله** صفة لهم اي للملائكة وهو
مفعول له للفعل المقدر بعد قلت اي اخبرهم للسؤال والجواب صفة لهم **قوله** عززه باخبار

من الله تعالى فقد روى ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضًا قالوا الجعل عند ذلك **قوله** اذ ثبت في علمهم ان الملائكة وحدهم هم المعصومون لقائل ان يقول علمهم بذلك غير مطابق للواقع لان من الانس معصومين والجواب ان المراد ان الملائكة علموا انهم وحدهم طايفة ليس فيهم غير معصوم بل كلهم معصومون بخلاف الانس فان فيهم غير معصومين وهو مظنة الافساد **قوله** او قاسوا قال المفسرون خلق الله السموات والارض والملائكة والجن واسكن الملائكة السماء والجن الارض فعبدوه دهرًا طويلاً ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله اليهم جندًا من الملائكة فطردوهم عنها والحقوهم لشعب الجبال والجزاير **قوله** اي اعلم من المصالح للانسان بلث قوى قوة شهوية هي منار الفساد وقوة غضبية هي منشاء سفك الدماء وقوة عقلية هي مظهر المعرفة والصلاح فكانهم لم يعلموا منه الا جهة النقصان اعني جهة الشهوة والغضب وغفلوا عن جهة الكمال فنبههم على ذلك بقوله اعلم ما لا تعلمون ثم اطلعهم على جهة الفضيلة بقوله وعلم آدم الاسماء كلها **قوله** كآدر وعازر الى آخر الاسماء منع الاسماء كلها اسماء اولاد آدم **قوله** اي اسماء المسميات اختلفوا في الف والسين والميم اي الاسم هل هو عين المسمى او غيره فزعم الكثر الاشاعرة الى انه عين المسمى حتى ان كل موضع يطلق الاسم يراد المسمى واما العبارات الدالة على المسمى كزيد وعمرو فهي تسميات للاسماء وذهب غيرهم الى ان الاسم هو العبارة الدالة على المسمى فهو غير المسمى واما التسمية فهي وضع الاسم للمسمى وهي ليست العبارة ولما كان المصنف من الذاهبين الى مغايرة الاسم للمسمى قال لا بد في قوله وعلم آدم الاسماء كلها من تقدير المسميات لكن قدرها مضافا اليها يقال عليه غاية ما في الاسماء انها تدل على المسميات واما انها يكون مضافا اليها فغير لازم لجواز تقديرها مضافة الى الاسماء واجاب بان الاستنباء في قوله انبئوني باسماء هؤلاء والانباء في قوله فلما انباءهم باسمائهم متعلقان بالاسماء فوجب تعليق التعليم بها ضرورة ان الانباء والاستنباء انما هما بما وقع عليه التعليم ويمكن ان يقال المراد بالاسماء المسميات كما في قوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك والانباء والاستنباء كما يكون بالعبارات كذلك ربما يكون بالحقايق كما في التعليم ولا يلزم اضافة الشي الى نفسه لان المسميات اعم من هؤلاء كما في نفسه وعينه واعلم ان المقصد الاقصى من هذا البحث ان المطارحة بين آدم والملائكة هي في تحقيق حقايق الاشياء حتى علم الله تعالى آدم حقايق الاشياء وخواصها واحوالها ثم عرضها على الملائكة فلم يعلموا الحقايق او في اسمائها وهي العبارات الدالة على المسميات وان لم يعلم حقايقها ولوازمها ولا شك ان الاولى اولى لان العلم بالماهيات وعوارضها اهم من العلم باللغات والفضيلة في العلم بالحقايق اظهر من الفضيلة في العلم باللغات الذي هو من وظايف الصبيان وكيف يجوز ان يقال جعل آدم عالما في ملكوت السموات والارض بحيث صار شيخا مدرسا للملائكة بمجرد تعلم لغات واسمائهم الا لو قلنا الاسم عين المسمى فصريح النص دال على تعليم المسميات والحقايق والا فلا اقل من جواز استعمال الاسم للمسمى كما في اسم ربك وان كان ولا بد من تقدير المسميات فلتقدر مقدمة على الاسماء لان حذف المضاف اكثر في الكلام من حذف المضاف اليه وحمل الكلام على الاكثر اولى ولئن اريد بالاسماء اللغات فقوله وعلم احوالها ومنافعها لا يكون مفهومًا من الآية فانه لقائل ان يقول سميتها وقال اسمه كذا فربما لا يعرف الشي الا بصورته

لا بخاصيته ومنفعته بخلاف ما نزل العقد على تحقيق الحقيقة **قوله** على سبيل التبكيت اي الالزام يقال بكته اي غلبه بالحجة والزمه ما عي بالجواب عنه وهو متعلق بقوله انما استنبأهم وقوله وقد علم عجزهم عن الانباء اعتراض او حال وذلك اشارة الى سوال وجواب والسوال ان الله تعالى علم عجزهم عن الانباء وانهم سيقولون لا علم لنا فلم استنبأهم بقوله انبئوني باسماء هؤلاء وان هذا الا تكليف ما لا يطاق والجواب ان المقصود من هذا الاستنباء ليس وجود الانباء بل تبكيتهم واظهار عجزهم لهم واقول لولا ان العلم افضل من العمل لم يبكت الله تعالى الملائكة بالعلم حيث عرضوا العمل بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فان الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان شي اشرف من العلم كان اظهار فضله بذلك الشي لا بالعلم **قوله** ان كنتم صادقين شروع في تفسير وقوله ارادة للرد مفعول له للقول المقدر اي قال ان كنتم صادقين ارادة للرد عليهم فان قلت انهم صادقون بانه يستخلف مفسدين فكيف يرد عليهم فيقول اراد المحض الافساد ولم يعلموا الفوايد فقوله وان ممن يستخلفه عطف على الرد اي وارادة لبيان ان ممن يستخلفه وقوله بذلك اي بان ممن يستخلفه وقوله فان هم وبين متوجهان الى بعض ما اجمل وفي قوله اني اعلم متعلق بقوله اجمل **قوله** لان الغرض لا يصح الا في الاسماء فيه نظر لانه كما يجوز ان يعرض المسمى ويستكشف عن اسمه كذلك يجوز ان يعرض الاسم ويستكشف عن مسماه ولو سلم ذلك لا حاجة الى تقدير المضاف اعني المسميات لجواز رجوع الضمير في عرضهن وعرضها الى المسميات المتقدم ذكرها تقديرًا كما في عرضهم **قوله** السجود له على سبيل العبادة لسايل ان يقول الملائكة سجدوا لآدم والسجود للمخلوق كفر فكانه اجاب عنه اولا بان السجود للمخلوق على سبيل العبادة كفر واما على وجه التكرمة فجائز وثانيا بان السجود في شرعنا للمخلوق كفر واما في الاحوال الماضية والامم السالفة فامكن ان لم يكن كفرا فان الشريعة تتغير بحسب اختلاف الاحوال والاوقات وقيل للسجود له بالحقيقة الله تعالى وجعل آدم قبلة سجودهم او سببا لوجوبه لانه لما خلق بحيث كان انموذجا لجميع الموجودات ووسيلة للملائكة الى نيل الكمالات امرهم بالسجود تذللا لافضلية الاول ولكون اللام كما في قول حسان اليس اول ما صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقرآن والسنن اي مستقبلا لقبلتكم وعلى الثاني كما في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس اي اسجدوا في وقت تمام خلقة آدم وهذا الجواب ثالثا وقيل السجود هم لآدم واما الظاهر فهو ان المسجود له آدم لان المقصود من هذه القصة بيان تعظيم آدم وجعله قبلة او سببا للوجوب لا يفيد تعظيما واعلم ان الامر بالسجود قبل تسوية الله تعالى خلق آدم بقوله تعالى اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فهو كالحارجيا صار سجود الملائكة فكان تعلم الاسماء ومناظرته مع الملائكة بعد ان كان مسجودهم **قوله** الا ابليس استثناء متصل لعل قايلا يقول ابليس اما ان يكون من الملائكة او لا يكون فان لم يكن من الملائكة وقد امر الله تعالى الملائكة بالسجود فعدم اتيانه بالسجود لم اوجب الاباء والاستكبار والمعصية وان كان من الملائكة لم يكن من الجن لكن الله تعالى قال كان من الجن ففسق عن امر ربه والجواب انه وان كان جنيا الا انه لما كان فيما بينهم مغمورا بهم صار كانه واحد منهم داخلا في خطابهم لان الملائكة لما كانوا اشرف منه وهو منهم وكانوا مامورين بالسجود فتطرق لا ولى ان يكون مامورا به ولهذا استثناه استثناء واحد منهم فهو استثناء متصل لكن له جهتان جهة الملابسة والمخالطة وهو لهذه الجهة من الملائكة وجهة

جواب لما يقال لو كان ابليس من الملائكة لكان الاوصل الاتصال
اسجدوا لآدم الا ابليس لقال الا ابليس كان
فقال الله سبحانه ...

الملئة والذات فهو من الجن فهي لا ستثناء ان نظرنا الى الجهة الاولى كان استثناء استثناء متصل وبالجهة الثانية استثناء منقطع **قوله** فلذلك اى واستكبر اى قوله وكان من الكافرين تذييل للتعليل كان العسق في قوله كان من الجن ريب بشهادة القاء على كونه من الجن كذلك الاباء والاستكبار سببا معللا ان نكونه من كفر الجن وقال الامام لما استثنى ابليس من الساجدين وكان يحتمل ان يظن انه كان معذورا في ترك السجود وبين تعالى انه لم يسجد مع وجود القدرة وعدم العذر بقوله ابى لان الاباء هو الامتناع مع الاختيار ثم انه قد يجوز ان يكون كذلك بدون الكبر فبين ان ذلك الاباء مع الاستكبار ثم جاز ان يكون الاباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين انه كفر وعلى هذا الا يكون قوله وكان من الكافرين تذييلا بل عطفا للتقييد ثم الاكثر على ان جميع الملائكة كانوا مامورين بالسجود لادم لان لفظ الملائكة يفيد العموم لا سيما وقد اكد في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولانه استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد دال على ان ما عداه داخل في الحكم ومنهم من انكر ذلك وقال المامورون بالسجود ملائكة الارض دون ملائكة السماء واما الحكماء فقد حالوا انقياد الارواح السماوية للنفوس الناطقة وقالوا المراد من الملائكة المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفوس الناطقة **قوله** السكنى من السكون اشارة الى ان قوله تعالى اسكن معناه اتخذها مسكنا وليس معناه استقر فيها ولا يتحرك يقال سكنت الدار او سكنتها غيري والاسم منه السكنى كما ان العقبى اسم من الاعقاب **قوله** ليصح العطف عليه لقائل ان يقول كيف يصح العطف وزوجك لا يجوز ان يرتفع باسكن لانه لا يقال اسكن زوجك لان الغائب لا يؤمر بصيغة الحاضر والجواب انه وان لم يجز ان يقال اسكن زوجك الا انه يجوز ان يقال اسكن انت وزوجك لانه لما جمع زوجك مع المخاطب اندرج في حكم المخاطب تبعا له وفرق بين قولك افعل انت وقومك وبين قولك افعلوا فان المقصود في الاول المخاطب والقوم تبع له بخلاف الثاني **قوله** على وجه التوسعة كما وسع في الامر ازاحة للعذر وضيق في النهي حيث عين الشجر كمال التعيين ونهى عن قربها مبالغة في الزجر عن الاكل منها وجعل قربها سببا للظلم **قوله** عن ابي عمرو انه كرهها الضمير راجع الى قراءة الشيرة وبرابر مكة قوم من العرب من المغاربة يفدون مكة للتجارة يريد ابو عمرو بهذا القول انها ليست بلغة فصيحة **قوله** وحقيقته فاصدر الشيطان زلتهما يعني لما كان عن ههنا للسببية فاصل الكلام ان يقال ازلهما بها فاستعمل عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله وما فعلته عن امري اي ما فعلته بسبب امري وحقيقته ما اصدرته عن اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله وقول الشاعر يسمنون وشما حول قبته يسهون عن اكل وعن شرب يتهون اي يتناهون في السمن يقال هذا جمل ناه ونهي لما بلغ غاية السمن والمعنى يتناهون في السمن بسبب الاكل والشرب وحقيقته يصدر تناهيهم في السمن عنهما والضمير في يسمنون ويتهون للاضياف يصف مضيافا يصدر عنه الاضياف شباعا متناهين في السمن بسبب الاكل والشرب **قوله** زل من الشهر اي يقال زل من الشهر خمسة ايام مثلا اذا ذهب **قوله** مما كانا فيه من النعيم هو بيان في قوله مما والنعيم والجنة تفسير ما اي ما كانا فيه عبارة عن النعيم او عن الجنة ان كان الضمير في عنها للشجرة واما ان كان الضمير للجنة فما كانا فيه هو النعيم ولا يجوز ان يكون هو الجنة لان الاخراج عما كانا فيه بعد الازلال عن الجنة بحكم الفاء والازلال الاذهاب والابعاد فلو كان ما كانا فيه عبارة عن الجنة لكان الاخراج عن الجنة بعد الاذهاب والابعاد عنها وهو باطل **قوله**

كيف توصل الى ازلالهما اي كيف تمكن ابليس من وسوسة ادم وهو كان خارج الجنة وادم كان في الجنة **قوله** والدليل عليه اي على ان الخطاب لادم وحوا والمراد هما وذريتهما اما ان الخطاب لادم وحوا فلقوله اهبطا واما ان المراد هما وذريتهما فلقوله بعضكم لبعض عدو وحكم بالتعادي وهو بين ذرية ادم فيكونون داخلين في الخطاب ولقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي لان هذا حكم يعم جميع الناس فان قلت ما فائدة تكرار قوله ويدل على ذلك قوله فقد كفى ان قال وقوله قلنا اهبطوا لكانه مشتمل على دعوى ان الخطاب لادم وحوا وان المراد هما وذريتهما والاية الاولى تدل عليهما جميعا واما الاية الثانية فلا يدل الا على الدعوى الثانية فلهذا فصل بينهما بقوله على ذلك اشارة الى ان المراد ادم وحوا وذريتهما لا غير بخلاف الضمير في عليه **قوله** ومعنى بعضكم لبعض عدو هي جملة حالية استغني فيها بالضمير عن الواو اي اهبطوا او اهبطا متعادين وجاز لان المراد بضمير التثنية ادم وحوا وذريتهما او جملة استئنافية بتقدير السؤال وكذا قوله ولكم في الارض مستقر يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا والحالان مقدرتان لان تعاديهم واستقرارهم بل وجودهم ليس في حال الهبوط **قوله** يريد الى يوم القيامة فيه اشكال لان التمتع بالعيش لا يستمر الى يوم القيمة وجوابه انهم يتمتعون في الارض بالعيش المقدر لهم في الحيوة والممات الى يوم القيمة قال تعالى فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون **قوله** والمعنى تذكر توبة ادم اي ذكر توبة ادم والمراد توبة ادم وحوا لان حوا تبع لادم في الاحكام **قوله** بدليل قوله والذين كفروا يعني يدل على تقييد هدى برسول وكتاب وقوع الذين كفروا وكذبوا في مقابلة فمن تبع هداي الا انه لما كان الكفر بالايات في مقابلة متابعة الهدى كان معنى متابعة الهدى التصديق بالايات ولا شك ان التصديق بالايات وتكذيبها انما يكونان اذا انزلت الايات فيكون الشرط مقيدا بانزال الايات والكتب **قوله** فلم جيء بكلمة الشك اي ان الهدى قطعي الوقوع لان الهدى واجب على الله والحكيم لا يخل بالواجب وهذا مذهب المعتزلة ان اللطف والاصلح واجبان على الله تعالى اجاب بما سبق من ان المعنى فاما يأتينكم مني هدى برسول ابعثه اليكم وكتاب انزل عليكم ووجوب الهدى بهذا الوجه على الله ممنوع بل الواجب هو الهدى في الجملة وهو يحصل بما ركب فيهم من العقول والحاصل ان انزال الرسل والكتب وان كان متحققا الا انه لما لم يكن لازم التحقيق ابرز في معرض الشك **قوله** على لغة هذيل هي ان يقلبوا الالف من المقصور اذا اضيف الى ياء المتكلم كانهم حاولوا كسر ما قبل الياء بناء على ان الاصل في ياء الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورا فلم يقدروا عليه فقلبوا الالف الى اخت الكسرة وهي الياء فاجتمع ياءان فادغموها **قوله** ومعناه في لسانهم صفوة الله لان اسرا بمعنى الصفوة وايل هو الله وقيل اسرا في لغتهم هو العبد فمعنى اسرائيل عبد الله كما ان جبرائيل عبد الله وميكائيل عبد الله **قوله** كقوله تعالى ومن اوفى بما عاهد عليه الله استشهاد بالايات الثلث في ان المراد بالعهد الايمان والطاعة **قوله** وهو من قولك زيدا رهبته قد سبق الى بعض الاوهام من هذا الكلام ان قوله اياي فارهبون من باب الاضمار على شريطة التفسير وهو وهم لان حرف العطف لا يتوسط بين المفسر والمفسر وايضا من شرط باب الاضمار ان يكون الفعل مشغولا عن الاسم بضميره او متعلقه والفعل انما يكون مشغولا بالضمير عن الاسم اذا كان بحيث لو لم يكن مشغولا به لكان يعمل فيه وههنا لو لم يكن فارهبون مشغولا بضمير المتكلم لم يكن عاملا فيه اذ الفاء متوسط بينهما ومن المحال ان يتوسط الفاء بين المفعول والفعل

بل الواجب ان يقال لم يجعل اياى فارهبونى من باب الاضمار بل قال هو من قولك زيدًا رهبته اى اياى
منصوب بفعل مضمر يدل عليه فارهبونى كما فى باب الاضمار لانه فرد من ذلك الباب كما تقال ومنه اذا كان
مشابهًا له نوع شبه وهو اوكد فى الاختصاص لان تقدير الكلام واياى ارهبوا فارهبونى وانما نقدر الفعل مؤخرًا
لانه لو قدرناه لكان فى الكلام تعبير آخر وهو جعل الضمير المنفصل متصلا ففيه وجهان للتخصيص احدهما
تقديم المفعول والآخر تكرار تعلق الرهبة بالمتكلم فان تكرار الفعل لشئ يدل على مزيد اختصاص له به فان قلت
كيف عطف ارهبون على اياى ارهبوا مع اتحادهما فى المفهوم والعطف يقتضى المغايرة فالجواب
ان الفاء يقتضى ان تكون الرهبة المستفادة من فارهبون بعد الرهبة المستفادة من اياى ارهبوا وليس معنى
الكلام الا ارهبون رهبة بعد رهبة فيكونان متغايرين قطعًا وهذا كما قال المصنف فى قوله كذبت
قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا اى كذبوه تكذيبًا بعد تكذيب ففيه اشعار بمزيد الاختصاص وقيل انما هو اوكد
فى الاختصاص لان الاختصاص فيه يفهم من وجهين احدهما تقديم المفعول والثانى من الفاء الجزائية فى قوله
فارهبون فان التقدير ان كنتم راهبين شيئا فارهبونى ولا شك ان هذا التخصيص لاستلزام الرهبة المطلقة
حينئذ رهبة الله فيكون رهبتهم منحصرة فى الله تعالى وفيه نظر لان هذا التركيب كيف يدل على الشرط
مع ظهور العطف فلا دلالة الا على تقدير فعل اياى واذا قيل اياى ارهبوا فارهبون فمن الجمل عطف لا شرط
قوله ويجوز ان يريد بقوله واوفوا بعهدى الفرق بينه وبين التفسير الاول المعاهدة ثمه واقعة
على الايمان بالله تعالى وههنا على الايمان بالنبى وكتابه قوله اول كافر به لا مطابقة بين الاسم وهو الجماعة
والخبر وهو مفرد وانما المطابقة لو قيل اول كافرين فلهذا قال يريد من كافر بين كفر لان اسم الفاعل فى
حكم الموصول وصلته فضارب فى معنى من ضرب لدلالته على الذات والصفة كالموصول مع الصلة او تقدر
موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كفريق وفوج او يقال المراد من قوله ولا تكونوا ولا يكن كل واحد منكم لان
الحكم على المجموع يجوز ان يكون على كل واحد واحد وان لا يكون والحكم ههنا على كل واحد فهو المراد كقولهم
كسانا حلة اى كل واحد منا وقوله ولا يكن كل واحد منكم سلب الكل والمراد السلب الكلى قوله
وهذا التعريض جواب سوال يقال كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به مشركو العرب
اجاب بوجهين الاول انه تعريض بانه يجب ان تكونوا اول من يؤمن به فانه وان نهاهم عن ان يكونوا
اول كافر به الا ان الغرض ان تكونوا اول مؤمنين به والتعريض ليس الا ان يذكر شئ والغرض منه شئ آخر
كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطاء وسيجئ بيانه والضمير فى اول من يؤمن به
كالضمير فى اول كافر به يرجع الى ما انزلت مصدقا وهو القرآن وهكذا الضمائر فى قوله ويجب ان تكونوا
اول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته اى لانهم يعرفون القرآن وصفته ولانهم كانوا مبشرين بزمان من
اوحى القرآن اليه وهو محمد ثم الضمائر بعده يرجع الى محمد وقوله والمستفتحين على الذين كفروا اى يطلبون
الفتح والنصرة عليهم بانه سيظهر نبى كذا وكذا ويعلوكم وفى بعض الحواشى ان الضمير فى معرفتهم به يرجع
الى محمد وفيه جزازة والثانى يجوز ان يريد ولا تكونوا مثل اول كافر به وظاهر ان الضمير فى اول كافر به لما
انزلت وكذا الضمير فى تعرفونه ولم يعرفه واما الضمير فى من اشرك به فلله فان المشرك بالله لا كتاب له
فهو كافر بالكتاب من حيث لم يعرفه واعلم ان قوله بعد هذا وقيل الضمير فى به لما معكم اى التورية لا يصلح

ان يكون جوابًا ثانيا للسوال كما اشار الامام اليه لان السوال عايد فان المشركين كفروا بالتورية قبل كفرهم بها
وبالقرآن فالاولى ان يقال فى الضمير فى به قولان احدهما يرجع الى ما نزلت وهو القرآن والثانى يرجع الى ما معكم وهو التورية
وقيل عطف على اول تفسير الآية فان تفسيرها مبنى على رجوع الضمير الى القرآن قوله ولا تشتروا استعارة
للاستبدال تقرير هذا الكلام ان الاشتراء ههنا عبارة عن الاستبدال بمعنى قوله ولا تشتروا باياتى ثمنا فانه لو لم
يكن المراد من الاشتراء الاستبدال لم ينتظم الكلام لان الاشتراء يكون بالثمن فالثمن مشترى فكان السائل قال الله
تعالى ولا تشتروا باياتى ثمنا قليلا والمنتظم ان الشئ يشترى بالثمن لا ان الثمن يشترى بالشئ فاجاب بان
الاشتراء استعارة لمجرد الاستبدال وكما يستبدل الشئ بالثمن كذلك يستبدل الثمن بالشئ لكن لقائل ان يقول الاستعارة
انما يعتمد التشبيه فانما يكون استعارة لو شبه اولا استبدال الرياسة بالآيات بالاشتراء ثم اطلق اسم الاشتراء
على ذلك الاستبدال واذا شبه ذلك الاستبدال بالاشتراء تكون الرياسة فى مقابلة المبيع والآيات فى مقابلة الثمن
لان ما يعطى المشترى هو الثمن وما ياخذ هو المبيع والواقع فى كلام الله تعالى على العكس فلم تتأت التشبيه اجيب
بانه من قلب التشبيه كقوله انما البيع مثل الربوا وهذا الجواب فاسد لان قلب التشبيه هو ان تجعل المشبه
به كانه الاصل المستشهد بها وههنا ليس كذلك فانه لما شبه استبدال الرياسة بالآيات بالاشتراء كان هذا
التشبيه بالحقيقة ثلث تشبيهات تشبيه الاستبدال بالاشتراء وتشبيه الرياسة بالمبيع وتشبيه الآيات
بالثمن وقلب احد من التشبيهات بان تجعل المشبه فيه مشبها به ولم تجعل كذلك بل شبه المبيع بالثمن فلا
تستقيم التشبيه بل الجواب ان هذه استعارة لعلاقة لان الاشتراء استبدال عين بعين فاستعمل ههنا
فى مطلق الاستبدال فهو كالمرسن موضوع لانف البعير ثم يستعمل فى مطلق الانف وكالطلع فى قوله تعالى طلعها
كانه رؤس الشياطين فانه موضوع لما يطلع من النخل من الحمل وقد استعمل فى مطلق حمل الشجر فهو مجاز لغوى
غير تعقد وقوله يعنى ولا يستبدلوا باياتى ثمنا والا فالثمن هو المشترى به اشارة الى ذلك اى المراد من الاشتراء
مجرد الاستبدال من غير تشبيه والا فالثمن هو المشترى به لا المشترى فان قلت استشهد بقوله تعالى
اشتروا الضلالة بالهدى وهذا استعارة بعد التشبيه فان الضلالة مبيع والهدى ثمن ولهذا رشحها بقوله
فما ربحت تجارتهم كما مر وكذلك فى التبيين فان العلم مبيع والجهل ثمن فالتشبيه مستقيم فنقول
الاستشهاد فى مجرد اطلاق الاشتراء على الاستبدال فليس معنى الآية الا ان لا تعطوا آياتى وتاخذوا ثمنا
وليس ههنا اشتراء ولا تشبيه اشتراء فاول البيت الاول قدم تقدم والبيت الثانى فان يعنى كنت
اجهل منكم المراد بالزعم القول ولهذا جعل ما بعده حملة كما بعد القول اى ان تقول كنت اجهل الناس منكم
فانى بدلت حالى واستبدلت العلم بالجهل والرفق بالطيش قوله والباء فى بالباطل لا شك
ان اللبس وهو الخلط يستدعى ملبوسًا به ولا بد لقوله ولا تلبسوا من مفعول ثان بواسطة الباء فبالباطل
هو المفعول الثانى ويمكن ان يجعل مفعوله الثانى محذوفًا كان لم يكن وينزل الفعل منزلة غير المتعدى الى المفعول
الثانى اى لا تحدثوا لبس الحق بسبب الباطل فيكون الباء للآلة وهذا معنى قوله ولا تجعلوا الحق ملتبسًا اى
لا تحدثوا التباس الحق واشتباهه بسبب باطلكم الذى تركبونه قوله والواو بمعنى الجمع يسمى هذا
الواو واو الجمع وواو الصرف لانه يصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه او يصرف عن الجمع
بينهما لا يقال النهى لما توجه الى الجمع جاز فعل احدهما بدون الآخر لانا نقول المنع من الجمع لا يدل على جواز الافراد

على عدمه بل ههنا ما يدل على انه لا يجوز لا فرائه وهو ان الحكيم لا يجوز القبيح فان قلت لما كان كذلك فما فائدة الجمع
بقوله لما كان كل منهما منهيًا عنه ثم نهوا عن الجمع دل على انهم يجمعون بينهما فعد تعيّن عليهم بالجمع بين فعلين
قبيحين قوله فان قلت لبسهم تحرير السؤال ان لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق فكيف نهى عن الجمع
بينهما اجاب بان الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين لكن اللبس ههنا شئ مخصوص وكتمان الحق
شئ آخر وذلك الشئ لا يستلزم هذا وقوله او حكم هذا عطف على صفة محمد وهو حكم الزاني المحصن ورجمه على
ما سيأتي قوله ويكتمون معنى كاتمين اى هو حال فان قلت المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يجوز
معه الواو فقوله يأول بتقدير المبتدأ اى وانتم تكتمون حتى يكون جملة اسمية فيصح معه الواو قوله
وما عذر راكبه لو كان عذر بصيغة المعلوم فلا اشكال لكن النسخ كلها بل النسخ المقابل بها مع الاصل على
صيغة المجهول فنا في الاشكال وهو ان تلك الجملة وقعت خبرًا ولا ضمير فيها يرجع الى الاسم وهو الجهل والجواب
ان تقدر فيه او معه الى غير ذلك قوله يعنى صلوة المسلمين وذكوتهم جعل غيرهما كلا صلوة ولا زكوة
وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قوله ومنه قولهم صدقت وبررت في
جواب قول المؤذن لما قال الصلوة خير من النوم اى صدقت فيما قلت واتيت بما هو خير واسع ومعروف
شامل لجميع العالم قوله وتتركونها من البركالمنسيات اشار بالكاف الى ان فيه استعارة فانه لا يجوز
ان يكون المراد بالنسيان ههنا معناه الحقيقي وهو السهو الحادث بعد حصول العلم لان احدًا لا ينسى
نفسه بل شبه تركهم انفسهم من الخير في اهمالهم امرها والغفلة عنها بترك الشئ المنسى ثم اطلق تنسون انفسكم
واريد تتركونها من الخير على سبيل الاستعارة التبعية قوله وفيها نعت محمد هذا على التفسير الاول
في البر وهو ان يكون المراد به اتباع محمد وقوله او فيها الوعيد على الخيانة على التفسير الثاني وهو ان المراد بالبر
الصدقة على ما قال وقيل كانوا يأمرون بالصدقة الى آخر قوله واستعينوا قال الامام الاقرب
ان المخاطبين بهذا الامر بنو اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم يوجب تفكيك النظم ولهم صلوة كالمسلمين
غاية ما في الباب ان صلوتهم على كيفية وصلوة المسلمين على كيفية اخرى ولما امرهم بالايمان وترك الاضلال
وكان شاقا عليهم عالج الله تعالى هذا المرض بامرهم بالصبر والصلوة قوله وان تصلوا اصابرين
عطف تفسيري على قوله الجمع بينهما فان قلت الواو لا تفيد الا مطلق الجمع في الوجود لا المعية فانا اذا قلنا
جاء زيد وعمرو لا يدل على انهما معا في المجئ فالمعتبر المراد ههنا بالجميع من ان تقول انما تمت المعية
لان المراد الصبر على الصلوة وانما كان المراد الصبر عليها لقوله تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها
والضمير في قوله بانها انصاف راجع الى الصلوة والتذكير باعتبار الخبر قوله يتوقعون لقاء ثوابه
اعلم انهم اختلفوا في ان لقاء الله تعالى هل يفيد رؤيته ام لا يفيد لا شاعرة انه يفيد لانه لا معنى له الا الوصول
الى الله ومن وصل اليه فقد راه لا محالة وقال المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية لقوله تعالى فاعقبهم نفاقا
في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقوله في معرض التهديد واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فهذا
يتناول المؤمن والكافر والرؤية لا تحصل للكافر ثم ان المصنف تراه يفسر لقاء الله في كل موضع على وجه
يراه مناسبا له حتى انه في هذا الموضع يفسره بلقاء ثوابه ان كان الظن بمعنى التوقع والطمع وبلقاء الجزاء
ان كان الظن بمعنى اليقين لان حصول الثواب مظنون والجزاء متيقن وفسره بالرؤية في سورة يونس

فى قوله

فى قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا وكذا في سورة الكهف في قوله فمن كان يرجو لقاء ربه وفسره بالعلم المحقق الذي
كانه المعاينة والمشاهدة وفي الآية اشكال وهو ان الظن عبارة عن اعتقاد راجح مع تجويز النقيض وهو يقتضي
ان لا يكون صاحبه جازمًا بلقاء الله ومن لا يكون جازمًا بلقاء الله لا يكون جازمًا بيوم القيامة وهو كفر والله تعالى
مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز وكان المصنف اول اللقاء بلقاء ثوابه حتى يندفع هذا السؤال
لانه لا يلزم من عدم الجزم بحصول الثواب عدم الجزم بالقيامة ولعله غفل عن عطف قوله وانهم اليه راجعون عليه
فان الرجوع الى الله تعالى فسره فيما تقدم اما بالنشور او بالمصير الى الجزاء وعدم الجزم بشئ منهما كفر ولا مخلص عن هذا
الاشكال الا بتفسير الظن بالعلم قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الى الطيب والنساء
وجعلت قرة عيني في الصلوة لانه كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية تعبًا وكان يستريح في الصلوة لما
فيها من مناجاة الله تعالى ولهذا قال يا بلال روحنا اى اذن بالصلوة نستريح باداءها من شغل القلب بغير الله
تعالى قوله ومنه خضعت بقولها اذا لينته اى لينت القول قال تعالى يا نساء النبي لستن كاحد
من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول قوله على الجم الغفير جواب سؤال وهو انه يلزم ان يكونوا
افضل من محمد عم وهو باطل اجاب بان المراد من العالم الجم الكثير كقوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض
التي باركنا فيها للعالمين اى لاهل الشام وقد يجاب بان المراد فضلتكم على عالمي زمانكم لان الشخص الذي ليس
بموجود وهو سيوجد لم يكن حال عدمه من جملة العالم لان العالم كل موجود ممكن ولما لم يوجد محمد في ذلك الوقت
لم يكن من العالمين في ذلك الوقت وهذا هو الجواب عن قوله اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت
احدا من العالمين وقوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين فانه اراد به عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل من
غيرهم في ذلك الزمان بما اعطوا من الملك والنبوة ولئن سلم ان قوله فضلتكم عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق
يكفي في صدقه صورة واحدة فالآية لا تدل الا على التفضيل في امر واحد وهو لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل
العالمين في جميع الامور فمن الجائز ان يكون غيرهم افضل منهم في جميع ما عدا ذلك الامر قوله في جذعة
ابن نيار في صحيح البخاري قال ابو بردة بن نيار يا رسول الله فاني نسكت شاتي قبل الصلوة وعرفت
ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتي اول ما يذبح في بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل ان
اتي الصلوة قال شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناقا جذعة هي احب الي من شاتين افتجزي
عني قال نعم ولا تجزي عن احد بعدك نسكت ذبحت والعناق الانثى من ولد المعز والجذع ابن سنة
وقيل ابن ثمانية والجذعة من المعز لا تجزي في الاضحية وانما تجزي جذعة من الضان او ثنية من المعز ولا تجزي عن احد
اي لا يؤدي عنه الواجب ولا تقضيه تخصيصه النبي عم بذلك قوله اي قليلا من الجزاء وحينئذ ينزل تجزي
منزلة اللازم واما في قراءة تجزي فهو متعين للمصدرية لانه لا يتعدى بنفسه بل يتعدى الى المفعول بعن قوله
تروحي اجدر ان تقيلي غدا بجنبي بارد وظليل تروحي من الرواح وهو السير بعد الزوال واجدر افعل التفضيل
ونصبه يمكن ان يكون بتروحي اما على الاتساع بان يكون اصله تروحي الى مكان اجدر ثم حذف الى فصار مكانا
اجدر واما على تضمين تروحي معنى اطلبي بالرواح مكانا او مراحا اجدر ويمكن ان يكون بفعل محذوف اي تروحي وائتي
او تطلبي او تصلي مكانا وان تقيلي من القيلولة والباء المقدر فيه صلة اجدر والمفضل عليه محذوف ويحتمل
بالا اي عذيرا او نهرا او واديا باردا وظليل اي دائم الظل يقول يا ناقة جدي في السير واطلبي مراحا احق بان

ولقائل ان يقول لا نسلم ان الواو للعطف لم لا يجوز ان تكون للحال قلت هذا غلط فاحش كما عرف كذا لعلى هد م

الذي فيه الى ليس الا الجذعة التي عند الاكثر ولو كان الجذع من الضان فهو جذع ايضا رواه مسلم

نتسلى فيه من مكان انت فيه واما قوله اى ما اجدر ففى بعض النسخ بحذف ما وفى بعضها باثبات ماء وفى بعضها
باثبات ما وحملها على انها موصوفة صفتها اجدر ومنصوبة بتروحى على تاويل مكانا ماء والحق حذفها ومحل لا استثنها
ان نتسلى فيه بحذف فيه ومنهم من منزل اى يدرج فى الحذف فيقول لا اصلى تجرى فيه الشمس فيه بحذف الجار فصار
تجرى ثم حذف المفعول فصار تجرى كما حذف المفعول فى قوله وما ادرى اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا
اى اصابوه ولذلك فى البيت تقول نتسلى فيه ثم نتسليه على الاتساع ثم نتسلى على الحذف ومنهم من نزله فى التدريج
الى خمسة اعمال فان اصله تروحى ابى مكانا اجدر بان نتسلى فيه بحذف ابى لدلالة تروحى عليه فصار تروحى
مكانا اجدر بان نتسلى فيه ثم حذف الموصول الذى هو مكانا فصارا اجدر بان نتسلى فيه ثم حذف الباء تخفيفا
فصار ان نتسلى فيه ثم صار ان نتسليه ثم ان نتسلى قوله ومعنى التنكير اى وقع نكرات فى سياق النفى وهى
نفس ونفس وشيئا فافادت العموم فيكون معنى الكلام ان نفسا من النفوس لا تجرى عن نفس من النفوس شيئا
من الاشياء قوله ومنه الحديث قال صلى الله عليه وسلم من تعلم صرف الكلام ليسبى به قلوب
الناس لم يقبل الله منه يوم القيمة صرفا ولا عدلا حرف الكلام ما يتكلفه الانسان من الزيادة فيه وراء الحاجة وانما
سميت التوبة صرفا لانها تصرف من الحال الذميمة الى الحال الحميدة قوله فعلم انها لا تقبل للعصاة
يعنى الحكم الاول فى العصاة فيكون الحكم الثانى كذلك وانما قلنا ان الحكم الاول فى العصاة لان معنى قوله لا تجزى
نفس عن نفس شيئا ليس الا انها لا تجرى عن العصاة شيئا لان معناه اى نفسا لا تجرى عن نفس حقا احلت به
والحق هو الواجب ولا اخلال بالواجب معصية واما ان الحكم الثانى كذلك فلان الضمير فى قوله ولا تقبل
منها شفاعة ان رجعت الى النفس الثانية فهى العاصية وان رجعت الى الاولى فشفاعتها للنفس العاصية
وانما كان يلزم ان لا تقبل للعصاة شفاعة وقيل الآية مخصوصة بالكفار لورود الآيات والاحاديث
الدالة فى الشفاعة على ان الخطاب معهم والآية نزلت فى حقهم ولو سلم عموم الآية لغير الكفار ايضا
لكن فى مواقف القيامة كثيرة ولو سلمنا سعة فجاز ان تكون عدم قبول الشفاعة فى بعض المواقف او فى بعض
الازمنة واعلم انه لا خلاف فى ان لرسول الله صلى الله عليه وسلم شفاعة فى الآخرة وفى ان لا شفاعة للكفار
وانما الخلاف فى شفاعته لاهل الكبائر المستحقين للعقاب فذهب المعتزلة الى ان شفاعته لهم بل للمؤمنين
المستحقين للثواب فى حصول الزيادة على ما استحقوه من الثواب والاشاعرة على انه يشفع لاهل الكبائر فى
عرصة القيامة حتى لا يدخلوا فى النار او يشفع لهم حتى يخرجوا من النار ان دخلوا فيها والمصنف انما ذهب
الى عموم الآية تقوية لمذهبه قوله ما دلت عليه النفس المنكرة لما وقعت فى سياق النفى عمت
فدلت على ان هناك نفوسا كثيرة والظاهر ان تقال هن او هى لا ينصرفا لتذكير باعتبار ان تلك النفوس
عباد او اناسى قيل كانه اريد بالآية نفى ان يدفع احد العذاب عن احد من كل وجه لان دفع العذاب اما
باعطاء شئ او مجانا فان كان باعطاء شئ فاما ان يكون باداء ما كان عليه وهو الجزاء او غيره وهو الفدية
وان لم يكن باعطاء شئ فاما ان يكون على سبيل القهر وهو النصرة او على سبيل اللطف وهو الشفاعة
والكل منفى قوله واذ نجيناكم فى موضع نصب عطفا على نعمتى فى قوله اذكروا وقت تحسانكم وكذلك
واذ فرقنا واذ واعدنا واذ قلتم يا موسى قوله لمن ملك من العمالقة هم قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن
ارم بن سام بن نوح قوله قد جاء الموسى الضمير فجاء به للذكر والموسى هو الحديد والكلوم مبالغة

من الكلم اى حلق العانة زلفى فى قوق الذكر وشدته والعرام الشر قوله كانه بمعنى سغونكم اى يطلبونكم لكن الطلب متعد
الى مفعول واحد فضمن معنى الحمل اى يريدونكم حاملين اياكم على سوء العذاب قوله كقوله يضاهون قال
تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهون قول الذين
كفروا والمعنى كما ان يسومونكم جملة استينافية وتذبحون بيان لها كذلك فى ذلك قولهم بافواههم استينافية ويضاهئون
بيان لها لان معنى قولهم بافواههم انه قول باطل لا معنى له فبينه بان قولهم فى البطلان تشابه قول المشركين
الملائكة بنات الله قوله والبلاء المحنة البلاء فى الاصل الاختبار والامتحان ثم ان الله يختبر عباده
تارة بالمنافع ليشكروا فيكون ذلك البلاء نعمة واخرى بالمضار ليصبروا فيكون محنة قال تعالى وبلوناهم
بالحسنات والسيئات وقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة والآية تحتمل الوجهين قوله على عدد
الاسباط اى اسباط بنى اسرائيل والسبط ولد الولد والاسباط من بنى اسرائيل كالقبائل من العرب وهم
اولاد اولاد يعقوب خرج موسى بهم قوله فيه اوجه اولها ان الباء للاستعانة وثانيها انها للسببية
وفرق بينهما بان ما له مدخل فى الفعل ان كان آلة اى متوسطا بين الفاعل والفعل فهو بالاستعانة والا فبا
السببية وثالثها ان الباء للملابسة كما فى قوله كان خيولنا كانت قديما تسقى فى صحوفهم الحليبا فمرت غير
نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا الترب جمع التريبة وهى عظام الصدر والعرب تسقى كرام خيولهم
اللبن يقول ان خيلنا تسقى اللبن فى صحوف رؤس الاعداء فالعت بها فهى تطاء رؤسهم وصدورهم ونحن عليها
ولا شعور فالظرف على هذا الوجه مستقر وعلى الوجهين الاولين لغو قوله ان قيل بعصاك اى اشر فقال
بها على الحطان اى اشار بها على حيطان الماء والعرب يطلقون القول على غير الكلام بل يجعلونه عبارة عن جميع
الافعال ويقولون قال بيده اى اخذه وقال برجله اى مشى وبثوبه اى رفعه قوله وقيل اربعين ليلة اى
قيل فى القرآن اربعين ليلة ولم يقل اربعين يوما لان غرر الشهور اى اوائلها انما يتحقق بالليالى برؤية الهلال
ثم ان اربعين ليس ظرفا لان الوعد ليس فى اربعين بل المفعول الثانى لوعدنا فان وعد متعد الى مفعولين
فان قلت لا يجوز ان تكون اربعين ليلة مفعولا به لان الموعود فعل الواعد والزمان ليس بفعل ومفعول فى الكلام
حذف تقديره وعدنا موسى وحى اربعين اى وحى التورية بعد انقضاء اربعين يوما واليه اشار المصنف بقوله
وعد الله موسى ان ينزل عليه التورية فان قلت فعلى هذا قراءة واعدنا المالم يجز ان تكون المواعد عليه اربعين ليلة
فلو قدر مضاف فاما ان يقدر المذكوران اى الوحى والمجئ وهو باطل لامتناع اضافة مضافين الى شئ واحد
او يقدر واحد منهما وهو باطل لان احدهما غير مواعد عليه من الطرفين او يقدر شئ غيرهما وهو ايضا باطل
لان المواعد عليه هو الموعود من الله تعالى وليس الا الوحى والموعود من موسى ليس الا المجئ الى الطور كما نقله
والجواب ان المقدر على هذه القراءة اربعين لا من يخولقاء اربعين ليلة فان اللقاء الموعود من الله تعالى
لاجل الوحى ومن موسى لاجل سماعه ويجوز تعلقك واعدنا الى مفعلين لاضمار الامرين كانه قيل واعدنا وحى
اربعين اى الوحى بعد الاربعين ووعد هو مجئ اربعين اى المجئ قبل الاربعين فان واعدنا وان كان واحدا لفظا
فهو متعدد معنى كما فى قولك ضرب الزيدان عمرا فان معناه ضرب زيد عمرا وضرب صاحبه عمرا الا ان ضربهما
عمرا صدر منهما دفعة فوجب التعلق قوله من ارتكابكم لامر العظيم لا وهو ستفاد من ذلك لانه
للبعيد والمشار اليه قريب قوله لعلكم تشكرون ارادة استعمل لعل فى معنى الارادة مجازا لان الترجى

هو ارادة حصول شئ منتظر وهو على عالم الغيب والشهادة محال فجعل مجازا عن مطلق الارادة وان جاز ان لا يشكروا
لان مراد الله قد لا يقع على مذهب واما على راى الاشاعرة فلا يجوز ان يراد به الارادة فقد توجه بانه تمثيل يعنى عاملناهم معاملة
من يدر النعم على الغير وهو غير شاكر لها غير ملتفت اليها والمنعم لا تنقطع خيره رجاء ان يقلع عن فعله ثم استعمل
هنا ما كان مستعملا هناك نعيا عليهم فى التمادى فى الغفلة والتناهى فى كفران النعمة **قوله** الكتاب والفرقان
فيه احتمالان احدهما انهما شئ واحد والواو هى التى يدخل فى الصفات والآخر انهما متغايران فالكتاب التورية وفى
الفرقان وجوه **قوله** كقوله يوم الفرقان اى قوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان اراد
بيوم الفرقان يوم بدر وبالفرقان النصر الذى اتاه الله تعالى فى ذلك اليوم **قوله** وهو البخع اى فى تفسير
قوله فاقتلوا انفسكم قولان احدهما ان يقتل كل احد نفسه وهو البخع يقال بخع نفسه بخعا اى قتلها والآخر
ان يقتل بعضهم بعضا وقوله وان يحتبوا اى يقعدوا كقعدة المحتبى فى افنية بيوتهم وقعدة المحتبى هى ان يقعد
ويعقد يده على ساقيه آخذا باحدى اليدين على الاخرى كما يقعد الرجل للغسل **قوله** من الفاآت
فتوبوا فاقتلوا فتاب والاولى للتسبيب وانما قال لا غير لان الثالثة ايضا للتسبيب فان ما قبلها سبب لما
بعدها لكنها متعلق بمحذوف بخلاف الاولى فانها للسببية من غير تعلق بمحذوف ومنهم من يحيل ان معنى لا غير انها
ليست للعطف كما فى قولهم الذى يطير فيغضب زيد الذباب ظنا منه بان ابن الحاجب ذهب الى ان الفاء فى فيغضب
ليست للعطف لان المعطوف يجب ان يكون فى حكم المعطوف عليه فكل ما يجب للمعطوف عليه يجب للمعطوف
وههنا الضمير واجب للمعطوف عليه ولا ضمير فى فيغضب فهذا الفاء ليست للعطف بل للسببية المحضة
ولهذا لا يجوز الذى يطير ويغضب زيد الذباب وكلامه ليس على ما ظن بل المراد ان الفاء ليس لمجرد العطف بل
للعطف مع معنى السببية كما صرح به الذين تصدوا لتحقيق كلامه ثم ذهب ان الفاء فى هذا المثال ليست للعطف
فما الدليل على ان الفاء فى الآية ليست للعطف مع جواز ان يكون توبوا عطفا على قوله انكم ظلمتم فان كلا منهما مقول
قول موسى واما الثانية فللتعقيب وجعل قوله فتوبوا الى بارئكم بمعنى ارادة التوبة ان فسرت التوبة بنفس القتل
وان جعل القتل تتمة التوبة لم يحتج الى ذلك التكلف واما الثالثة فهى ان الفاء التى تسمى فصيحة وهى الفاء التى
يدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها فالفاء التى ما قبلها يكون سببا لما بعدها ان كان
ما قبلها محذوفا فهى الفصيحة والا فهى للسببية لا غير ثم ان قوله فتاب عليكم ان كان من قول موسى فالمعنى
ان تعلق بشرط محذوف وان كان خطابا من الله فلا بد ان يتكلم من نفسه ونقول قال لكم موسى توبوا الى بارئكم
فتبتم فتبنا عليكم وحيث قال فتاب كان التفاتا من التكلم الى الغيبة واياما كان سميت الفاء فصيحة اما
لانها تفصح عن محذوف او لاختصاصها بكلام الفصحاء ومنهم من خصص الفاء الفصيحة بما يدل على ان ما بعدها
معطوف على محذوف يخرج عنها الفاء الجزائية **قوله** فلت البارى يعنى انما ذكر اسم البارى من بين الاسماء
لان البارى هو الذى خلق الخلق بريا من التفاوت اى خلقا متناسبا فان المراد من التفاوت عدم التناسب
فعدم التفاوت هو التناسب فان الاعضاء وان كانت مختلفة الاشكال والاقدار الا ان احدا منها احيلا
منتظم متناسب مثلا الراس والبدن متناسبان وان كان لاحدهما صورة ومقدار غير ما للآخر حتى لو كان
الراس فى غاية الكبر والبدن فى غاية الصغر لم يتناسبا ولا شك ان هذا الخلق المتناسب من الله تعالى نعمة عظيمة
والواجب عليهم ان يشتغلوا بشكرها وعبادة البارى فلما غمطوها اى حقروها واتوا بذلك الفعل الغير

المناسب

المناسب والثانية التنبيه على استحقاقهم القتل بما فعلوا لان خلقهم لما كان بريا من التفاوت وكان فيما فعلوه
فى مقابلته تفاوت عظيم وقعوا فى معرض سخط الله ونزول امره بالقتل وكذلك التركيب المتناسب الذى لا تفاوت
فيه اصلا **قوله** السبعون الذين صعقوا هم الذين اختارهم موسى وخرج بهم الى الطور ليعتذروا من عبادة
العجل فلما بلغوا الميقات قالوا لموسى اطلب لنا نسمع كلام الله فدنا موسى الى الطور فوقع عليه عمود الغمام وصرف
دونه الحجاب فسمعوه يكلم موسى يامره وينهاه فلما انكشف الغمام قالوا له لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم
الصاعقة وهلكوا فجعل موسى يبكى ويقول ماذا اقول لبنى اسرائيل وقد اهلكت خيارهم فلم يزل بنا شدة به
حتى احياهم **قوله** كان الذى يرى بالعين جاهر بالرؤية يعنى استعمال الجهر ههنا على سبيل الاستعارة لان
الجهرة اظهار القول وقد شبه الرؤية الظاهرة الكاملة بالقول الظاهر فاستعير اسم الجهر لها **قوله** وفى هذا
الكلام اشارة الى قوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فانه يدل على ان موسى رادهم اى كرر لهم القول مرة بعد اخرى
لان لن لتاكيد النفى كما ان ان لتاكيد الاثبات وقد سبق انك تقول لصاحبك لا اقيم غدا وان انكر عليك قلت لن اقيم
غدا فلن يدل على ان هذا الكلام ما صدر عنهم اول مرة بل كان الصادر عنهم نفيا غير مؤكد ثم لما رد عليهم
موسى اكدوا بهذا التاكيد فكانهم لما طلبوا الرؤية قال لهم موسى ان الله لا يرى فما لغوا فى طلب الرؤية وقالوا
لا نؤمن لك حتى نرى فقال موسى آمنوا بى فان الله يستحيل عليه الرؤية فلجوا فى ذلك فقالوا لن نؤمن لك حتى
نرى كما فى قوله اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما الآية **قوله** لم يكن صعقة موتا قيل يوهم ان صعقة موسى
كانت فى هذه المرة وليس كذلك بل فى مرة متقدمة على هذه وانما ذكر هذا الكلام ههنا تنبيها على ان موسى
ليس بداخل فى قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة لان صعقتهم كان موتا وصعقة موسى ما كانت موتا لقوله افاق
فان لفظ الافاقة لا يستعمل فى الموت وفيه نظر يعرف مما يجئ فى الاعراف **قوله** والظاهر انه اصابهم
ما ينظرون اليه اى الظاهر من الاقوال الثلثة فى الصاعقة هو القول الاول وهو انها نار وقعت من السماء لقوله
وانتم تنظرون لان الصيحة والجنود يتعلقان بحس السمع **قوله** او نعمة الله وهى نعمة الايمان بعد ما
كفرتموها اى بعد قولكم لن نؤمن لك حتى نرى الله فان ترك النعمة لاجل طلب الزيادة كفران لها وقوله لعلكم
تشكرون **قوله** يعنى ظلموا المقام يستدعى ترتب قوله وما ظلمونا على ما تقدم وليس فى
الواو ترتب فدل على انه عطف على مقدر مرتب وهو فظلموا كقوله تعالى وقالا الحمد لله بعد قوله ولقد آتينا
داود وسليمان علما فان قلت قال بعد ذلك ولكن كانوا انفسهم يظلمون فيكون مكررا لمقول المقدر
مطلق ظلمهم ثم قال ليس ظلمهم بالنسبة الينا بل بالنسبة الى انفسهم **قوله** اريحا اسم قرية بالغور
قريبا من بيت المقدس وهم لم يدخلوا بيت المقدس فى معرض التعليل لكون المراد من الباب باب
القبة وطوطى اى حصن وحط وامرك حطه اى شانك متضح وحط الذنوب وقول الست تشكو الى
ابلى طول السرى صبر جميل وتفسير بعضهم بقوله امرنا حطة فاسد لان قولهم حطة لا يتعلق حينئذ بقولوا
اذ لا معنى لان يقولوا حطة وايضا غفران خطاياهم لاجل قولهم ذلك يدل عليه قوله نغفر لكم خطاياكم ولو
كان المراد ما ذكروا لم يكن لغفران الخطايا تعلق به **قوله** لا يبعد اى لا يبعد ان يقال حطة منصوب
بقولوا حتى انهم يقولون حطة بمعنى حط عنا حطة لان المراد مجرد هذا اللفظ ولا يجوز ان ينصب على انه
مفعول لفعل مضمر وهو حط عنا حطة وذلك الفعل المضمر الى ساقة الكلام منصوب بقولوا

وانما كان هذا الوجه اجود لان الاولى ان يكون مقول القول جملة **قوله** اى من كان محسنا اخرج المعطوف
عليه ومما بعده وسنزيد مخرج الجزاء اعلاما بان كلا منهما جواب الامر وهو قولوا فان قلت كيف يكون
سنزيد عطفا على نغفر وهو مرفوع فيقول انما اخرجه عن صورة الجواب الى الوعد بانا نعطى المحسن
بصدد ذلك وان لم تفعلوه وانه تعالى يفعله لا محالة **قوله** فبدل الذين ظلموا قولا فى الكلام حذف لان
بدل يتعدى الى اثنين احدهما بالباء وهو المتروك والاخر بغير الباء وهو الماخوذ والتقدير فبدل الذين
ظلموا بالذى قيل لهم قولا غيره وفيه قولان الاول وهو الاولى ان المراد ليس لفظ الحطة بعينه وبدله بل المراد معناها
والاخر اشار اليه بقوله وقيل والنبط والنبيط قوم ينزلون بالبطائح بين العراقين **قوله** وفى
تكرير الذين ظلموا اى قال اولا فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم ثم كرر الذين ظلموا فقال فانزلنا
على الذين ظلموا فوضع فى الموضعين الذين ظلموا موضع ضميرهم وقال فى الاعراف عليهم فوضع الذين ظلموا
موضع الضمير فى احد الموضعين وذكرهم بضميرهم فى الموضع الثانى ولم يكرر الذين ظلموا فذكرهم بالمظهر
وهو الذين ظلموا هناك فى موضع واحد يفيد تفسيح امرهم والتسجيل عليهم بالظلم وتكرار الذين ظلموا
ههنا يفيد زيادة التقبيح **قوله** عطشوا فى التيه شروع فى تفسير قوله واذ استسقى موسى لقومه
فان قلت هذه الايات لم ترد على الترتيب فان تظليل الغمام كان فى التيه ودخول القرية
بعده والعطش فيه ايضا فيقول المقصود منها تعديد النعم على بنى اسرائيل وتقريعهم على كفرانها بتوهمه
على التفصيل ولو وردت مرتبة فربما ظن ان المراد نعمة واحدة وتقريعهم عليها وهذا كما ذكره المص
فى قوله تعالى واذ قتلتم نفسا كما سيجئ والسقيا بالضم اسم من قولك سقى الله عباده الغيث **قوله**
وقيل هو الحجر الذى وضع عليه ثوبه كان بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى
يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر
ففر الحجر بثوبه فجمح موسى فى اثره يقول ثوبى ثوبى يا حجر ثوبى يا حجر حتى نظر بنو اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا
والله ما بموسى من باس فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه الادرة النفخة التى فى الخصية يقال رجل
آدر **قوله** وقيل كان من رخام وقوله وقيل مثل راس الانسان لقائل ان يقول هذا القولان لا الاقوال
فى الحجر المعلوم المعين فالترتيب يقتضى تقديمها على احتمال جنسية اللام والجواب ان ما تقدم من احتمالى
فى ذات الحجر وهذا اختلاف فى صفة الحجر **قوله** وقيل كان من آس الجنة الرواية المنقولة من نسخة الاصل
هكذا وفى عامة التفاسير ان عصاه من آس الجنة بالمطولة عشرة اذرع الى آخره **قوله** ومعنى على هذا
فا فصيحة منهم من لم يفهم من هذا انه اشارة الى الفاء على التقدير الثانى وهى المتعلقة بشرط محذوف والوجه انه
اشارة الى تعلقها بمحذوف فالفاء الفصيحة على راى المصنف هى التى دلت على محذوف وهو سبب
لما بعدها سواء كان شرطا او معطوفا عليه كذا سمعناه وسميت فصيحة لانه يستدل بها على فصاحة
المتكلم فان فيها فائدتين احديهما الدلالة على ان المامور التزم الامر كما سمع ولم يتوقف فظهر اثره فى الحال
والثانية انه لما ذكر عقيب الامر بالضرب الانفجار دل على ان المطلوب بالضرب لا الانفجار لا الضرب
فلهذا حذف الضرب وصرح تاثيره وهو الانفجار ولا شك ان مثل هاتين الفائدتين اللطيفتين لا ينبه عليهما
الا البليغ **قوله** من رزق الله اى من الطعام لقوله وانزلنا عليكم المن والسلوى ومن الماء لقوله

قد علم

قد علم كل اناس مشربهم ومنهم من خصصه بالماء لقرينة الاستسقاء اى كلوا واشربوا من الماء فان الماء ينبت منه
الزروع والثمار فهو رزق منه يؤكل ويشرب لا يقال الاكل من الماء لا يكون من نفسه بل من نتاجه وهى الزروع
والثمار والشرب من الماء انما هو من نفس الماء فلو كان الاكل والشرب من الماء وجب ان يكون من الماء
نفس الماء ونتاجه وهذا استعمال اللفظ فى مفهوميه الحقيقى والمجازى وهو غير جائز لانا نقول انما يرد هذا لو كان
من على هذا التفسير للتبعيض وليس كذلك بل للابتداء والاكل والشرب انما هو بسبب الماء وان كان
المشروب نفس الماء والماكول ليس نفسه بل من نتاجه وحينئذ لا محذور اما على التفسير الاول فمن للتبعيض
اى بعض رزق الله **قوله** لا تتمادوا فى الفساد وقيل مفسدين حال مؤكدة لان قوله لا تعثوا معناه لا تفسدوا
وهو فاسد لان النهى عن الفساد فى حال الفساد اثبات للفساد ونفى له وهو غير جائز فلهذا حمل على التمادى
فى الفساد وسمعت ان قوله ولا تعثوا فى الارض مفسدين احتجوا به على انه حال مؤكدة من حمل فعله ولما ذهب
ان الحال المؤكدة لا تجئ الا مقررة لمضمون جملة اسمية على ما صرح به فى المفصل اراد بيان المغايرة بين العثى
والافساد حتى لا يلزم التاكيد **قوله** فنزعوا الى عكرهم اى اشتاقوا الى اصلهم والعكر الاصل وقيل
العادة فاجتووا اى كرهوا **قوله** انما ضرب واحد فالمراد من الواحد على الاول ما لا يختلف على التوالى
النوع الواحد وهو طعام اهل التزقة **قوله** الفرقى الفرقية والترقية ثياب مصرية بيض من كتان
يقال ثوب فرقى وترقى **قوله** وان اريد به البلد عطف على قوله وانما صرفه يعنى على تقدير ان يراد
العلم فان اريد به البلدة او البقعة يكون فيه التعريف والتانيث وصرفه لسكون الوسط وان اريد به
البلد فصرفه لانه ليس فيه الا سبب واحد وقوله وان يراد مصرا من الامصار عطف على قوله ان يراد العلم
وهذا الاحتمال اقوى عند كثير من المفسرين لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولقد اوجب
عليهم دخول تلك الارض فكيف يجوز لهم دخول مصر فرعون **قوله** او المصيبة عطف على جعلت
اى الاستعمال اما فى الذلة بان شبهت بالقبة المضروبة على شئ المحيطة به من كل جانب ثم حذف المشبه به
واقيم المشبه مقامه واثبت له الضرب على سبيل التخييل فيكون استعارة مكنية مقرونة باستعارة تخييلية
واما فى الفعل وهو ضربت بان شبه الصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط ولزومه اياه ثم استعير
اسم الضرب للالصاق الذلة فيكون استعارة مصرحة تبعية وانما قال وضربت بالواو لا بالفاء تنبيها
على انه ليس بمرتب على سؤالهم النوع الاخر من الطعام بل على ما ذكر بعده من قوله وذلك بانهم كانوا يكفرون
بآيات **قوله** والمدقع اى فقر شديد يقال دقع الرجل بالكسر اى لصق بالدقعاء وهى التراب
من شدة الفقر **قوله** والخلاقة اى الاستخفاف مصدر من قولك خلق بالضم فهو خلق اى جدير
قوله ويجوز ان يشار بذلك الى الكفر اى فى ذلك الثانى احتمالان احدهما ان يكون اشارة الى ما اشير
اليه بذلك الاول والاخر ان يكون اشارة الى الكفر وقتل الانبياء والباء فى بما عصوا للسببية او بمعنى مع للمصاحبة
حتى يكون الكلام ان ضرب الذلة والمسكنة والغضب بسبب كفرهم وقتلهم الانبياء وكفرهم وقتلهم بسبب
عصيانهم واعتدائهم **قوله** يقصرانه لم يخفف اوله فكلنا مما خرت واسجد راسها كما سجدت النصف
ما بين اسجد الرجل اذا طاطا راسه والحنى وتخفيف اسلم لانه خال عن كل دين اعوج **قوله**
والمصب ان جعلته بدلا هذا بدل الغلط لانه ليس من جنس الذين آمنوا المفسر هم بالمنافقين ولا من

اليهود والنصارى اوليس اذا قلت رايت العالم الجاهل وقلت الجاهل بدل لا يكون الا بدل الغلط فكذلك ههنا وبدل الغلط لا يكون فى كلام فصيح فضلا عن كلام الله تعالى وجوابه ان هذا بدل البعض من الكل وليس وزانه وزان الجاهل من العالم فان من آمن بعد النفاق واليهود به كان من الذين كانوا آمنوا فعين وهود الخلاف الجاهل فانه ليس من جنس العالم قوله من الاصار اى الامور الثقيلة والاصر الحمل الثقيل قوله او قلنا خذوا يعنى لعلكم لو كان تعليلا لقوله خذوا ولفكروا كان على حقيقته لان الرجاء ليس من الله بل منهم وان كان تعليلا لقلنا المقدر وجب ان يحمل على المجاز وهو ارادة الله تعالى كما مر قوله السبت مصدر فسر بالمصدر لان المنهى عنه الاعتداء فيه لا الاعتداء عن شىء فى يوم السبت وتعظيم يوم السبت عبارة عن ترك العادات والاشتغال بالعبادات شرعا اى طاعة على وجه الماء وخاسئين لو لم يكن خبرا بعد خبر كان وصفا القردة فكان حقه ان يقال خاسئة قوله او اريد ما بحضرتها ترك معنى ما خلفها على هذا الوجه لظهوره واللام فى هذين الوجهين صلة لنكالا وما بمعنى من واللام فى قوله وقيل للتعليل وما بمعناه قوله كان فى بنى اسرائيل شيخ موسر قال الامام روى عن ابن عباس وساير المفسرين ان رجلا فى بنى اسرائيل قتل قريبا له لكى يرثه ثم رماه فى مجمع الطريق ثم شكا ذلك الى موسى عم فاجتهد موسى فى تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك حتى يبينه لنا فسأله فاوحى اليه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا فى طلب الوصف فلما تعين لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين فلم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى ان يضربوا بعضو منها القتيل ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذى ابتدأ بالشكاية فقتلوه قودا انتهى وظاهر ما فى الكشاف ان بنى اخى الشيخ قتلوا ابن الشيخ لكنه مناف لرواية المفسرين ولما سنذكر فى آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك فان قيل لان لا ابن لا ارث من الاب فان قيل يمكن ان يعود الضمير فى يرثوه الى ابنه لا الى الشيخ ويكون قتل بنى اخيه ابنه بعد موت الشيخ فيقال مات ذلك الشيخ وخلف ابنا وورث ماله فقتل ابن الشيخ بنو اخى الشيخ ليرثوا منه لان المال الذى ورث من الشيخ فقوله فيه تعسف لان ذكر الشيخ حينئذ مستدرك لانه يكفى ان يقال كان رجل موسر فقتله بنو عمه لان بنى اخى الاب بنو عم الابن قوله اتجعلنا مكان هزؤ وهزؤا لا يصلح ان يكون مفعولا ثانيا لتتخذ لان مفعوله الثانى هو الاول والهزء حدث والمفعول الاول عين والحدث لا يكون عينا فلذلك قدر المضاف او جعل الهزء بمعنى المهزوء به تسمية المفعول به بالمصدر كقوله تعالى احل لكم صيد البحر اى مصيده وهذا فى علم الله اى فى معلومه ورجل رضى اى مرضى او جعل المفعول الاول هزءا مجسما مبالغة قوله لان الهزء فى مثل هذا اى نسبة القوم الى الاستهزاء فلم تستعذ من الاستهزاء الذى نسبوه اليه بل من الجهل لان الهزء فى مثل هذا اى هذا المقام هو مقام الارشاد حيث استفتوا منه فى الواقعة والهزء فى الفتوى لا يكون الا من الجهل وانما خصص بهذا المقام لان الهزء فى موقعه من العلم كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم قوله ما هى سؤال عن حالها وصفتها لما كان المراد السؤال عن الصفة كان حقه ان يقولوا اى بقرة او كيف هى فان ما هى سؤال عن حقيقة الشىء لكنهم لما سمعوا اتصافها بهذه الصفة العجيبة الشان ولم يعرفوا من جنس البقر ما هو موصوف بهذه الصفة فكانهم لم يعرفوا حقيقتها فاوردوا العبارة السائلة عن حقيقتها وان ارادوا صفتها فلهذا احسن فى الجواب ذكر الصفات فان قيل

لوقلنا

لوقلنا المأمور به ذبح بقرة معينة توجه سؤالهم لحسن الاستفسار حيث لا اجمال واما على قول من يقول المأمور به بقرة مبهمة اى بقرة كانت كما زعمه المصنف فما وجه هذا الاستفسار فنقول لما وصف لهم موسى البقرة بتلك الصفة تعجبوا منه وظنوا ان البقرة الموصوفة بهذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلا جرم سالوا عن اوصافها سؤالا بعد سؤال لكنهم اخطأوا وانما ذلك لان هذه الآية العجيبة ما كانت من خاصية البقرة بل كانت معجزة تظهر بامر الله تعالى على يد موسى عم فلذلك عسر التكليف الى البقرة الموصوفة وشدد عليهم حيث شددوا على انفسهم قوله ما تقوم على رجلها اى لا تقدر على القيام من النحول والنحافة قوله نواعم من ابكار وعون اولها طوال مثل اعناق الهوادى نصف حسانا مثل موضع السلك من ثلاث الثوب لفاخطته فهو موضع خياطة العنق الجسد وموضع عرض فيه فطوله كناية عن طول العنق والهوادى جمع الهادى وهو العنق فيكون اضافة الاعناق الى الهوادى اضافة الشىء الى نفسه والعون جمع عوان وهى المرأة من الحديثة والمسنة وقد عونت المرأة تعوينا اى صارت عوانا وحاصل الجواب ان البقرة يجب ان تكون فى اكمل احوالها لان الصغيرة لم يبلغ بعد حد الكمال والمسنة تجاوزت عن حد الكمال والعوان وهو المتوسط فى حالة الكمال قوله كما جعلوا فعل بابها اى جعل اسم الاشارة المفرد كناية عن اشياء عدة كما جعل فعل نائبا عن افعال متعددة كذلك قد جعل الضمير المفرد عائدا الى عدة اشياء وانما قال يجرى مجرى اسم الاشارة فى هذا اى فى جعل المفرد للمتعدد لان هذه الطريقة فى اسماء الاشارة اشهر منها فى الضمير ولهذا قال اردت كان ذلك فسر الضمير باسم الاشارة وبلك اى وبلك انه سهل لا يسأل عنه واما البيت فالضمير فى قوله فيها خطوط للبقرة من سواد وبلق اى بياض والتوليع اختلاف الالوان والبهق بياض وسواد يظهر فى الجلد والذى حسن منه اى هذا الكلام وهو تفسير باسم الاشارة من وجوه ان تثنية اسم الاشارة وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة لانها على شاكلتها فى اسماء الاجناس فان ذان موضوع للتثنية ولو كان على قياس اسماء الاجناس لكان ذوان كعصا وعصوان وكذلك الذى واللذان قوله ما تؤمرون فى ما احتمالان ان تكون موصولة والعائد اليها محذوف اى ما تؤمرون به فاما ان يقال حذف الجار والمجرور دفعة او يقال حذف الجار اولا واتسع فى تعدية الفعل الى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير وذلك كما فى قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب ذا مال اى ذا ابل وما شيته والنشب المال الاصيل صامتا كان او ناطقا وان تكون مصدرية بمعنى المفعول قوله وانصعه الناصع الخالص من كل شىء وفاقع وفارس شديد الصفرة ويقق ولهق شديد البياض وقانى وذريحى شديد الحمرة وناضر ومدهام شديد الخضرة وخطبانى شديد الورقة وحالك شديد الرمكة وهى من الوان الابل ما هو بين كدرة من الورقة قوله فاقع ههنا واقع اى فاقع ليس تاكيدا الصفراء وانما يكون تاكيدا لها لو كان صفة للبقرة كما ان صفراء صفة لها على قياس اصفر فاقع واسود حالك الى غير ذلك واعلم ان المراد بالتاكيد ههنا ليس هو التاكيد النحوى بل اللغوى اجاب بانا لا نجعل فاقع خبرا عن لونها بل لونها فاعل لفاقع ومن سبب صفراء اى متعلق بها كما قال فى المفصل وقد نزلوا نعت الشىء بحال ما هو من سببه منزلة نعته بحاله وعلى هذا يكون فاقع تابعا لصفراء لانه فى حكم قولك صفراء فاقعة والفائدة فى ذكر اللون زيادة التاكيد لان فى صفراء فاقعة تاكيدا ولونها تاكيدا ثانيا فان لونها هو صفرتها فكانه قيل شديد الصفرة صفرتها يعنى ان شدة صفرتها ازدادت بحيث شملت ساير صفاتها حتى صفرتها كما فى قولك جنونك مجنون اى ازداد جنونك

حتى سرى الى ساير صفاتك حتى الجنون وهو من باب الاسناد المجازي قال الشاعر جنونك مجنون ولست بواجد
طبيبًا يداوي من جنون جنون وفيه نظر لانه انما يتم لو كان المراد بلونها صفرتها وهو ممنوع فان اللون اعم من ان
يكون صفرة او غيرها واطلاق العام على الخاص مجاز والاصل عدمه **قوله** لقوله تسر الناظرين اي انما
قال على ذلك بناء على قوله تعالى تسر الناظرين **قوله** ولعله مستعار من صفة الابل اي يقال ناقة صفراء
والمراد انها سوداء فعبر عن سواد بصفراء لان سوادها تعلوه صفرة فعل الى البقر وجمالات صفر اي سود
وتلك خيلي مبتدا وخبر منه اي حاصله من الممدوح حال مثل هذا يعطي شيخًا والركاب الابل التي يسار عليها
الواحد راحلة ولا واحد لها من لفظها والجمع الركب مثل الكتب واولادها فاعل صفر اي سود ويمكن ان تكون
من صفر جملة واولادها كالرسن جملة اخرى اي خيل وابلي سود واولادها سود واعلم ان هذا القول
ينافيه امران احدهما قوله فاقع لونها فقد مر ان الفقوع اشد ما يكون من الصفرة ويمكن ان يجاب بان
من يفسر الصفرة بالسواد يفسر الفقوع بشدة السواد واليه اشار بقوله صفراء فاقع لونها سوداء شديد
السواد فان سوداء تفسير صفراء وشديد السواد تفسير فاقع لونها لكن هذا انما يتم لو ثبت استعمال
الفقوع في شدة السواد كما ثبت استعمال الصفرة في السواد والثاني قوله تسر الناظرين فان السواد
لا يسر لما روي اياكم ومن النعال السود فانها تورث الهم **قوله** لو اعترضوا اي حصلوا واشتروا
قوله وقرئ تشابه لابد ان يقرا بالتخفيف بطرح التاء وبالتثقيل بادغامها في الشين فهما
قراءتان ووقع قوله بطرح التاء وادغامها على طريق اللف والنشر **قوله** وقرا محمد ذو الشامة
هو محمد الباقر ابن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه **قوله** ان الباقر تشابه الباقر هو
البقر الكثير وفي الصحاح الباقر جماعة البقر مع رعاتها كالجامل والمراد منها الاول كانه مستعمل في جزء
معناه **قوله** للكراب واثارة الارض هو عطف تفسيري وكذلك قوله تفي لذتها ولان توصف به اي
قوله لا ذلول كناية عن نفي ذلها لان البقر لو كانت موصوفة بالذلول لكان الذلول موجودة حيث البقر لكن لا ذلول
هناك فلا يوصف البقر بالذلول بمعنى اللازم لينتفي الملزوم بطريق الكناية لجواز ارادة المعنى معًا كما
يقال مجلس فلان مظنة الجود والكرم وهو كناية عن ثبوت الجود والكرم لانه لما اثبت الجود في فلان يكون
موضعه موضع الجود فاثبت اللازم اثباتًا للملزوم **قوله** من استى استي وسقى بمعنى واحد
قوله او معبر الظهر اعبر البعير لما ترك الوبر على ظهره لا يجز سنتين يقال من النبوي الوقع
والوكية البردعة والمعنى انها لا تثبت على ظهره لان الوبر منعها ولا يستعمل صاحبه في الحج ولا في العمرة
والواو التابعة لضمير الهاء في رتبة محذوف لضرورة الشعر **قوله** بالحق اي بحقيقة وصف
البقر يعني لم يريدوا بالحق ما يقابل الباطل فيوهم انهم اعتقدوا بطلان ما جئت به فيما تقدم بل ارادوا
انك جئت الآن بما يحقق المراد منه **قوله** وما كان يقطع خيط اسبابهم استعارة تخييلية بدون الاستعارة
بالكناية كقوله لا يستغنى ماء الملام ويقطع ترشيح لها فان قلت معنى ما كادوا يفعلون ما قاربوا ان
يفعلوا او يذبحوا وعدم قرب الفعل يستلزم عدمه بالضرورة فهو يناقض قوله فذبحوها فمعول ذلك بحسب
وقتين فانهم ما كادوا يذبحون في وقت تعنتهم واستفسارهم فيما لا يحتاج الى تفسير وذبحوها في وقت انقطاع
سؤالاتهم وانتهاء تعللاتهم **قوله** فان قلت كانت البقر تقرير السؤال يستدعي تقديم مقدمة وهي

ان البقر المامور بذبحها هل هي بقرة معينة او بقرة مطلقة قال من جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب انها بقرة
معينة لكنها ما كانت مبينة ومن منع منه زعم انها بقرة ما اي بقرة كانت واليه ذهب صاحب الكتاب حجة
الاولين بان الكنايات في السؤالات ما هي وما لونها لا شك انها تعود الى البقر المامور بذبحها في قوله ان الله
يامركم ان تذبحوا بقرة ثم الكنايات في الجوابات انها بقرة مصروف الى المسئول عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة
بالصفات فلابد ان يكون البقر المامور بذبحها هي المعينة الموصوفة والجواب ان الكنايات ترجع الى البقر
المامور بذبحها لا في ارادة الله بل على ما ظنوها معينة فلا جرم عينت تشديدًا عليهم وحجة الاخرين ان بقرة في
قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة نكرة في سياق الاثبات فلا يفيد الا فردًا من شيوع البقر اي من افرادها غير
معين وايضًا لو كان المراد بقرة معينة لا يستحقوا المدح باستفساراتهم لكنهم عيروا بذلك في قوله فافعلوا ما تؤمرون
وقوله وما كادوا يفعلون وايضًا الوقت الذي امروا بذبح البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها فلو كان المامور
بذبحها بقرة معينة ولم يتبين في ذلك الوقت كان تاخيرًا للبيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز ومما يعضد
ما روي عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا اية بقرة ارادوا اجزت عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فثبت
بهذه الدلائل الواضحة ان البقر المامور بذبحها بقرة مبهمة فبني المصنف السؤال عليه وقال لا ركان تذبح بقرة
ما حتى ان اي بقرة فرضت لو ذبحوها كفتهم ثم عينت فلم يكن الامر بذبح بقرة ما فما بال ذلك الامر اجاب بانه
صار منسوخًا لانه لما امرهم بذبح بقرة ما فقد خيرهم في افراد البقر وحين خصصها بتلك الصفات زال
حكم التخيير الثابت بالنص ولا نعني بالنسخ الا رفع الحكم الشرعي على انه يمكن ان يقال ليس ذلك بنسخ لان البقر
المطلقة متناولة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة مطلقًا فهو امتثال للامر الاول
فلا يكون نسخًا له والمراد بالتخصيص في قوله حكم الخطاب قبل التخصيص التخصيص النحوي لا الاصولي لان بقرة
ليست من الصيغ العامة **قوله** فادارأتم له معنيان ولما كان من الدرء فلابد ان يكون معنى الدفع متحققًا
في كل واحد منهما احدهما اختلفتم وتحقق معنى الدفع فيه ان كلا من المتخاصمين يدفع الآخر والثاني تدارأتم اي تدافعتم
ولما قد كان التدافع من اثنين فيه بوجهين الاول دفع بعضهم بعضًا عن القتل والآخر دفع بعضهم بعضًا عن البراءة
اما الوجه الاول فهو ان طرح القتل هذا على ذاك فدفع ذاك هذا وكذا طرحه ذاك على هذا فدفع هذا ذاك فالدفع من الطرفين
او نقول طرح القتل هذا على ذاك وطرح ذاك على هذا والطرح في نفسه دفع فيكون الدفع منهما فقوله اولان الطرح
عطف من حيث المعنى على قوله دفع المطروح الطارح والفرق بين البيانين ان الطارح في الاول مدفوع وفي
الثاني دافع عن نفسه واما الوجه الثاني فهو ان قال هذا انا بري فقال ذاك لست بري بل منهم وكذلك قال ذاك
انا بري فقال هذا بل منهم **قوله** مظهر لا محالة فسر لا محالة بالاظهار لانه في مقابلة الكتم وانما قال لا محالة
لان بناء اسم الفاعل وهو مخرج على المبتدا يفيد تقوي الحكم وانما حكم بانه لابد من اظهار هذا المكتوم لان الاختلاف في
باب القتل يكون سببًا للفتنة والفساد والله لا يحب الفساد **قوله** لما دل عليه من قوله ما كنتم تكتمون اي
من امر القتل وهو يدل على القتيل **قوله** وقيل عجبها العجب العظم بين الاليتين واصل الذنب والعصعص
ما لان من العظم والبضعة من الكتفين قطعة لحم منهما **قوله** لعلكم تعقلون تعملون على قضية عقولكم
انما اوله كذلك لان القوم كانوا عقلاء فلم يستقم ان يقال اعرض عليكم آياتي لكي تصيروا عاقلين فلابد من التاويل
بما ذكره وهذا انما يحتاج اليه لو اجري الفعل مجرى اللازم ولو قيل لعلكم تعقلون الآيات لم يكن الى ذلك حاجة **قوله**

واما ان يكون خطاباً للمنكرين وحينئذ لا يحتاج الى تقدير القول وعلى التقديرين كان الخطاب في قوله تعالى كذلك كالخطاب
في قوله لقد انت اكرمت الكريم ملكته وذلك لان احياء الموتى امر عظيم عجب ان يخاطب ويدخل فيه مولاء دخولاً اوليا
ويدل عليه قوله ويريكم **قوله** حكم وفوايد منها الفوايد اما عملية اما العملية فهي التقرب الى الله تعالى بذبح البقرة
واكتساب الثواب وما في التشديد عليهم الى قوله وتغير الشيم بالحجارة وهو عطف على قوله من اللطف لان تغير
الشيم في ذلك التشديد واما الفوايد العلمية فهي الدلالة على بركة البر الى آخره وهي ايضاً عطف على اللطف لان الكل
في التشديد وقوله من كلام الحكماء بيان لما لا يعلم كنهه سوف اي يجتهد وبالغ غير لحم اي مسن ولا ضرع ضعيف **قوله**
لا داية الى البداء اي لا داء النسخ قبل وقت الفعل وامكانه الى البداء وهو الندامة اهل السنة قالوا يجوز النسخ قبل
التمكن من الفعل وامكانه ولا يلزم البداء لان الامر والنهي حينئذ يرجع الى امتحان المكلف باطاعته وعصيانه وعزم
قلبه وعدم عزمه وابتلائه فيكون عزم القلب في انتفاء البداء **قوله** وكان حقها ان يقدم ذكر الغسل والضرب
ببعض البقرة على الامر بذبحها اعترض عليه بان حق القصة ليس تقديم الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل الحق
العكس والجواب ان المراد تقديم آية الغسل والضرب ببعض البقرة لا الجميع اجزائها بل بعضها وهو ذكر الغسل
على آية الامر بذبح البقرة كما صرح به في قوله وان قال **قوله** وما تبع ذلك عطف على التقريع لا على الاستهزاء
وترك المسارعة فليس في القصة شيء غيره مما يتوجه اليه التقريع والمراد بما تبع التقريع من الفوايد المعروفة
في ذبح البقرة وفي التشديد وكذا ما تبعه من الآية العظيمة عطف على التقريع لا على قتل النفس لان التقريع
لا يكون على الآية العظيمة وهي حصول الحيوة عقيب مس الميت بالميت كما ذكره وقوله ان وصلت بدل من بكنه
او التقدير بان ودلالة مفعول له وضمير البقرة متعلق بوصلت وحتى تبين غاية لقوله روعيت لان كونهما
قصتين مستقلتين يستفاد من استيناف الثانية وكونهما قصة واحدة من الوصل بالضمير **قوله** معنى ثم قست
استبعاد القسوة يعني ثم موضوعة للتراخي في الزمان ولا تراخي ههنا لقسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمان
فهي محمولة على الاستبعاد مجازاً اي يبعد من العاقل قسوة القلب بعد ظهور تلك الآية العظيمة كقولك لصاحبك
قد وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن الناظرين في هذا الكتاب من حمل هذا الاستبعاد
على التباعد في المرتبة وليس بذاك فان معناه ان مدخول ثم اعلى كما في قوله ثم استوى والمراد ههنا ان مدخولها
بعيد عن الوقوع ووصف القلوب بالقسوة استعارة تمثيلية شبهت حال قلوبهم في نبوها عن الاعتبار
وعدم تاثرها من الآيات بحال الحجارة وهي القسوة ثم استعير لها من الصفة ولو قلنا في قلوبهم استعارة
بالكناية ونسبة القسوة اليها قرينتها كان انسب لقوله تعالى فهي كالحجارة **قوله** واشد معطوف
على الكاف على ان الكاف اسم بمعنى المثل والاثم يجر عطف الاسم على الحرف ويمكن ان يكون عطفاً على محل
الجار والمجرور فانه مرفوع بانه خبر المبتدا وعلى التقديرين يحتمل كل واحد من المعنيين ويعضد المعنى الاول
قراءة الاعمش بنصب الدال اي بفتحه فانه مجرور عطفاً على الحجارة وكان سائلاً يقول او في قوله او اشد قسوة
يفيد الشك والشك على الله محال فاراد ان يدفعه فقال المعنى ان من عرف ان الشك ليس براجع الى الله تعالى
بل الى من يعرف حالهم فانه اذا عرف حالهم امكنه ان يشبههم بالحجارة او بشيء اشد منها والحاصل ان الشك
بالنسبة الى المخاطب لا بالنسبة الى المتكلم وهذا يؤدي الى تجويز ان يكون معاني الحروف بالقياس الى السامع
حتى اذا استعمل ان يكون لتحقق المخاطب لا لتحقق المتكلم ولعل هذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فان

الالفاظ

الالفاظ انما وضعت لتعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو حمل او على معنى بل كما قال الشاعر بدت مثل قرن الشمس
في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح كان احسن التيامه مع قوله وان من الحجارة ولا سيما وقد قال هو عز
لقوله او اشد قسوة فان قلت انما يتوصل في بناء افعل التفضيل بمثل اشد ومثله اذا لم يكن ثلاثياً او يكون
لوناً او عيباً والفعل ليس كذلك وامكن ان يقال اقسى فلم يتوصل باشد قلت انما يتوصل في بناء افعل التفضيل
بمثل اشد واقبح كما اذا قيل هو اشد اكراماً من زيد فليس معناه الا انهما مشتركان في الاكرام لا انهما مشتركان في
شدة الاكرام وهو اشد فاشد قسوة يمكن ان يكون وصلة حتى في معنى اقسى فيكون القلوب والحجارة مشتركين في
القسوة والقلوب ازيد في القسوة لكن هذه العبارة ادل على شدة القسوة من اقسى فالاطناب انما هو لمزيد
التوضيح والبيان وهذا هو الجواب الاول ويمكن ان لا يكون اشد للتوصل الى بناء افعل التفضيل بل يكون مطلوباً
بالذات فيكون المشترك بينهما شدة القسوة والقلوب ازيد في شدة القسوة وهو الجواب الثاني فقد ظهر ان
اشد انما يكون للتوصل لو كان التفضيل في نفس القسوة اما اذا كان التفضيل في شدة القسوة فلا ويترتب
الجواب على العكس مما ذكره فقال اولاً لا توصل ههنا باشد بل التفضيل في شدة القسوة فان الحجر شديد القسوة
وقلوبهم اشد قسوة اي ازيد في شدة القسوة ولئن سلمنا ان التفضيل في نفس القسوة لكن اشد ادل عليه
قوله وان من الحجارة بيان لفضل قلوبهم على الحجارة عطف البيان على المبين خلاف الفاعل فالاولى
ان يجعل تذييلاً للتشبيه او حالاً من الحجارة المقدرة في قوله او اشد قسوة **قوله** والمعنى ان من الحجارة فرق
بين القسمين بان بعضها يخرج منه الانهار وبعضها ينبع منه الماء فيكون عيناً لا نهراً اي ان الماء منها قد يكثر وقد يقل
والحاصل ان الحجارة قد يكون مظهر الماء وقلوبهم مع انها في غاية الصلابة لا يكون مظهر كما قال **قوله** والخشية
مجاز جواب لسؤال وهو ان يقال الهبوط من خشية الله صفة للاحياء العقلاء فلا يتحقق في الحجر لانه جماد وتقرير
الجواب ان الخشية ملزومة للانقياد فاطلقت واريد الانقياد مجازاً اطلاقاً لاسم الملزوم على اللازم ويمكن
ان يقال شبهت حال الحجر في انقياده لامر الله وتاثره بقدرة الله بحال العاقل الخاشي في اطاعته وامتثاله لاوامر
الاله ثم استعيرت الخشية له فهي استعارة تمثيلية وعلى هذا الوجه يأول قوله تعالى تسبح له السموات السبع
والارض وان من شيء الا يسبح بحمده ولله يسجد من في السموات والارض ومنهم من منع انتفاء الحيوة والعقل في الحجر
لجواز خلق الله تعالى اياهما فيه كما في قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء
فكما جاز انطاق الجلد جاز جعل الحجر حياً خاشياً وروي انه حن الجذع لفقدان رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر
وانه لما اتاه الوحي في اول المبعث فانصرف الى منزله سلمت عليه الاحجار وكلها كانت تقول السلام عليك
يا رسول الله فغير ممتنع ان يخلق في بعض الاحجار عقل وفهم حتى يحصل الخشية فيه لكن المعتزلة انكروا هذا
التاويل لما عندهم ان البنية واعتدال المزاج شرط لقبول الحيوة والعقل ولا دلالة لهم على ذلك **قوله** ان
يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم اما احداث الايمان فلاقتضاء الفعل الحدوث والتجدد واما لاجل دعوتكم فلان
الايمان ليس لهم بل لله تعالى وكذلك اللام في قوله فآمن له لوط بمعنى لاجل **قوله** طائفة ممن سلف منهم اعلم
ان المراد بقوله ان يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا في زمن محمد عم لانهم الذين يصح فيهم الطمع واما فريق منهم فقد
اختلفوا فيهم فبعضهم قال المراد بالفريق من كان في ايام موسى عم لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله هم

اهل الميقات فعلى هذا كلام الله هو كلامه بالطور وقد حرّفوا ما لا يتعلق بامر محمد عم كما نقل عن السبعين وآخرون
قالوا الفريق من كان في زمن محمد عم وكلام الله هو التورية كما يقال لاحد يا سمع كلام الله لما قرئ عليه القرآن وتحريفهم
تحريف صفة رسول الله او تحريف شريعتهم كآية الرجم هذا حاصل ما قاله الامام في هذا المقام فليت شعري لما فسر
المصنف كلام الله بالتورية وتحريفهم بتحريف امر رسول الله فلم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم والظاهر السابق ان الضمير
في منهم يرجع الى يرجع اليه الضمير في يؤمنوا فان قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم وعنادا البعض لا ينافي
اقرار الباقين قلت انما ينافي لو لم يكن الباقون مقلدين لهم وسيجيء بيان ذلك قوله كما حرّفوا
صفة رسول الله قيل كان من صفات النبي عم في التورية انه يكون ابيض ربعة فحرّفوا ذلك بانه يكون اسمر طويلا واما
تحريف آية الرجم فبتسخيم الوجه اي تسويده قوله واذا لقوا يعني اليهود منافقوهم وغير منافقيهم
ثم خص بقوله قالوا آمنا المنافقين وعلم بالمفهوم ان غير المنافقين كانوا ساكتين حينئذ ولما خلا المنافقون
وغير المنافقين قالوا اي قال غير المنافقين عاتبين عليهم اي على المنافقين اتحدثونهم وقوله او قال المنافقون
عطف على قالوا عاتبين لاعقابهم اي لساءهم يزعمون صلاتهم في دينهم والحاصل ان قوله اتحدثونهم بما فتح الله
عليهم اما قول غير المنافقين للمنافقين او قول المنافقين لغير المنافقين وفي الوجه الاول اتحدثونهم بمعنى
الحال وفي الوجه الثاني للاستقبال قوله جعلوا محاجتهم به اي جعلوا محاجتهم بما في كتابهم محاجتهم
عند الله لان كتابهم كتاب الله ولا فرق بين ما يقال في كتاب الله وما يقال عند الله ولا تذهبن الى ان المراد بالمحاجة
عند الله في يوم القيمة اذ لا محاجة ثمة انما المحاجة في الدنيا قوله تمنى كتاب الله آخره تمنى داود الزبور
على رسل يصف عثمان بن عفان في مرثيته تمنى اي قرأ على رسل على هينته فان قلت الاميون كيف
يقرؤون فيقول الامي من لا يحسن الكتب والقراءة فربما يكتب ويقرأ ولا يحسن قوله الاماني من الاستثناء
المنقطع اما على المعنى الاول والثاني فظاهر واما على الثالث فلان ما يقرؤون ان آباءهم الانبياء يشفعون لهم وهو
اختلاق من عندهم فلا يكون ما يقرؤون من الكتاب قوله ذكر العلماء اي ذكر الله اشارة الى حاصل
الكلام وهو ان الله تعالى انكر على طمعهم في ايمان اليهود بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم ثم قسمهم فرقا من العلماء
الذين عاندوا وحرّفوا واليهم اشار بقوله وقد كان فريق منهم والعوام الذين قلدوهم واشار اليهم بقوله ومنهم
اميون ثم نبه على علة رفع الطمع بقوله اولا يعلمون وبقوله ان هم الا يظنون حيث انهم في الضلال سواء واعلم
بان هذا التقرير لا يصح الا اذا كان الفريق من اليهود الذين في زمان محمد عم قوله فلن يخلف
متعلق بمحذوف اي الفاء في فلن يخلف هي الفصيحة تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله والجملة
الشرطية معترضة قوله وام اما ان يكون معادلة وهي ام المتصلة ومعنى الاتصال ان يكون معادلة
للهمزة وقرينة لها وبجران مجرى اي فقولك ازيد عندك ام عمرو بمنزلة ايهما عندك وقوله على سبيل التقرير جواب
سوال ان يقال لا يجوزان يكون ام ههنا متصلة لان ام المتصلة لاحد امرين يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على سبيل
التعيين ويطلب تعيينه وههنا معلوم ان احدهما على التعيين وهو اتخاذ العهد من الله منتف والآخر
وهو القول على الله ما لا تعلمون ثابت فكيف يسأل بالهمزة وام عن احدهما اجاب بان العلم باحد الامرين
بالنسبة الى نفس الامر على التعيين اما بالنسبة اليهم فلا فان المتكلم يعلم بانهم مقرون باحدهما لا على التعيين

فهو يسألهم عن تعيينه بمعنى على سبيل التقرير على سبيل جعلهم مقرين باحدهما وعلى ذلك بان العلم واقع بكون آخرهما
او احدهما على اختلاف النسختين فان العلم لما كان واقعا بثبوت احدهما على التعيين امتنع ان يكون السؤال
عن احدهما بحسب الامر نفسه فيكون السؤال بحسب اقرارهم واما كون ام ههنا منقطعة فهو ظاهر لان المنقطعة
بمعنى بل والهمزة كقولك انها لابل ام شاء فكانه حين اخبر بانها ابل اعتراه شك فاضرب عن الاخبار واخذ يسأل قائلا
بل اهي شاء فالله تعالى اضرب عن الانكار السابق واستأنف استفهاما آخر بمعنى التقرير قوله من كسب
سيئة قال الامام السيئة تتناول جميع المعاصي كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها كل سيئة يستحق فاعلها الخلود في النار
فلا جرم قيدت بكونها محيطة ومعلوم ان الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم آخر كاحاطة السور بالبلد وذلك
ممتنع ههنا فيحمل على ان يكون كبيرة لان الكبيرة ساترة للطاعات كما ان المحيط يستر المحاط ولان الكبيرة محبطة
لثواب الطاعات فهي مستولية عليها ومحيطة بها كما يحيط عسكر العدو بالانسان بحيث لا يتمكن من التخلص منه
ويؤيد هذا البيان تفسير الحسن واما المصنف فحمل السيئة على الكبيرة وفسر احاطتها باستيلائها وعدم التقصي
اي التخلص عنها بالتوبة واحتج بالآية من قطع بوعيد اصحاب الكبائر واثبت لهم الوعيد المؤبد وهم المعتزلة
والخوارج واما من لم يقطع بوعيدهم وذهب الى انقطاع عذابهم لو عذبوا وهم اكثر الصحابة والتابعين واهل
السنة والجماعة فقد خصصوا الآية بالكفار وفسروا احاطة الخطيئة بشمولها للظاهر والباطن حتى يكون عاصيا
بقلبه ولسانه وجوارحه فلا يتحقق الا في الكافر واما المسلم الذي يكون مطيعا لله بقلبه ولسانه ويكون عاصيا
لله ببعض اعضائه دون البعض فلم يتحقق فيه احاطة الخطيئة وحاصل ما في الكتاب ان احاط الخطيئة عبارة عن
عدم التوبة وفسر بعضهم بغلبتها على الطاعة والحسن بكونها كبيرة لان الكبيرة هي التي اوعد الله تعالى عليها
بالنار وقوله سأل رجل الحسن اي عن الخطيئة المحيطة وقوله وما يدري ما الخطيئة اي الخطيئة المحيطة والضمير في قوله
في الخطيئة المحيطة يعود الى الخطيئة كما يعود اليها الضمير في عنادها والعائد الى المبتدأ محذوف قوله
ولا بد من ارادة القول اي لما حملنا لا تعبدون على النهي فلا بد من تقدير القول حتى يستقيم المعنى فيقال ولما اخذنا
ميثاق بني اسرائيل وقلنا لا تعبدوا قوله ويدل عليه ايضا اي يدل على ان تعبدون في معنى لا تعبدوا
عطف قولوا عليه لان الجملة الطلبية لا يحسن عطفها على الجملة الخبرية قوله اما ان تقدروا وتحسنون
بالوالدين ليطابق لفظ لا تعبدون وان كان في معنى الامر كما ان لا تعبدون في معنى النهي واما ان تقدروا احسنوا
ليوافق معنى لا تعبدون والترتيب يستدعي تاخير هذا الكلام الى الفراغ من تفسير لا تعبدون بالوجوه
الثلاثة على انه يوهم ان الوجهين الآخرين لا ياتيان فيه وليس كذلك لجواز ان يقدر احسنوا جوابا للقسم وان
يقدر وان تحسنوا كما قدر الا تعبدوا قوله الا ايهذا اللائمي احضر الوغى تمامه وان اشهد
اللذات هل انت مخلدي التقدير ان احضر يدل عليه عطف وان اشهد عليه والوغا الحرب والمعنى
الا ايها الانسان الذي تلومني على حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدني ان كففت عنهما قوله
ويحتمل الا تعبدوا اي لما قرئ لا تعبدوا احتمل وجهين من الاعراب احدهما ان يكون ان مفسرة لما في اخذنا
ميثاق بني اسرائيل من معنى القول والثاني ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق او على تقدير اخذنا ميثاقهم
بان لا تعبدوا او على ان لا تعبدوا وهذا هو الوجه الثالث في لا تعبدوا قوله على طريقة الالتفات
والغاية التغليب والتوبيخ استحضرهم ووبخهم قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض انما دل على اعتياد

الاعراض لكونها جملة اسمية وهي جملة مذيلة لا محل لها من الاعراب وقيل انها حال مؤكدة كما في قوله ثم وليتم مدبرين
قوله لا تسفكون دماءكم اخذ الله عليهم ثلثة عهود ترك القتل وترك الاخراج وفداء اسارائهم فاعرضوا
الا عن هذا وقوله جعل غير الرجل نفسه من باب المجاز بادنى ملابسة وقوله فكانما قتل نفسه من باب
اطلاق المسبب على السبب واخذ هذه المواثيق والاقرار والشهادة من اسلافهم الا انهم خوطبوا به لكونهم من اولادهم
وقيل اخذ الميثاق والاقرار من اسلافهم والشهادة منهم قوله والمعنى ثم انتم بعد ذلك يعني انهم بعد اخذ
الميثاق عليكم واقراركم وشهادتكم هؤلاء المعاملون المخرجون لا اولئك المعترفون بالميثاق فكانهم تغيروا في ذواتهم
كما تغيروا في صفاتهم كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما انت الذي كنت من قبل فكانك
ذهب بك وجئ بغيرك وفي الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر قوله وقيل هؤلاء موصول
هذا على مذهب الكوفيين اذ يجوز استعمال اسم الاشارة في معنى الموصول حتى قالوا في قوله تعالى وما تلك بيمينك
يا موسى معناه ما التي بيمينك قوله وقرئ تظاهرون قرأنا تظاهرون بحذف التاء وتظاهرون
بادغام التاء في الظاء والتظاهر التعاون قوله واسرى واسارى اسرى جمع اسير كجريح وجرحى
واسارى جمع اسرى كسكرى وسكارى وقيل جمع اسير ايضا قوله وذلك ان قريظة قريظة
والنظير قبيلتان من اليهود والاوس والخزرج قبيلتان من المشركين وكان بينهما مقابلة فاستحلف الاوس
قريظة والخزرج النضير وكل منهما يعاون خلفاءه المشركين فلزم من ذلك القتال من اليهود الا انه لو وقع
اسير من احد الفريقين في الآخر اجتمع الفريق الآخر على فداه فلامهم بالفداء وكفرهم بالقتال فان قلت
غاية ما في الباب ان ذلك القتال معصية فلم سماها كفرا وقد ثبت ان المعاصي لا تكفر قلت لعلهم اعتقدوا
عدم وجوب ترك القتال مع دلالة صريح التورية على وجوبه قوله والخزي قتل بني قريظة قتل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بني قريظة واستعفى النضير والتزموا الجزية فاجلاهم عن المدينة قوله الكثير من الرسل
قيل كان بين موسى وعيسى عليهما السلام اربعة الاف نبي وقيل سبعون الف نبي قوله وقيل عيسى
شروع في تفسير قوله تعالى وآتينا عيسى بن مريم وانما ذكر عيسى بعد ذكر الرسل لان من قبله من الرسل
كانوا على شريعة موسى تابعين له على ما اشار اليه قوله فقفينا من بعده بالرسل واما عيسى فشرعه نسخ اكثر
شرع موسى قوله قلت لزير اخره ضليل اهواء الصبي تندمه الزير هو الرجل الذي يحب محادثة
النساء وزيارتهن ومريم المرأة التي تحب محادثة الرجال وزيارتهم والضليل مبالغة الضال والتندم الندم
وضليل صفة لزير وتندمه فاعله على الاسناد المجازي نحو نهاره صائم قوله كما ثبت اي كما جاء
فعيل وفعيل نحو غلبت وهو علم وله وعشير اي غبار قوله واوجرني بعد فقر اي اغناني
قوله بالروح المقدسة اي روح عيسى فيكون الاصل بالروح المقدسة لكن اضيف الروح الى القدس
تنبيها على زيادة اختصاص الروح بالقدس لان من شان الصفة ان يكون منسوبا الى الموصوف فاذا اضيف
الموصوف الى الصفة يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيزيد معنى الاختصاص كما نسب الروح اليه تعالى
في قوله وروح منه اشعارا بزيادة الاختصاص والكرامة قوله وقيل لانه لم تضمه عطف من حيث
المعنى على قوله ووصفها بالقدس اي وصف روح عيسى بالقدس لنزاهته وطهارته من الرذائل وقيل لانه لم
تضمه الاصلاب والارحام الطوامث لان مريم لم تحض قوله كما قال في القرآن اي في حق القرآن

يعني

يعني اطلق الروح على الانجيل كما اطلق على القرآن قوله والمعنى ولقد آتينا شروع في تفسير قوله افكلما جاءكم
فذكر فيه وجهين الاول ان الفاء لعطف ما بعدها على ما قبلها وهو قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده
الرسل وآتينا عيسى بن مريم لكنه اجمل بقوله ولقد آتينا يا بني اسرائيل انبياءكم ما آتيناهم والهمزة مقحمة بين الفاء وما تعلق
به وهو المعطوف عليه للتوبيخ والتعجيب اذ كان ينبغي ان يلقوهم بالانقياد لا بالعناد والتكذيب ولا يرتاب
ان لا دخال الهمزة في اثناء الكلام خلاف الاصل لان رتبتها الصدارة لكنهم قد يقحمونها للتاكيد اولا ترى الهمزة في افانت
في قوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار جاءت مؤكدة معادة لما طال الكلام والاصل يجز
ان يؤتى بهمزة في المبتدأ وبهمزة اخرى في الخبر وهذا اصل في العربية وقانون يرجع اليه لا سيما في هذا الكتاب وقد
تكرر هذا المعنى مرارا الوجه الثاني ان الفاء للعطف على المقدر والهمزة غير مقحمة كانه قيل ولقد آتيناهم ما آتيناهم
ففعلتم ما فعلتم من العناد والتكذيب والقتل وغير ذلك افعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم رسول قوله
ولذلك سحر نموه كان عم يجد في بدنه ذبولا وضعفا ويزداد يوما فيوما فجاءه ملكان اخبراه بذلك السحر كما شرح
في تفسير المعوذتين قوله ما زالت اكلة خيبر اي عادية اكلة بحذف المضاف تعادني اي تعاودني والابهر
عرق يستبطن القلب والقلب متصل به فاذا انقطع مات صاحبه قوله غلف جمع اغلف وهو ما في غلاف
اي قلوبنا مغشاة باغطية مانعة من وصول اثر دعوة محمد اليها ثم كذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم فعلم منه
ان قلوبهم ليست مجبولة على تلك الحالة كما تقول المجيب بل هم الذين احدثوها في قلوبهم بسبب كفرهم والجواب
انا لا نسلم ان غلف جمع اغلف بل جمع غلاف كما في التفسير الثاني ولئن سلمناه لكن لم قلتم ان الله انما لعنهم
بسبب ذلك القول بل حكى عنهم قولا ثم بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب الكفر قوله وقيل غلف
الترتيب يقتضي تقديم هذا على تفسير فقليلا ما يؤمنون قوله هو القرآن باتفاق المفسرين لان قوله
مصدق لما معهم يستلزم ان يكون الكتاب غير ما معهم وما ذلك الا القرآن وقوله مصدق لما معهم لم يرد به الموافقة
في باب لولة العقل لان جميع الكتب الالهية كذلك والا في شرعيتهم لكونه ناسخا لها بل المراد الموافقة لكتبهم
فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والصفات قوله وجواب لما محذوف وفيه وجهان
اخران ان لما الثانية تكرار لطول الكلام والجواب كفروا به كقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا
وعظاما انكم مخرجون كرر انكم وان يكون الفاء جوابا للما الاول وكفروا جوابا للما الثانية كقوله تعالى فاما يأتينكم
مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم قوله اظل زمان نبي اي دنا وهو حال من الضمير المستتر
في صفاتكم قوله والسين للمبالغة لما كان يستفتحون بمعنى يفتحون فلا بد ان يكون للسين فائدة
فذكر انه للمبالغة لانهم فتحوا بعد طلبه من انفسهم والشئ بعد الطلب ابلغ وهو من باب التجريد جردوا من انفسهم
اشخاصا وسالوهم الفتح كقولهم مستعجلا اي طالبا للعجلة من نفسك مكلفا اياها قوله دخولا
اوليا اي هم المقصودون بالذات وان تناول غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان فتقول لعنة الله
على الظالمين فيدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا والباقون تبعا لان الكلام سيق له بالاصالة قوله
واشتروا المعنى باعوا الاشتراء من الاضداد وانما فسر بالبيع لانهم اختاروا الكفر وبذلوا انفسهم فيه قوله
بغيا حسدا قوله حسدا تفسير لقوله بغيا وقوله طلبا لما ليس لهم تفسير للحسد لان البغي وهو الظلم اعم
من الحسد فتفسيره بالحسد بمقتضى المقام ومعنى الحسد طلب ما ليس من حق الانسان لا زالة النعمة التي

اعطاما الله تعالى المحسود لبس لاحد تو خى زواله وقيل طلبا عطف على حسدًا وكلاهما تفسير لقوله بغيًا **قوله** فضاروا احقاء بغضب يدل على هذا لاستحقاق ترتب الحكم على الوصف بالفاء وقوله لانهم كفروا تعليل لترادف الغضب وقوله وقيل بعد قولهم اى كفر والمجد بعد قولهم **قوله** بما انزل الله مطلق اى عام وفيه دلالة على ان لفظة ما بمعنى الذى تفيد العموم لان الله امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك لولا ان لفظة ما تفيد العموم والا لما حسن هذا الذم **قوله** والحال انهم يكفرون ذكره لان المضارع المثبت لا يحتاج الى الواو ويقدره بجملة اسمية وقوله لما معهم منها اى من التورية ومن بيان لما والضمير فى قوله وفيه رد لمقالتهم عايد الى قوله وهو الحق مصدقًا لما معهم فان ما وراء التورية لما كان مصدقًا للتورية فهو موافق لها والكفر بالموافق لها كفر بها **قوله** ثم اعترض عليهم لقايل ان يقول لا اشكال ان الضمير فى قوله ولفا قيل لهم آمنوا لليهود الموجودين فى زمان النبى عم وانهم ما قتلوا الانبياء اذ الانبياء ما كانوا موجودين فى زمانهم وغاية ما فى الباب ان اسلافهم قتلوهم لكن لا اعتراض كيف يكون واردًا عليهم بقتل اسلافهم وقتل اسلافهم لا ينافى ايمانهم بالتورية والجواب ان قولهم نؤمن بما انزل علينا معناه انا واسلافنا نؤمن به اى نؤمن كما آمن اسلافنا فلما ادعوا ايمانهم وايمان ابائهم والقتل وجد من اسلافهم توجه الاعتراض عليهم بانكم وآباءكم لو آمنتم بالتورية لم تقتلوا الانبياء واما الجمع بين تقتلون ومن قبل فلانه حكاية حال ماضية ويمكن ان يجاب عن الاشكال بان المراد من القتل الرضا به كانه قيل فلم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين **قوله** وانتم ظالمون يجوز ان يكون حالا اذا كان المعنى وانتم ظالمون فى هذا الاتخاذ فالجملة قيد لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون حالا وان كان المعنى وانتم ظالمون مطلقا اى مستمرون على الظلم فهى مؤكدة لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون تذييلا لانه ما يؤكد به تمام الكلام لا اعتراضا لان التاكيد فى اثناء الكلام ولعل المصنف اراد بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض والتذييل فيقال جملة مؤكدة لا محل لها من الاعراب سواء كانت واقعة فى اثناء الكلام او فى آخره **قوله** كرر رفع الطور لانه ذكر اولا اخذ الميثاق ورفع الطور واخذ ما آتيناه بقوة وذكر هذه الثلثة ههنا بعينها وذكر ثمه واذكروا ما فيه وههنا واسمعوا ولا شك ان فى السماع ذكرًا فهو فى معناه وقال ثمه ثم توليتم من بعد ذلك وههنا سمعنا وعصينا وظاهر انه مثله معنى واما الزيادة فهى قوله واشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم **قوله** فكيف طابق قولهم تقرير السؤال انه تعالى لما قال واسمعوا الكفر فى الجواب ان تقولوا سمعنا فلم زادوا وعصينا وان هذا الا استدراك اجاب بان المراد بقوله واسمعوا اسمعوا اسماع طاعة فاجابوا بانا سمعنا سماع معصية فلا استدراك **قوله** واشربوا اى اشربوا حب العجل كما يشرب الثوب الصبغ فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولما كان اشرابهم حب العجل ليس اشرابا فى جميع اجزائهم بن مكان للاشراب بقوله فى قلوبهم والا كان الكلام بمجرد قوله واشربوا حب العجل تاما فكان سايلا يقول يكفى ان يقال واشربوا العجل اى حبه فما الحاجة الى قوله فى قلوبهم واجيب بانه بيان لمكان الاشراب وانما حذف المضاف تنبيها على انهم لفرط شغفهم ارتسم صورة العجل فى قلوبهم لا تنمحى عنها **قوله** نصب على الحال من الدار الآخرة عند من جوز مجئ الحال من اسم كان هل هو فاعل اولا فمنهم من قال انه فاعل لان نسبة كان الى زيد فى كان زيد قايما كنسبة ضرب الى زيد فى ضرب زيد عمرًا ولذا لم يذكره المصنف وابن الحاجب فى المرفوعات كما ذكر خبره فى المنصوبات وعلى هذا يجوز وقوع

الحال

الحال من اسم كان لانه حينئذ فاعل ومنهم من لم يجعله فاعلا لان فاعل الفعل ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به واسم كان لم يسند اليه كان بل المسند اليه خبره واليه اشار صاحب المفتاح بقوله الخبر هناك هو نفس المسند لا تقييد للمسند انما تقييده هو كان وايضا الفعل للفاعل كما ان الضرب لزيد فلو كان اسم كان فاعلا لكان الكون له **قوله** وليس كذلك بل الكون للنسبة فانك اذا قلت كان زيد قايما فليس معناه ثبت زيد بل ثبت نسبة القيام الى زيد ولذا ليس بفاعل فعلى هذا امتنع ان يقع الحال عنه على ان الحال لو وقع عن اسم كان فهو اما قيد لكان او قيد للخبر فان كان قيدا لكان وهو ليس فعلا للاسم فلا يكون الحال قيدا لفعل الفاعل ولا المفعول فلا يكون حالا والمقدر خلافه هذا خلف وان كان قيدا للخبر فلا يكون هو عاملا فيلزم ان لا يكون عامل الحال عامل ذى الحال وهو غير جايز واعلم ان علم النحو يقتضى ان يكون اسم كان فاعلا والا يلزم ان يكون فعل بلا فاعل وهو غير جايز فى علم النحو وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث عرف الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة فان قلت نحن نقول لا يخلو اسم كان اما ان يكون فاعلا اولا فان كان فاعلا انتقض حد الفاعل بانه ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به لانه لم يسند اليه كان وان لم يكن فاعلا انتقض قاعدتهم القايلة بان كل فعل له فاعل قلت لا نسلم ان كان ليس مسندا الى اسمه وبيانه ان معنى كان ثبوت قيام زيد فى الزمان الماضى فالثبوت مسند الى قيام زيد والقيام مسند الى زيد والمسند الى المسند الى الشئ مسند الى ذلك الشئ فيكون الثبوت وهو معنى كان مسندا الى زيد لكن لا بالذات بل بالعرض فيكون فاعلا ويجوز ان يقع الحال عنه لانه يصدق عليه انه اسند اليه فعل مطلقا وان لم يسند اليه بالذات لا يقال لو كان ما اسند اليه فعل مطلقا فاعلا وان كان بالعرض وجب ان يكون زيد فى زيد ضرب فاعلا وصح وقوع الحال عنه لان ضرب مسند الى ضمير زيد والمسند الى ضمير زيد مسند الى زيد بالعرض لانا نقول قد اعتبر فى الفاعلية مع كونه مسندا اليه تقدم الفعل عليه وههنا الفعل متاخر عنه **قوله** والمراد الجنة لانها هى المطلوبة من الدار الآخرة دون النار لانهم كانوا يزعمون ان لهم الجنة **قوله** يطوف بين الصفين اى يطوف فى الحرب بين صف العدو وصف المسلمين والغلالة شعار يلبس تحت الثوب للبدن خاصة وتحت الدرع ايضا على الموت سقط بان كان عالما باسبابه ام عليه سقط الموت ولم يدر انه يفاجيه **قوله** حسب جاء على فاقة اراد بالحبيب الموت وبقوله جاء على فاقة انه جاء الموت وقت حاجته اليه وبقوله لا افلح من ندم انه كان يتمنى الموت وما ندم لفجاءة وهو يحتمل الدعاء ايضا **قوله** صفين موضع كان فيه محاربة على رضى الله عنه مع معاوية **قوله** كل واحد من العشرة المبشرة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم فى الجنة وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة الجراح وذكر العشرة بعد ذكر المبشرين بالجنة يدل على ان المراد بالمبشرين اعم من العشرة ولذلك ذكر حذيفة وعمارا **قوله** بما اسلفوا لما فسرت قدمت ايديهم بما اسلفوا دل على ان اليد ههنا مجاز عن النفس اى قدمت انفسهم فان اليد لما كانت آلة للقدرة فى عامة الافعال عبر بها تارة عن النفس واخرى عن القدرة **قوله** ولن يتمنوه انما اخر عن قوله بما قدمت ايديهم وان كان حقه التقديم عليه ليرتبط به الاسولة والاجوبة وعندى ان الاسولة غير واردة لان الله تعالى لما اخبر عنهم بانتفاء تمنيهم ابدا فانى محال للسؤال عن ثبوت تمنيهم **قوله** وانه كلمة التمنى عطف على قوله تمنى اى لو قال الانسان بلسانه كذا قال اهل اللغة انه تمنى وقالوا ايضا ليت كلمة التمنى فان قلت

قال [illegible] لو كان [illegible] القرآن [illegible]

قولهم ليت كلمة التمني ليس له ترتب على قوله ليت كلمة التمني سواء قاله او لم يقل فقوله المراد ان ليت كلمة تمنٍّ فالحاصل
ان التمني لا يطلق الا على ما يظهر بالقول كما ان الخبر لا يقع الا على ما يظهر بالقول وقوله ومحال ان يقع التحدي استدلال
على ان التمني ليس من افعال القلب وتحريره ان قوله فتمنوا طلب للتمني على سبيل التحدي ومحال ان يكون التحدي بما
في الضمير بل لا يكون الا بامر ظاهر وفيه نظر لان التحدي اظهار المعجز والزام مثله ان لم يقبل الاول والتمني ليس بمعجزة
حتى لو اظهر كان طلبه تحديًا بل طلب التمني منهم كطلبه من على دعواهم فانهم لما ادعوا ان الجنة لهم سالمة فقال
لهم تمنوا الموت ان صدقتم كما يقال احلف بالله ان كنت في دعواك صادقا وليس هذا من التحدي في شيء اصلا
ويمكن ان يقال المراد بالتحدي ههنا ليس الا طلب دفع المعجز فانه لما اخبر بانهم لم يتمنوه ابدا وكان يصح طلب
منهم دفع هذه المعجزة بتمنيهم ودفع المعجزة انما يكون بامر ظاهر وقوله ولو كان التمني بالقلوب تنزل في الجواب
اي لئن سلم ان التمني من افعال القلب لكن اذا تمنوا بقلوبهم وجب ان يقولوا بالسنتهم تمنينا بقلوبنا
ردا منهم لقوله ولن يتمنوه لكن ما قالوا فعلم انهم ما تمنوا **قوله** ومن الذين اشركوا فيه احتمالان
اما ان يكون عطفا او كلاما مبتدأ لاحتمال الاول ان يكون عطفا فاما ان يكون عطفا على الناس حملا على
المعنى واما ان يكون عطفا على احرص الناس بتقدير احرص فقوله ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا عطف
على قوله محمول على المعنى والفرق بين الوجهين لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان العطف في الوجه الثاني على
احرص وهو المفعول الثاني لتجدنهم وفي الاول على الناس وهو متعلق المفعول الثاني واما المعنوي فهو ان عايدتها
وان كانت راجعة الى شدة حرصهما الا ان الثاني ابلغ لارادة تكرار احرص ثم المراد بالذين اشركوا اما المشركون
مطلقا او المجوس واليه اشار بقوله وقيل اراد بالذين اشركوا المجوس وانما وصفوا بالاشراك لانهم يقولون
بالنور والظلمة ويزدان واهرمن وقوله لانهم كانوا يقولون لملوكهم تعليل لفعل محذوف اي انما وصفوا
لشدة الحرص على الحيوة لان تحيتهم عش الف نيروز واعلم انا اذا جعلنا ومن الذين اشركوا عطفا كان
القياس ان يقال والذين اشركوا كما قال احرص الناس وانما دخلت من في الذين اشركوا ولم يدخل في احرص
الناس لانهم بعض الناس واضافة افعل التفضيل يستدعي ذلك تقول الياقوت افضل الحجارة ولا
تقول افضل الزجاج بل من الزجاج ولذلك قال ومن الذين اشركوا لان اليهود ليسوا بعض المجوس وهذا
انما يتم على القول الثاني واما اذا اريد بالذين اشركوا المشركون مطلقا اعم من المجوس وغيرهم فهم بعض
المشركين لانهم قالوا عزير ابن الله اللهم الا اذا لم يجعل هذا اشراكا لان القول ببنوته لا يستلزم القول
بالهيته لاحتمال الثاني ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما مبتدأ وحينئذ يكون الذين اشركوا مشارا به الى
اليهود اقامة للمظهر مقام المضمر على ما قال في تفسيره ومنهم اي وذلك لان الكلام سيق لوصفهم وبيان حالهم
فلو كان المراد غيرهم لكان كلاما اجنبيا لا تعلق له بالمقصود وقوله يود احدهم ما موقعه سؤال على الاحتمال
الاول واما على الاحتمال الثاني فهو صفة لموصوف محذوف ولو قدمه على ذكر الاحتمال الثاني كان اولى بالترتيب
قوله كيف اتصل لو يعمر بيود وهذا سؤال مشترك بين الاحتمالين وتقريره ان القياس ان يقال
يود احدهم ان يعمر حتى يكون مفعولا ليود فكيف ذكر لو يعمر اجاب بانه واقع بطريق الحكاية كانه
قال يود احدهم فيا ليته يعمر لان لو ههنا بمعنى التمني ولهذا ليس له جواب ولعل سائلا يقول
لو كان يعمر بطريق الحكاية كان القياس ان يقول لو اعمر لان احدهم يقول لنفسه اعمر اجاب بان يعمر ههنا

وجهين

وجهين الغيبة لغيبة احدهم والتكلم بناء على الحكاية فجاز الوجهان كما جاز ان يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن
قوله علاما توطئة للحال التي هي مسكينا كقوله تعالى قرآنا عربيا **قوله** على مدارس وفي بعض
النسخ على مدارس ولا صح مدارس وهو البيت الذي يجتمعون فيه لمدارسة التوراة **قوله** ولانتم اكفر من
الحمير اي اجهل والدلالة الكفر من الجهل **قوله** قفشليل هو المغرفة فارسي معرب **قوله**
وجبرائيل بوزن جبراعيل من عادة المصنف انه اذا اراد ان يفصح بوزن كلمة بدل همزته بالعين كما اورد
في المفصل في لغات كأي كاء بوزن كاع وكي بوزن كيع وكائي بوزن كيعي وكيء بوزن كيع **قوله** وقيل
معناه عبد الله اي جبر هو عبد وايل هو الله كما ذكر ان اسرائيل صفوة الله **قوله** يذكر شيء من صفاته وهو
التنزيل في قوله نزله **قوله** على قلبك اي حفظه ويروى حفظه اياك وفهمك وانما فسر نزله على قلبك
بذلك والتحفظ والفهم ليس معنى التنزيل الحسي لمكان قوله على قلبك فانه لما نزل على القلب صار القلب
منزلا للقرآن ومكانا له فيكون محفوظا فيه فهو مجاز لانه انتقال من الملزوم الى اللازم **قوله** كان حق
الكلام ان يقال على قلبي لانه لما قال قل من كان عدوا لجبريل كان القائل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم
فالمناسب ان يقول فانه نزله على قلبي **قوله** كيف استقام اي من حق الشرط ان يكون سببا
للجزاء وههنا عداوة جبريل ليست سببا لتنزيل القرآن والجواب ان قوله فانه نزله على قلبك ليس بجواب
بالحقيقة بل هو سبب الجواب وقد يقام السبب مقام المسبب وبيانه من وجهين احدهما ان يكون معناه
من كان عدوا لجبريل فانه لا وجه لعداوته لانه نزل القرآن على قلبك مصدقا لما بين يديه من الكتب ولو انصفوا
احبوه فتنزيل القرآن سبب لعدم توجيه عداوته وهو الجواب بالحقيقة وثانيهما ان معناه من كان عدوا
لجبريل فلعداوته وجه لانه نزل عليك القرآن وهم كارهون للقرآن حتى انهم حيث وافقه التوراة حرفوها فنزول
القرآن سبب لتوجيه عداوته كما يقال ان عاداك فلان فقد اذيته اي هو محق في عداوته لانك قد اذيته فاقيم
السبب مقام المسبب وههنا شيء وهو ان السؤال عائد لان عداوة جبريل ليست سببا لتوجه عداوته
او لعدمه وتحقيق الجواب ان يقال تقدير الكلام ان عاداه واحد منهم فالعاقل المنصف يقول لا وجه لمعاداته
او لمعاداته وجه وحينئذ يظهر السببية والمسببية فقوله لا وجه لمعاداته مقول قول العاقل المقدر
قوله افرد الملكان بالذكر يعني ذكر جنس الملائكة ثم افرد جبريل وميكائيل بالذكر دلالة على فضلهما وانهما
بلغا في الفضائل والمزايا الى حيث كانهما من جنس آخر غير جنس الملائكة والتغاير في الوصف قد ينزل منزلة
التغاير في الذات كما قال ابو الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال اي المسك
لا يعد من الدماء لما فيه من الخصلة التي لا توجد في الدم **قوله** خلطت فيه اي نطقت كيف شاءت
فلهذا قالوا الفا وجدت كلمة مستعربة فالعب بها **قوله** وعاقبه اشد العقاب تفسير لقوله
عاداه الله لانه لا معنى لعداوة الله الا انزال العذاب عليهم ثم قوله فان الله عدو للكافرين يفيد تقوى الحكم على ما قال
في المفتاح من ان زيد عارف يقرب من زيد عرف في تقوى الحكم ويفيد استمرار الحكم لانه جملة اسمية وهي مؤكدة
بان فيكون معناه عداوة مؤكدة شديدة في الغاية لكن معنى العداوة شدة العقوبة فلهذا قال اشد العقاب **قوله**
من كفر او عمه بيان لقوله نوع من المعاصي فاذا قيل هو فاسق في الشرب فهو اكثر ارتكابا له ولهذا قيل فاسق
في الزنا فهو اشد ارتكابا له **قوله** ولا حسن ان تكون اشارة الى اهل الكتاب وجه لا حسنه ان لا

نزلت فی ابن صوریا وهو من الیهود فکان لانسب تخصیص الفاسقین بهم لیکون المبالغة وهو التوصیف بالتمرد
فی الفسق فی حقهم خاصة ولیتلائم مع قوله اوکلما عاهدوا لانه ایضا فی حق الیهود وخصوها علی قراءة ابی السمال
فانه لما اثبت فسقهم اضرب عنه بقوله اوکلما عاهدوا ای لیس هذا اول فسقهم وکفرهم بآیات الله بل کلما عاهدوا
عهدا نبذه فریق منهم ثم اضرب عنه الی ما هو اعلی منه بقوله بل اکثرهم لایؤمنون ای ما صدر النبذ من فریق منهم فقط
بل اکثرهم کافرون وعلی هذا یلیق الحمل انسبا قا جیدا فقوله او نقضوا عهد الله مرارا کثیرة استفاد من لفظ
کلما وهو منصوب علی الظرف والعامل فیه نبذه لا عاهدوا لانه صفة ما او صلتها ای کل حین عاهدوا فیه والمعنی
بل لا للشک لان فسقهم محقق وکذلک بعض عهدهم وکثیرا ما یجی او بمعنی بل کما قال المرید والله لافعلن بل کذا
یقول صاحبه او یحسن الله رایک ونضیر الله ما فی نفسک اشد بدت مثل قرن الشمس فی رونق الضحی وصورتها
اوانت فی العین املح وقال تعالی وارسلناه الی مائة الف او یزیدون ای بل یزیدون قوله لاید خلهم فیه
شک خبر بعد خبر ای کانهم لایعلمون انه کتاب الله ولایعلمون انه لایتطرق فیه شک قوله ان علمهم
بذلک لصین لاشک انه یفهم من قوله کانهم لایعلمون انهم یعلمون واما رصانة علمهم فقد استفید من قوله من الذین
اوتوا الکتاب لانه لما قال ولما جاءهم رسول کان المطابق ان یقال نبذ فریق منهم لکن وضع الذین اوتوا الکتاب
موضع الضمیر لیدل ایتاء الکتاب ایاهم علی انهم اهل الکتاب ودارسوه حتی استحکم علمهم به قوله
مثل لترکهم ای شبه حال کتاب الله فی ترکهم ایاه واعراضهم عنه وقلة التفاتهم الیه بحال شی یرمی وراء الظهر ثم
استعیر له ما کان مستعملا هناک وهو النبذ وراء الظهر قوله وعن سفیان بتفسیر النبذ علی قول
الشعبی وسفیان فیما اذا ارید بکتاب الله التوریة قوله والشعوذة هی اظهار ما لیس بواقع بخفة
الید وسرعة الحرکات قوله ای علی عهد ملکه لما لم یکن ملک سلیمان مقروا علیه لم یکن علی بمعناه الحقیقی
فلهذا جعله بمعنی فی وقدر المضاف فکان المعنی فی عهد ملک سلیمان وفی زمانه قوله ان الشیاطین کانوا
یسترقون السمع کانوا یصعدون الی قرب السماء ویستمعون کلام الملائکة ویطلعون علی وجه تهیئة
الاسباب ویضمون الی ما سمعوا اکاذیب ویسحرون بها قوله لما بهتت به یعنی ان جیرد آله
بهتان نبا وند بدان بر سلیمان یقال بهته بکذا واجهه بالکذب علیه وهو البهتان انهم لما نسبوا علم
السحر والعمل به الی سلیمان حتی قالوا هذا علم سلیمان وبه سخر الجن والانس وهو عمل بالسحر قال الکفر ای اعتقد
السحر ولم یعمل به فاطلق الکفر علی اعتقاد السحر والعمل به لانه کفر او یودی الی الکفر قوله وما انزل
علی الملکین عطف علی السحر فیکون المنزل علی الملکین نوعا من السحر غیر ما دونوه قضیة للواو العطف
وانزال السحر علیهما ابتلاء من الله تعالی للناس فی الکفر والایمان کابتلاء قوم طالوت بالنهر فی الطاعة
والعصیان ولما کان انزال السحر علیهما للابتلاء صرح بقوله وما یعلمان من احد حتی یقولا انما نحن
فتنة وفیما انزل قول ثالث وهو ان یکون ما للجحد والنفی بتقدیره وما کفر سلیمان ولم ینزل الله السحر علی
الملکین وهذا یکذبه قوله تعالی وما یعلمان من احد وقوله فیتعلمون فانه لو لم یکن هناک شی منزل
فالتعلم والتعلیم فی ای شی یکون ثم اعلم انهم اختلفوا فی ان السحر هل له حقیقة ام لا والجمهور علی ان له حقیقة
لان المنزل علی الملکین والمنزل من الله تعالی لابد ان یکون له حقیقة وقالت المعتزلة لا حقیقة له وانما هو
تخییل والیه اشار بقوله من حیلة وتمویه وبقوله لا ان السحر له اثر فی نفسه ثم انهم لما لم یمکنهم المنع من نسبة

لافعال علی السحر نسبوها الی خلق الله تعالی فقد اضطروا الی اسناد القبائح الی الله تعالی وهو خلاف مذهبهم واما
اهل السنة فهم وان ذهبوا الی ان للسحر حقیقة الا ان الآثار المترتبة علیه لیس آثار السحر عندهم حقیقة بل
من الله تعالی عادة کما فی سائر الافعال قوله عرفت الشر لا للشر لکن لتوقیه تمامه ومن لم یعرف
الشر من الناس یقع فیه قوله لما دل علیه من احد من احد فاعل دل باعتبار اللفظ وهو نکرة فی سیاق
النفی فیفید العموم قوله وقد علم هولاء الیهود بین اولا انهم نبذوا کتاب الله ثم بین انهم اتبعوا کتب
السحر فقد استبدلوا کتب السحر بکتاب الله تعالی ولقد علموا ان من استبدل لیس له نصیب من السعادة
الاخرویة وقصة الشیاطین والملکین وقعت فی البین علی سبیل الاستطراد وللاشعار بان سحر الشیاطین
اعتقاده والعمل به کفر وسحر الملکین للابتلاء والاجتناب عنه واجب ولتصویر قبح فعلهم فانه لو قال
واشتغلوا بالسحر لکفی لکن کنی عنه بقوله واتبعوا ما تتلوا الشیاطین استقباحا لما فعلوا حیث اعرضوا
عن علم الدین وتمسکوا بعلم الشیاطین وقضیة الترتیب تاخیر تفسیر هذه الآیة الی النزاع من الآیات
المتقدمة قوله قال اجری هذا الواو والنون مجری واو الجمع ونونه فلهذا فتح حوله تساتون قال فی الشواء
وقراءة الحسن وما تنزلت به الشیاطون ووجهه انه رای آخره کآخر یبرین ویبرون وفلسطین فتخیر بین ان
یجری الاعراب علی النون وبین ان یجریه علی ما قبله فیقول الشیاطین والشیاطون کما تخیرت العرب بین ان
یقولوا یبرین ویبرون وفلسطین وفلسطون هذا ما ذکره المصنف والیه اشار ههنا بقوله وقد ذکر وجهه
فیما بعد وقیل الشیطان یحتمل ان یکون فیعالا من شطن وان یکون فعلان من شاط وعلی هذا اخذ مصدره
وهو الشیاط کالخیاط خیاطا واقیم مقام الشیطان ثم جمع بالواو والنون وهذا لا یجی فی تساتون بخلاف ما ذکره
المصنف قوله علی تقدیر التخفیف والوقف کان الاصل المرء بالهمز فخفف الهمزة بالحذف فصار
المر ثم وقف علیه وقف تشدید کما فی بعض اللغات فی قولهم فرح ثم اجری الوصل مجری الوقف فصار المر
وزوجه قوله وما هم بضاری بطرح النون قال ابن جنی هذا من ابعد الشواذ وامثل ما یقال فیه ان
یکون التقدیر وما هم بضاری احد به ثم فصل بین المضاف والمضاف الیه بالظرف وفیه شی آخر وهو وجود
من فی من احد غیر انه اجری الجار مجری جزء من المجرور ویمکن ان یقال زیدت من لتاکید الاضافة کما زید اللام
فی لا اباک علی قول سیبویه قوله معناه لو کانوا یعلمون بعلمهم یعملون جزاء لو وخبر کانوا لم یات
استغناء بما سبق فی السوال تقدیره لو کانوا یعلمون یعملون بعلمهم ویمکن ان یجاب عنه بان معلومهم
ان لیس لهم فی الآخرة من خلاق والمجهول شی آخر وهو ما شروا به انفسهم ای مضاده ای لو کانوا یعلمون
مضار ما باعوا به انفسهم لم یشتروا به انفسهم فنفی الآیة الاول العلم بعدم المنفعة وفی الثانیة الجهل بوجود
المضرة قوله کیف اوثرت الجملة الاسمیة ای الظاهر ان یقال لاثیبوا فلم عدل عنه الی الجملة الاسمیة
فالسوال والجواب دالان علی ان الجملة الاسمیة جواب لو ولیس کذلک لان مثوبة من عند الله خیر من کتبهم
السحر والکفر سواء آمنوا او لم یومنوا فالحق فی الجواب ان الجواب محذوف وهو لاثیبوا ثم ابتدا الجملة
الاسمیة وقوله ویجوز جواب آخر عن ذلک السوال وهو ان لو ههنا لیس للشرط حتی یکون له جواب بل للتمنی
والتمنی وان لم یطلق علی الله تعالی حقیقة لکن لما کان تمنی الشی ملزوما للارادة اطلق وارید اللازم قوله
وهو راعینا ینبغی ان یقرا من غیر تصریح تام بالیاء بل یشم رائحة الیاء وهی کانت منهم سبا فلما جرت

على السنة اهل الاسلام انتهزوا الفرصة وخاطبوا بها رسول الله **قوله** وهو الهوج اى الحماقة فمعنى
راعنا ذو رعن كتامر ولابن وانما كانت تلك الكلمة ذو حماقة لانها صارت سببًا للسب ولا شك ان سب
النبي عم حماقة **قوله** واسمعوا حصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضرورى فلا يجوز وقوع الامر به فلهذا
حمله على احد معان ثلثة **قوله** وللكافرين وللهود اى للكافرين مظهر وضع موضع ضمير اليهود والتعريف
فيه للعهد **قوله** من الاولى للبيان اى في قوله من اهل الكتاب والثانية في قوله من خير من مزيد لاستغراق
الخبر اى لتاكيد لان من خير نكرة في سياق النفي فتعيد الاستغراق وزيد من لتاكيد الاستغراق فان قلت
من خير في حيز ان ينزل وهو فعل غير منفى فكيف يصح ان يكون من مزيد والنكرة عامة فنقول قوله
ان ينزل متعلق بقوله ما يود وهو فعل منفى فهو في سياق النفي اعم من ان يكون متعلقا بفعل منفى او بفعل
متعلق بفعل منفى **قوله** وكذلك الرحمة اى في قوله يختص برحمته من يشاء فهي مظهر اقيم مقام ضمير
الوحى ايذانا بان الوحى عين الرحمة كما ان ارساله صلى الله عليه وسلم محض الرحمة كقوله وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين وكذلك لفظ الله في قوله والله يختص وضع موضع ضمير ربكم تنبيهًا على ان تخصيص بعض الناس بالنبوة
دون بعض مناسب للالوهية كما ان انزال الخير على العموم ملايم للربوبية **قوله** ونسخ الآية
في الآية قراءة مختلفة مرجعها الى النسخ والانساخ والنسؤ والانساء فلهذا بينها بان النسخ ازالة الآية
الى بدل وقوله بابدال اخرى اى آية اخرى اشارة الى ان نسخ الكتاب يكون بالكتاب لا بالخبر المتواتر كما ذهب
اليه الشافعى ولا انساخ الامر بالنسخ والنسؤ ازالتها لا الى بدل ولا انساء لاذهاب بالكلية فان قلت
قوله تعالى نات بخير منها او مثلها يناقض ما فسر به النسؤ والانساء فنقول لا نسلم ذلك وانما يلزم لو كان
الآية الثانى بها وايتى بها على طريق الابدال وهو ممنوع فان اتيان آية عقيب آية اخرى اعم من ان يكون على طريق
البدلية او على سبيل الابتداء فانه لو انحصر في البدلية لم يكن في القرآن آية لا تكون على طريق البدلية الا آية انزلت
في اول الوهلة **قوله** العمل بها اكثر للثواب اى اشد تكثيرًا للثواب كقولهم اولاه واعطاه وفيه اشارة
الى ان خيرية الآية في الثواب لا في اللفظ ولا خفاء في ان هذا انما يكون لو كان النسخ في الحكم واما لو كان
في اللفظ فجائز ان يكون الخيرية في اللفظ **قوله** فهو يملك اموركم هذا وجه اتصال قوله الم تعلم ان الله له
ملك السموات والارض بما قبله وهو انما يتصح حق الاتضاح لو كان الخطاب في الم تعلم عامًا للكل على اسلوب
قوله بشر المشائين وكان الاستفهام للتقرير لان الآية نزلت في الطاعنين في النسخ فالخطاب
لا يختص برسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا جمع الخطاب في قوله فهو يملك اموركم وقوله لما بين لهم انه مالك امورهم
بيان لاتصال قوله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم بما قبله فانه لما رد على اليهود طعنهم في النسخ وعمم
الخطاب للكل في قوله الم تعلم رجع الى المسلمين يخاطبهم فيما يشبه حالهم حال اليهود من اقتراحهم على الانبياء
ووصالهم بالثقة بالله فيما انزله عليهم من الآيات والاحكام ثم اكد نهيهم عن اتباع اليهود وذكر حسدهم
وتمنيهم كفرهم بقوله ود كثير من اهل الكتاب **قوله** اما هذا فقد صبا اى مال عن الحق بحيث لا يمكنه
اصلاحه **قوله** على معنى انهم تمنوا اى يرتدوا فسر ود بتمنى وفسر لو يردونكم بان يرتدوا فيكون
لو يردونكم مفعولًا لود **قوله** متبالغا اى متناهيا لانه منبعث من عند انفسهم فهو ظرف مستقر
على هذا الوجه وعلى الاول ملغى وفرق ما بين الحسد والغبطة فان الحسد ارادة زوال النعمة عن الغير لحبهم زوال

نعمة الايمان عنكم والغبطة ارادة حصول مثل نعمة الغير **قوله** كعايد العايد الحديث الساج من النوق
والبازل البعير الذى فطر نابه وذلك في السنة السابعة ويستوى فيه المذكر والمؤنث **قوله** متصل
بقولهم لن يدخل الجنة لان البرهان على الدعوى والدعوى للست الا هذا **قوله** اواريد امثال تلك الامنية
اعلم انه وسط بين هذا الجواب ومن الجواب الاول ان قوله هاتوا برهانكم متصل بقولهم لن يدخلوا الجنة وتلك
امانيهم اعتراض ولعله انما وسط ذلك لان اعتراضيه جملة وتلك امانيهم انما بنى على الجواب الاول واما على الجواب
الثانى فهي ليست باعتراض لجواز ان يكون جملة مستانفة وما دام يمكن حمل الكلام على الاستيناف لا تحمل
على الاعتراض لانه حشو في الكلام ثم ان ههنا وجوها اخر في الجواب احدها ان تلك الامنية وان كانت
امنية واحدة الا انها بلغت في الزيادة والشدة الى حيث تعد امانى كما قالوا معًا جياعًا جمعت اشعارًا
بزيادة جوعه على نظرائه وثانيها انها ترددت في نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها كانها امانى وثالثها
ان الضمير في امانيهم يرجع الى اليهود والنصارى فلهؤلاء امنية ولاولئك امنية فلهم امانى ورابعها انهم قالوا لن
يدخل الجنة الا من كان هودًا او نصارى فقد علم من الحصر انهم تمنوا دخولهم الجنة وعدم دخول غيرهم فهي امانى حقيقة
قوله وان كل قول لا دليل عليه فهو باطل عطف على قوله وان هذا ادم نبى كانه قال وهذا ادم نبى وبيان ان
كل قول الى آخر قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان سطل دعواه **قوله** بلى اثبات
لما نفوه كان سائلًا لقول بل ايجاب لما بعد النفي وههنا ما سبق الا قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا وهو
جملة ايجابية لان الاستثناء بعد النفي ايجاب اجاب بان قولهم ذلك مشتمل على ايجاب ونفي اما الايجاب فهو
ان يدخل الجنة اليهود والنصارى واما النفي فهو ان لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه في كلامهم وكانهم
قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا بقوله بل يدخل الجنة غيركم فهو رد لما قالوه **قوله** من اخلص نفسه
فسر وجهه بنفسه لان العرب يستعملون الوجه في النفس تسمية للكل بالجزء لاشرف الابنية قال تعالى
كل شئ هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك **قوله** كلامًا مبتدأ اى مستانفا فانه لما رد كلامهم وابطل
حكمهم احتج لسائل ان يقول فما الحكم الحق فقيل بلى من اسلم وجهه **قوله** فاذا نفى اطلاق اسم الشئ عليه
اى على ما عليه اليهود والنصارى وقوله الى ما ليس بعده متعلق بقوله بولغ اى بولغ الى حد ليس بعده حد **قوله**
اى مثل ذلك الذى سمعت هو معنى كذلك وقوله على ذلك المنهاج معنى قوله مثل قولهم فالكاف مفعول لقال اى
مثل الكلام الذى سمعت قال الجهلة الذين لا علم عندهم وهو تفسير للذين لا يعلمون اجراء لمجرى اللازم ومثل
قولهم صفة مصدر محذوف اى قولًا على منهاج قول اليهود والنصارى وبهذا البيان يندفع ما ربما يسبق الى الوهم
من ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه ولا فايدة فيه فان التشبيه الاول في المقول والثانى
في القول والمعطلة هم الذين لا يثبتون الصانع **قوله** ان وفد نجران سبب النزول يقال وفد على
الامير اى ورد رسولًا فهو وافد والجمع وفد كصاحب وصحب ونجران قرية من قرى النصارى وقد جاء طائفة من
تلك القرية من النصارى على النبي عم استخبروا عما لهم من الامور وكان احبار اليهود حاضرين فتنازعوا قوله
فيما يقسم لكل فريق يعني يحكم يستدعى محكوما فيه ومحكوما به يقال حكم في هذه الدعوى بكذا لكن في مذكور في قوله
فيما كانوا فيه يختلفون فلا بد من تقدير الباء فلا جرم قدر بما يقسم وفيه لحوق الفعل **قوله** ان يذكر
ثانى مفعولى منع حاصل كلامه ان منع يقتضى ممنوعًا وممنوعا عنه وربما يتعدى اليهما بنفسه يقال منعته الامر

وربما يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر فقال منعته عن الامر فما في الآية يجوز ان يحمل على الاول كما في الاساس
ويجوز ان يحمل على الثاني لجواز حذف حرف الجر عن ان قياسا مطردا ولكن ان ينتصب مفعولا له وحينئذ يكون
مساجد الله ممنوعا عنها والمفعول الاول محذوف اي منع الناس عن المساجد كراهة ان يذكر فيها وعلى هذا الوجه
بدلا عن مساجد الله بدل اشتمال كان اظهر قوله وهو حكم عام لجنس مساجد الله ذكر انه حكم عام لجميع المساجد
وان ورد في سبب نزول الآية وهي خاص ببيت المقدس والمسجد الحرام والحديبية موضع على طريق مكة
وصل اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنعه المشركون عن الدخول في المسجد الحرام لكن قال خصوص السبب
لا يستلزم خصوص الحكم قوله وسعى في خرابها بانقطاع الذكر عنى به ان السعي في تخريب المسجد يحتمل وجهين
احدهما منع المصلين والمتعبدين من دخوله فان ذلك يكون تخريبا له والآخر هدم البنيان ولعل الغرض من ايراد
ذلك توجيه السعي في التخريب على تقدير ان يكون سبب النزول المسجد الحرام فان منع الناس من اقامة العبادة
فيه تخريب له واشار الى عموم من منع ليطابق عموم المساجد بقوله وينبغي ان يراد بمن منع العموم ثم كان سائلا
يقول الذين منعوا مساجد الله كانوا يدخلونها ويلونها غير خائفين فكيف قال ما كان لهم ان يدخلوها
فاجاب عنه بثلثة وجوه احدها المراد ان الواجب عليهم ان لا يدخلوها الا خائفين لكن لعصيانهم
لم يلتزموا الواجب فقوله لولا ظلم الكفرة جوابه محذوف اي كان الواجب عليهم ذلك فاتوا به لولا
ظلمهم وثانيها ان حكم الله تعالى وتقديره ان يصير حالهم كذلك وقد صار كما روي في مسجد بيت المقدس
وفي المسجد الحرام فهذه الروايات استشهادات لهذا الوجه انك ضربا اي بولغ في ضربه ابلغ الدرء
المعتوه يقال ابلغت الى فلان فعلت ما بلغ به الاذى والمكروه البليغ وفيه تضمين معنى الافضاء وثالثها
ان المراد نهي المؤمنين عن تمكين الكفار من الدخول وهو ابلغ من صريح النهي لان الكناية ابلغ هذا هو الضبط
قوله وهو مثل ضيم اي في قلب الواو ياء والقياس خوف وصوم لكن لقربه من الطرف اجري على
اعلاله وقيل صيام في صوام لبعده من الطرف واعلم انه لو اخر من القراءة ومسئلة الخلاف في دخول الكافر
في المسجد الى ما بعد الوجه الثالث لكان احسن ترتيبا قوله فاينما تولوا من ولى يولي وهو متعد
الى مفعولين وقد اجري ههنا مجرى اللازم وليس المراد تولية الوجه الى اي جهة كانت بل التولية شطر
القبلة فليس فيه ان مطلق التوجه جائز بل التوجه الى القبلة في اي موضع كان جائز ولو قلنا نزلت في صلوة
المسافر او في قوم عميت عليهم القبلة او اريد بالصلوة الدعاء كان المراد التوجه مطلقا قوله قالوا
المسيح ابن الله قول النصارى وعزير ابن الله قول اليهود والملائكة بنات الله قول المشركين قوله
هو خالقه ومالكه اليهود والنصارى والمشركون لما اثبتوا لله اولادا نفى الله تعالى ذلك بقوله سبحانه لانه
تنزيه له عن اتخاذ الاولاد ثم اراد الاستدلال عليه فقال له ما في السموات والارض فلما كان سياق الكلام لنفي الاولاد
اتجه في تفسير الآية طريقان احدهما حمل الكلام على العموم حتى يكون معناه ان الله تعالى مالك جميع الموجودات
في السموات والارض وخالقها وكل ما في السموات والارض له قانتون ويكون المراد بالقنوت الانقياد والامتثال
لقدرته ومشيته ويدخل في الحكمين الملائكة في السموات وعزير والمسيح في الارض دخولا اوليا والطريق الآخر
ان يخصص ما في السموات والارض بما سيق الكلام لاجله وهو من جعلوه لله ولدا من الملائكة وعزير والمسيح
كانه قيل كيف يكون هؤلاء اولادا لله تعالى والله تعالى مالكهم وخالقهم وهم له قانتون عابدون منكرون لما اضيفوا

اليه

اليه فيكون المراد بالقنوت على هذا الوجه الطاعة والعبادة فغلب عليه ما لغير اولي العلم وقوله قانتون
لاولي العلم فلا يتطابقان اجاب بان المراد بما من كما في قوله سبحان ما سخركن لنا خاطب النساء وفيه معنى التعجب
تعجب من كونهن مع الدهاء والمكر والحيلة مسخرات للرجال كانه قيل ليس من شانكن ان تكن مسخرات لنا
فسبحان الملك القادر الذي سخركن لنا وانما عبر عن الذين جعلوه اولادا بما تحقيرا لشانهم كما في قوله تعالى
وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فان المراد من الجنة الملائكة فكما عبر عن الملائكة بالجنة تحقيرا لهم كذلك عبر عن
بما تحقيرا هذا كلام المصنف ونحن نقول هذا السؤال ان اورده على الطريق الاول لم يصح الجواب لان المراد
اذا كان بما جميع الموجودات فكيف يقال المراد من تحقيرا وان اورد على الطريق الثاني لم يحتج في توجيه السؤال
الى ذكر قانتون في السؤال مستدركا على ان السؤال على الطريق الاول باق لم يندفع بل اظهر لان المراد بما في السموات
والارض اذا كان جميع الموجودات فاما ان يغلب اولوا العلم على غيرهم فذكر ما لا يناسبه او لا يغلب فلا يناسب
قانتون والجواب ان قوله ما في السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء في مقام الالوهية بمنزلة
الجمادات فلهذا عبر عن العقلاء وغيرهم بما وقوله كل له قانتون اشارة الى مقام العبودية والجمادات
في مقام العبودية بمنزلة العقلاء فلهذا غلب جانب العقلاء ويمكن ان يدفع الاستدراك بانه دليل آخر
لانه يمكن ان يقال ذكر ما ههنا غير مناسب اما اولا فلان المراد اولو العلم واما ثانيا فلان قوله قانتون
لم يطابقه فان قلت صرح في المفصل ان ما مبهم يقع على كل شيء فكيف يخص بغير اولي العلم فيقول
المراد ان ما انما يطلق لغالم يعلم جهة العلم واما العالم فاعلم انه من اولي العلم فلا بد من ارادة من وسيأتيك بيانه
بعيد هذا قوله نزع الرجل بالزاي والعين المهملة ظرف قوله امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني
واصحابي هجوع ريحانة اسم امرأة والداعي داعي الشوق وهو مرفوع بالظرف لانه معتمد على همزة الاستفهام والسميع
بمعنى المسمع اي يدعوه ويسمعه الصوت ويؤرقني اي يوقظني حال من الداعي وهجوع اي نيام وفيه نظر
لانا لا نسلم ان السميع ههنا بمعنى المسمع وغاية ما في الباب ان داعي الشوق مسمع لدعائه وصوته لكن لا ينافي
ان يكون سميعا لجوابه واقله انه يكون سميعا لخطابه ولئن سلمناه لكن لا يلزم ان يكون البديع بمعنى المبدع فان
فعيلا بمعنى مفعل شاذ لا يقاس عليه قوله وهذا مجاز من الكلام وتمثيل اي استعارة تمثيلية شبه
حال تعلق ارادة الله تعالى بايجاد شيء من المكونات ووجوده من غير امتناع وتوقف بحال امر الآمر
المطاع وامتثال المامور من غير توقف فان قوله كن امر وقوله فيكون امتثال ثم استعير لتلك الحال ما كان
مستعملا في هذه الحال او شبه حال المكون في تعلق ارادته بتكونه ودخوله تحت الوجود من غير توقف
بحال المامور المطيع لهذا الامر فيمتثل بلا توقف وحاله هي ان يكون بعد قوله كن فاستعمل لهذه الحال على سبيل
الاستعارة ولا قول فيه اصلا وهذا التوجيه اطبق على الكتاب لكن الاول احسن قال الامام ليس المراد
من قوله تعالى وانما يقول له كن فيكون سواه تعالى يقول كن فحينئذ يكون ذلك الشيء فان ذلك فاسد بل المراد منه
سرعة نفاذ كلمة الله تعالى في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكر ومعاناة وتجربة ونظيره
قوله تعالى عند وصف خلق السموات والارض قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
من غير قول كان منهما لكن دل على سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول
العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورأيي قوله لا شك

ان كن فيكون ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة بل هو مجاز فلا بد من بيان انه من اى نوع من المجاز لكن لم يتبين والبيان
ما ذكر قوله لقالت لاتساع للبطن الحق قدما فاصت كالفنيق المحنق النسع الحزام وهو بالفارسية
تنك قدما بالقاف سريعا الفنيق فحل مكرم والمحنق المحنو وكان الناقة سمينة عظيمة البطن لا يسعها
النسع فقال النسع حين زاحمه البطن وضيق عليه المكان يا بطن تنح عنى والحق بالظهر سريعا وصارت
الناقة ضامرة لاحقا بطنها بظهرها كالفحل المحنو والحق بطنه بظهره والقول من النسع تمثيل اذ لا قول له شبه
حال النسع فى مصاحبته للبطن ومزاحمة البطن اياه وتضييق المكان عليه بحال من يصاحب شخصا يزاحمه
ويضيق عليه المكان حتى يقول له الحق بغيرى فاستعير هذا القول لحال النسع هذا كله توجيه القوم وعندى
ان هذه الاستعارات تصريحية تحقيقية لا تمثيلية لانه ليس فيها الا تشبيه حال بحال وكلام الامام دال عليه
وسنفصله عند تفسير قوله الست بربكم قوله اكد هذا استبعاد يعنى لما قالوا اتخذ الله ولدا استبعد
الولادة بقوله سبحانه بل له ما فى السموات الى آخره ثم اكد هذا الاستبعاد بقوله بديع السموات الاية قوله
استكبارا مفعول له اى قال الجهلة هلا يكلمنا استكبارا يعنى نحن عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا
به دوننا وقوله واستهانة عطف على جحودا اى قالوا انها ليست بآيات الله جحودا واستهانة بها كقوله
اتواصوا به قبله ما اى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به الضمير فى به للقول اى اتواصى
الاولون والآخرون بهذا القول حتى قالوا جميعا متفقين عليه والهمزة فى اتواصوا للتعجيب من اتفاق القولين
قوله لقوم يصفون يوقنون انما قد يصفون اشعارا بان المراد يوقنون ليس هو الايقان بالفعل
بل استعداد الايقان حتى يؤدى انصافهم الى الايقان ومن الآية كالتخلص من عد قبائح الكفار الى تسلية
رسول الله لانها مشتملة على التعريض بهم كانه قال ليس بحرى فهم الآيات وانما ينتفع بها من له الانصاف والاستعداد له
فلا تحرص على هداهم وعلل ذلك بقوله انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا والسرو كشف الغم سرى عنه
الغم اى كشف قوله ما فعل ابواى اى ما فعل بهما وفى الحديث يا ابا عمير ما فعل النغير اى الى
شىء انتهى عاقبة امره فلو قيل يا عمير ما فعلت بالنغير لم يكن فيه الاهتمام بذلك قوله ويعضد
القراءة الاولى وهى تسأل بضم التاء والرفع قراءة عبد الله وقراءة ابى لانهما خبران كما انها خبر بخلاف القراءة
الثانية لانها نهى قوله كانهم قالوا شروع فى تفسير قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى والضمير
فى كانهم راجع الى اليهود والنصارى يعنى هذه القصة ليست اخبارا من الله تعالى عنهم بل حكاية لكلامهم كما فى
قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الا ان قوله قل ان هدى الله هو الهدى جواب لكلامهم فلا بد ان يتكلموا بذلك
الكلام حتى يكون هذا جوابا وفى قوله وان ابلغت فى طلب رضانا مبالغة مستفاده من قوله لن ترضى لما وانه
لتاكيد النفى وانما كان ذلك اقناطا لان دخولهم فى اسلامهم موقوف على رضاهم عن رسول الله وقد اوقعوا
رضاهم على اتباع ملتهم وهو محال فان قلت ما وجه المطابقة بين كلامهم والجواب فيقول وجهها
انهم ما قالوا لن يرضى عنك حتى تتبع ملتنا الا وزعموا ان اتباع ملتهم هو الهدى لا دين الاسلام فاجيبوا على قصر
القلب بان دين الاسلام هو الهدى لا اتباع ملتهم قوله اولئك يؤمنون بكتابهم لما كان هذا تعريضا
بان غيرهم وهم المحرفون لا يؤمنون به بنى عليه قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون ولما كان الخسران
انما هو فى التجارة فلهذا قال حيث اشتروا الضلالة بالهدى قوله واختبار الله عبده لا يكون بطريق

الحقيقة

الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح فيمن خفى عليه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال الله تعالى مع
العبد فى تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة منه بحال المخير مع المختبر ثم عبر عنهما بالاختبار
وما فى قوله ما يكون منه استفهامية وفى الامتحان معنى العلم اى يمتحنه ليعلم اى شىء يفعل قوله فعل المختبر
يشعر بان اختبار ابرهيم استعارة مسبوقة بالتشبيه لكن يجوز ان يكون ابرهيم مختبرا بالحقيقة ولعله
يقول انما جاز ان يكون ابرهيم مختبرا لو جاز ان يكون الله تعالى مختبرا واقله انه ليس بادب قوله ويعضده
اى يعضد ان يكون الضمير لله فى اتمهن لانه لما كان السؤال من ابرهيم كان الاتمام وهو اعطاء المسؤل من الله تعالى
قوله اما مضمر فى عامل اذ وجهان احدهما ان يكون مضمرا وهو اما اذكر وحينئذ يكون مفعولا به
واما كان كيت فيكون ظرفا له والثانى ان يكون قال انى جاعلك وهو ظرف ايضا وفى موقع قال طريقان احد
الطريقين انه على الوجه الاول استيناف وعلى الوجه الثانى معطوف على ما قبله لانه لما كان عاملا فى اذ يكون
مقدما على اذ موخرا عن حرف العطف فيكون معطوفا على قوله يا بنى اسرائيل اذكروا عطف قصة على قصة
والطريق الثانى ان يكون بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى اما على الوجه الاول فظاهر واما على الثانى فلان المعنى قال
انى جاعلك فى وقت ابتلاء الله ابرهيم مثل ان يقال اعطاه حين اكرمه وضربه اذا اهانه فكما جاز ان يكون
الاكرام والاهانة مفسرين بالاعطاء والضرب كذلك جاز ان يكون الابتلاء مفسرا بذلك القول فان قلت
ذلك القول كلمة واحدة والابتلاء ليس بكلمة واحدة بل كلمات فكيف يكون ذلك القول تفسيرا للابتلاء بها
فيقول ما بعد قال الى آخره قال له ربه اسلم كالشرح والتفصيل للكلمات ولهذا احمل الكلمات على
اربعة امور الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام فهى داخلة فى حيز قال بحسب المعنى وصح
ان يبتلى به لتضمن كل واحد منها مشقة وانما قال والاسلام قبل ذلك لان الاسلام وان تأخر تلاوة
الا انه متقدم وجودا على غيره من الاربعة هذا اذا جعل قال بيانا وتفسيرا للكلمات واما اذا جعل
استينافا او عطفا فالكلمات مفسرة بالعشر او غيرها والفرق تفريق شعر الناصية بعضها عن بعض والاستحداد
استعمال الحديد اى حلق العانة والتعريف الوقوف بعرفة قوله على زنة الآلة ليس معناه ان الامام على زنة
الآلة فانه ظاهر الفساد بل المراد انه على زنة الاسماء التى يفهم منها معنى الآلة فالامام يفهم منه معنى الآلة كانه آلة الائتمام
مثل الازار فانه آلة الائتزار قوله ومن ذريتى عطف على الكاف لقائل ان يقول الجار والمجرور كيف
يعطف على الاسم المفرد وجوابه انه فى حكم بعض ذريتى لان من ههنا للتبعيض والمشكل هناك ان من ذريتى
يقول قول ابرهيم وجاعلك للناس يقول قول الله فكيف يعطف احدهما على الآخر والجواب انه عطف تلقين
كانه قال وقل وجاعل بعض ذريتى واليه الاشارة بالامثاله سأكرمك فيقول وزيدا اى قل وزيدا قوله
كالدوانيقى هو المنصور ثانى خلفاء بنى العباس وانما سمى دوانيقيا لانه زاد فى الخراج دانقا وذكر فى جامع الاصول
لما اشخص المنصور ابا حنيفة الى العراق اراده على القضاء فابى فحلف عليه ليفعلن وحلف ابو حنيفة
ان لا يفعل وتكررت الايمان منهما فحبسه المنصور ومات فى الحبس قوله الذئب ظلم اى ظلم
الغنم ويجوز ظلم الذئب حين كلفه ما ليس فى طبعه يضرب فى تولية الخائن قوله مثابة المثابة
الموضع الذى يرجع اليه مرة بعد اخرى من ثاب ثوبا وثوبانا رجع بعد ذهابه فالبيت مثابة للناس
لا بمعنى انه مثابة لجميع الناس فكم من انسان لا يزوره فضلا عن ان يثوب بل هو مثابة للزائرين الحجاج والعماد

فانهم يتفرقون عنه ويثوبون اليه لا بمعنى انهم يثوبون اليه باعيانهم فرب زائر لا يعود اليه ولا في نية العود بل بمعنى
انه يثوب اليه اما اعيانهم او امثالهم فان امثالهم ايضا زايرون فيصدق انه قد ثاب الزايرون والمعنى جعلنا
البيت مثابة للزايرين زوارا اثر زوار قوله ولان الجاني عطف على قوله كقوله حرما آمنا اى انما كان
البيت موضع امن لوجهين لان الساكن فيه يامن من خطف الناس كما قال تعالى حرما آمنا ويتخطف الناس
من حولهم اى حرما ذا امن من خطف الناس ولان الملتجى اليه يامن من التعرض قوله رمل اى رمل في الطواف
اسرع برمل بالضم رملا والشوط جرى مرة الى الغاية والطواف من الحجر الى الحجر شوط واحد والمشى السير على القدم
سريعا كان او غير سريع والمراد ههنا غير السريع لانه في مقابلة الرمل قوله اين كان ان خبر
كان قدم لتضمنه معنى الاستفهام قوله والجمار هي الصغار من الاحجار جمع جمرة وبها سمي المواضع التي
يرمى اليها الجمار لما بينهما من الملابسة قوله فلا يصلون اليها اعلم انه اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر
حمل المصلى على مكان الصلوة او مكان الدعاء وبلفظ الماضي حمل على القبلة وفي ذلك لان الناس لا يمكن ان
اتخذوه مصلى وان اختص الناس بالزايرين لكن يجوز ان يؤمر جميع الناس او ندب بان يصلوا فيه قوله
او اى طهرا يعني ان ما مصدرية كما في الاول او مفسرة كما في الثاني قوله او آمنا من فيه على هذا اسناد الامن الى
البلد مجاز وعلى الاول للتشبيه كعيشة راضية اى ذات رضى قوله ومن كفر عطف من عطف التلقين
اى قل ومن كفر قوله والزاما للحجة اى الزاما للحجة للمرزوق فان الزم يتعدى الى مفعولين قال تعالى
والزمهم كلمة التقوى ومفعول المصدر يجئ باللام فقوله المفعول الاول وقوله للحجة المفعول الثاني اى الزم الله تعالى
المرزوق الحجة ومعنى الاستدراج ما في قوله سنستدرجهم من حيث لا يعلمون قوله والمعنى وارزق
من كفر عطف على مقدر اى قل ارزق من كفر فانا استجيب دعائك وارزق من كفر فامتعه قوله
فانا امتعه انما قدرانا لئلا يشتبه بالقراءة الاخرى وهي فامتعه فانه لا يجوز تقديرانا فيها قوله
فالزه لزه شدة والصفة وفي قوله لز المضطر بمنزلة شبه حال الكافر الذي لا يمكنه التخلص من النار
بحال المضطر الذي لا يملك الامتناع عما اضطر اليه وليت شعرى ما الذي دعاه الى التزام هذا التشبيه
ولا معنى للاضطرار الا الالجاء والكافر ملجأ الى الوقوع في النار قوله ثم شفر الشفر بالضم
واحد الاشفار العين وهي حروف الاجفان التي ينبت عليها الشعر وهو الهدب قوله
والاصل لما فوقه الاصل عطف تفسيري على الاساس والضمير في فوقه راجع الى الاساس والمتمكن في
الظرف عائد الى ما وانتصاب قعدك على المصدر اى اسال الله ان تقعدك تقعيدا فقعديك قائم مقام
تقعيدا قوله ورفع الاساس البناء عليها ان الضمير الراجع الى الاساس لانه بمعنى القاعدة وهو
جواب سؤال مقدر كانه قيل القاعدة لما فسرت بالاساس واساس البناء يكون على الارض فكيف
يرفع اجاب بوجوه احدها ان المراد برفع الاساس البناء عليها وانما عبر عن البناء على الاساس بالرفع
لانه لما بنى على الاساس ينتقل من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وثانيها ان المراد بالقواعد سافات
البناء لان كل ساف قواعد اساس لما فوقه ورفعها ظاهر والساف الصف من اللبن والطين وثالثها
ان المراد بالقاعدة لبن هو الاساس بل ما قعد من البيت فقد روى انه كان بني من حجارة البيت مستوطيا قبل
ابرهيم ورفعه وطيا يعني هموارشد قوله من جراء يصرف ولا يصرف والثاني اكثر محض اى

تحرك

تحرك واخذه المخاض وابو قبيس جبل مشرف على مكة استعير لما للمرأة من الطلق عند الولادة قوله
وهذا الفعل في محل النصب على الحال والعامل رفع وربنا تكرار للاستعطاف فانه لو لم يكن تكرارا لربنا الاول لم يؤت
بالواو في واجعلنا عطفا على تقبل وكذا قوله ربنا وابعث فيهم رسولا قوله والمعنى زدنا اخلاصا او ادعانا
على الوجهين وفيه لف لان قوله اخلاصا متعلق بالوجه الاول وادعانا بالوجه الثاني قوله لانهما منه اى لان
التثنية من الجمع اى من مراتب الجمع اذ اقل الجمع اثنان على راى قوله ومن للتبعيض يحتمل من وجهين التبعيض
وحينئذ يكون مفعولا اول لما قدر من قوله واجعل وامة مسلمة مفعوله الثاني اى واجعل بعض ذريتنا امة
مسلمة والاخر التبيين لان امة مبهمة وهي مبينة لما صفة لما قدمت عليها فصارت حالا وامة مسلمة
مفعولا واجعل والواو داخل في الاصل على امة لكن فصل بينها وبين المعطوف كما في قوله تعالى خلق سبع سموات
طباقا ومن الارض مثلهن وكذلك من في قوله وعد الله الذين آمنوا منكم للتبيين حيث كان الذين مبهما ومنكم
مبين له قوله ولذلك لم يتجاوز راى لان ارنا منقول من راى بمعنى ابصر او عرف وكل منهما متعد الى واحد
لم يزد بزيادة الهمزة الا مفعول آخر ولو كان منقولا من راى بمعنى علم كان بزيادة الهمزة متعديا الى ثلثة قوله
باتمام الكسرة اى في ارنا وسوان يتلفظ بها بحيث يكون بين الكسرة والسكون اى يكون كسرة ناقصة قوله
من الصغاير المعتزلة يجوزون الصغاير على الانبياء وعند اهل السنة لا يجوز المعصية عليهم اصلا وانما يجوز
الصغيرة سهوا او لترك الاولى وكان سايلا يقول مما كانا يتنصلان فكيف يتوبان والتوبة انما تكون من المعصية
فجوابه ان منه التوبة عما فرط منهما سهوا او لترك الاولى وربما تكون استتابة لذريتهما او قالا هضما لانفسهما
وارشادا للغير منهما قوله انا دعوة ابراهيم اراد بالدعوة هذه الآية وبشرى عيسى ما جاء في سورة
الصف من قوله ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد ورؤيا امي ما روي انها رأت في المنام يخرج منها
نورا اضاءت به ديار مكة وجوانبها قوله سفه نفسه المشهور والاكثر ان سفه لازم ففي نصب نفسه
وجوه احدها ان يكون سفه متعديا اى امتهنها ونفسه مفعولا به وعن بعضهم انه ضمن معنى جهل وعدى تعديته
كانه قيل جهل نفسه لخفة عقله والثاني ان سفه لازم ونفسه تمييز لكن التمييز في النكرات اكثر قال فما قومي
بثعلبة بن سعد ولا بفزارة الشعر الرقابا بثعلبة وفزارة قبيلتان والشعر جمع اشعر وهو الكثير الشعر
كالحمر جمع احمر والرقابا تمييز والرواية الشعرى رقابا وهي تانيث اشعر اى اكثر شعرا كالعظمى تانيث
الاعظم وحينئذ ليس فيه استشهاد وقال آخر فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام ونمسك
بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام اريد بربيع الناس انه سبب طيب عيشهم وبالشهر الحرام الامن
وذناب الشيء بالكسر عقبه اى نبقى بعد الممدوح في طرف عيش قد مضى خيره وبقي ذنبه وما لا خير فيه
والاجب المقطوع والظهر تمييز وهو محل الاستشهاد والثالث انه منصوب بنزع الخافض ولنا قاعدتان
احدهما ان يحذف حرف الجر وينصب اقامة للنصب مقام الجر كما في الله لافعلن وربطني اى في ظني والثانية
ان الفعل لما تعدى بحرف الجر ينزع الحرف ويتعدى بنفسه كما في واختار موسى قومه فقوله معناه سفه
في نفسه على القاعدة الاولى لكن يجوز ان يقال كان تقديره سفه بنفسه ثم اختزل الحرف وعدى بنفسه وهذا
اولى لان هذه القاعدة اكثر استعمالا من الاولى قوله والوجه هو الاول بالنقل والعقل اما النقل ففي الحديث
فان سفه فيه متعد قطعا واما العقل فلان المقصود من الآية ان من يرغب عما لا يرغب عنه عاقل فقد امتهن

نفسه وحقرها وهو المعنى الاول ولو قلنا من يرغب عما لا يرغب عنه العقلاء فهو ليس بعاقل بل سفيها في نفسه
كان احد الوجهين الاخرين قوله بالاستقامة على الخير فسر الصلاح بالخير وذلك لاستقامة بمعنى الثبات
والدوام للجملة الاسمية المذكورة باللام وان لم فسر الصلاح بالاستقامة لانه في مقابلة الفساد الذي هو خروج
الشئ عن حال استقامته والخيرة المختار قوله ومعنى قال له ربه اسلم هذا ليس معنى الاسلام بل معنى قوله
الله تعالى له اسلم فليس هناك كلام كما في قوله تعالى كن فيكون بل اخطر الله بباله النظر في الدلائل الموجبة للاسلام
فان منع الحالة في اول الامر فلا يكون الا بالهام وقد اشار اليه المصنف بقوله ولا سلام قيل وكذلك الى ان المراد
بالاسلام التصديق واما اذا اريد الاذعان والطاعة فيجوز ان يكون القول على حقيقته ويجوز ان يكون ايضا
مجازا حتى ان النظر في نعم الله تعالى اداه الى الاذعان وطاعته فقوله وقيل عطف من حيث المعنى على المعرفة والاسلام
اى الاسلام مفسر بالمعرفة والتصديق وقيل الى آخره قوله فزلت اى ومن يرغب عن ملة ابرهيم اى قوله
اسلمت لرب العالمين قوله والضمير في بها اى في ووصى بها ابرهيم لقوله اسلمت وفيه نظر لان هذا
عبارة عن اسلامه فكيف يوصى بنيه باسلامه بل الواجب ان يكون الضمير للاسلام المشتمل عليه قوله
ومن يرغب عن ملة ابرهيم قوله دليل على ان التانيث على تاويل الكلمة هذا غير لازم لجواز ان تانيث
الضمير لكونه دائرا بين مذكر ومؤنث لا لكون لفظه انثى برأ في تاويل الكلمة قوله وما قلته يعقوب
النافلة ولد الولد فاذا انتصب كان يعقوب موصى له وان رفع كان موصيا كابرهيم قوله يا بني
على اضمار القول عند جمله والجملة لا تقع مفعولا الا في باب افعال القلوب وفي حيز القول فلهذا قدر القول
اى وصى وقال وعند الكوفيين ان الجملة يقع في حيز كل فعل في معنى القول وهذا خلاف شايع بينهم قوله
فلا تموتن ظاهر معنى الآية النهي عن الموت في حال عدم الاسلام والشخص لا ينهى عن الموت في حال من الاحوال
لانه غير مقدور له وانما ينهى عما له تركه فلا يكون المراد هذا الظاهر بل المراد النهي عن حال الموت وهو ترك الاسلام
عند الموت بطريق الكناية الايمائية فان قلت النهي عن الشئ ملزوم للنهي عن احواله فهو استعمال من الملزوم
الى اللازم فلا يكون كناية فيقول الملازمة تختلف بالاعتبار لان المراد في الفن بالملازمة مطلق الانتقال
والعمدة في البيان ان ارادة النهي عن الشئ لا ينافي ارادة النهي عن حاله وبالعكس فلهذا ربما يكنى عن نفي الحال بنفي
الذات كما ههنا وربما يكنى بالعكس كما في قوله وكيف تكفرون واما قوله معناه فلا يكن موتكم الا في حال كونكم
ثابتين على الاسلام فهو نفي الموت عن الكون وليت شعري لم فسر نهيهم عن الموت بنهي موتهم عن الكون فلا فائدة
فيه وكنى ان تعالى لا يراد به نهيهم عن الموت بل نهيهم عن حاله كما تقال لا تصل الا وانت خاشع فان ظاهره
النهي عن الصلوة والصلوة لا ينهى عنها والمراد النهي عن حال الصلوة وهو ترك الخشوع فيها وتقرير السؤال
ان المنهي عنه حال الصلوة ولم ينه عنها والصلوة ليست منهيا عنها فلم نهى عنها وحاصل السؤال الاستكشاف
عن فائدة الكناية واجراء الكلام لا على مقتضى الظاهر في هذا المقام واجاب بان النكتة في النهي
عن الصلوة ان الصلوة في تلك الحال لا فضيلة فيها فيجب ان لا تقع وفي النهي عن الموت ان الموت في
تلك الحال لا خير فيه فيسوى ان لا يحل كما في الامر بالموت في حال الشهادة من ان الموت في هذه الحالة متعد
من حقه ان يحث عليه قوله ام كنتم شهداء اعلم انا نفسر الآية موضحين معناها كمال الايضاح
ثم نشرح ما في الكتاب فنقول قوله تعالى ام كنتم شهداء عطف على قوله ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب

وهي ام المنقطعة لانها واقعة في الخبر فهي بمعنى بل والهمزة اما بل فهي للاضراب عن الكلام الاول فان قلت لما كان بل يفيد
الاضراب عن الكلام الاول فلا بد ان يكون الحكم الذي في وصى مشكوكا او باطلا حتى يصح الاضراب فانه الفا قيل
انها لابل وشك فيه قيل ام شاء اى بل اهي شاء على ما صرح به النحاة فنقول ليس معنى الاضراب نفي الكلام
السابق بل ليس معناه الا مجرد الاعراض عنه والاقبال على الثاني فهي انما يدل على ان الكلام الثاني مما ينبغي ان
يذكر ويهتم به لا على ان الكلام الاول لا يجوز واما الهمزة فهي للانكار لا بمعنى لم كان بل بمعنى لم يكن اى ما كنتم حاضرين وقت
احتضار يعقوب والخطاب للمؤمنين ولا شبهة في انهم ما كانوا حاضرين في ذلك الوقت وانما ذكره تنبيها
على ان علمهم بهذه القصة ليس من جهة الشهود بل من جهة الوحي وفيه فائدتان احديهما الامتنان بنزول الوحي
فيهم والاخرى الاشعار بنبوة محمد لانه اخبر عما جرى من غير مشاهدة ولا تعلم ولا مطالعة كتاب بل من الوحي
وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية والطرفة ان تعالى لا يجوز ان يكون قوله
ام كنتم شهداء ردا لدعواهم الكاذبة لان معناه ما شهدتم احتضار يعقوب وايصائه بنيه بالاسلام وليس
فيه رد لدعواهم لان عدم علمهم باسلام يعقوب لا ينافي دعواهم لهوديته لجواز ان يقولوا ما علمنا اسلامه ولكن
علمنا يهوديته بلى لو قال ما علمتم يهودية يعقوب فكيف تدعون يهوديته يكون ردا عليهم ويجوز ان يكون انكارا
لما كانوا يزعمون من ان ما عليهم دين الانبياء ودين الاسلام فقيل لهم ما شهدتم وصايا الانبياء بالدين فكيف تزعمون
هذا الفا كانت الهمزة للانكار ويحتمل ان يكون الهمزة للتقرير وحينئذ جاز ان يكون الخطاب مع اليهود ردا عليهم
والمعنى ان ابرهيم ويعقوب وصيا بنيهما بالاسلام وليس هذا القدر فقط بل انكم شهدتم اسلام يعقوب وتوصيته
بنيه بالاسلام فلم تدعون على سائر الانبياء اليهودية وهذا كلام في غاية الوضوح ويجوز ان يكون الخطاب مع المؤمنين
ايضا على هذا التقدير فانهم علموا بالوحي اسلام يعقوب والعلم بالوحي يقين كانهم شهدوه فكانه قال بل كنتم
علماء بهذه القصة علما يقينا لا شبهة فيه هذا حاصل ما في تفسير هذه الآية ان المصنف قال قوله تعالى ام
كنتم شهداء قيل انه خطاب مع اليهود لانهم قالوا ما مات نبي الا على اليهودية فرد قولهم بان يعقوب حرص بنيه
على الاسلام والتوحيد فكيف يدعون عليهم اليهودية ثم تطرفه بانهم لو شهدوا يعقوب وسمعوا ما قاله
لبنيه لعلموا حرصه على الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم على سبيل الانكار
ام كنتم شهداء ونقول في هذا الكلام تناقض في الظاهر لان قوله ام كنتم شهداء لما كان في معنى ما كنتم شهداء
وقد اثبت الملازمة بين شهودهم وعدم قولهم ما مات نبي الا على اليهودية فيلزم بطريق عكس النقيض ان قولهم
ذلك يستلزم عدم شهودهم فكيف تكون الآية اعني نفي الشهود منافية لقولهم والحاصل ان معنى الآية لما كان عدم
شهودهم وعدم علمهم باسلام يعقوب فهو لا ينافي دعواهم يهوديته فلا يكون مضمون الآية منافيا لقولهم
والجواب ان المراد بالآية ليس جملة الآية بل منها ما وقع في حيز الشهود من قوله اذ قال لبنيه ما تعبدون من
بعدي قالوا نعبد الهك فان مضمونه اسلام يعقوب وبنيه وهو مناف لقولهم لكن انما يصح الرد عليهم
لو كان مطابقا لقولهم حتى يقال لهم ما علمتم يهودية يعقوب وبنيه فكيف ادعيتم يهوديتهم ولو قيل ما علمتم
اسلام يعقوب فكيف لا تعلمتم يهوديته لم يستقم الرد اصلا فان قلت فحينئذ يكون قول المصنف
الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قال لبنيه لعلموا حرصه على الاسلام مستدركا لا حاجة اليه بل يكفي ان يقال مضمون
الآية اسلام يعقوب وحرضه بنيه على الاسلام وهو مناف لقولهم فكيف يقال على سبيل الانكار بل كنتم

شهداء عالمين باسلام يعقوب وانما المطابق هل كنتم عالمين بهوديه يعقوب فيقول انما قال لو شهد والسابق ان
قول يعقوب لبنيه وجوابهم يدلان على حرصه على الاسلام وليس ذلك منطوق قوله وجوابهم ولا لهما عليه بحسب القران
لمشاهدة الحال والاخبار ان تعالى لما اجاب بنوه رد عليهم ما كان الا يهوديا لا يريد الاسلام ثم قال لو كان اكان
خطابا مع اليهود فالوجه ان تكون ام متصلة حتى لا تتضمن منع الانكار فان ذلك المحذور انما نشأ منها وحينئذ
لا بد ان يقدر جملة مصدرة بهمزة الاستفهام لان ام المتصلة لا تقع الا في الاستفهام فكانه قيل اتدعون على الانبياء
اليهودية ام كنتم شهداء لكن اوائلهم شهدوه وعلموه فيكون دعواهم مردودة فان قلت الهمزة وام تدلان
على ثبوت احد الامرين والسؤال عن التعيين وههنا لا ارى وما ادعاؤهم وشهودهم ثابتان فكيف يسأل
عن ثبوت احدهما فيقول السؤال ليس عن ثبوت احدهما في نفس الامر بل بالقياس الى اقرارهم فهو
سؤال تبكيت والزام كما في قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون وحينئذ
لا بد لهم ان يجيبوا بالشهود فيلزمهم نفي ادعائهم لان شهودهم نفي في تلك الادعاء فان قلت المراد بالاسلام
ههنا ليس الا التصديق بالله تعالى لا التصديق بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما قالوا ونحن له مسلمون اي لله تعالى
واليهود مسلمون بالله فلا تنافي اسلام يعقوب وبنيه ادعاءهم يهوديتهم فيقول من مذهب اليهود ان
عزير ابن الله وهو شرك ليس اسلاما بالله تعالى ووحدانيته قوله وما عام في كل شيء اي عند الابهام فاذا كان
الشيء مبهما واريد السؤال عنه استعمل ما وان كان ذلك الشيء عاقلا في الواقع كما اذا رأى شبح من بعيد فيقال
ما ذاك وربما يكون عاقلا واما الفائعين بان علم انه عاقل اختص بمن او غير عاقل اختص بما فما لشيء لا يعلم انه عاقل
سواء كان عاقلا في نفسه او لا ولست اقول لما لا يعلم انه عاقل تفاديا عن تفسير الشيء بلفظ ومن لشيء يعلم انه
عاقل وقد استدل على عموم ما لكل شيء بقولهم من لما يعقل فانهم استعملوا ما في العاقل فلو اختص بغير العاقل لكان
استعمال غير العاقل في العاقل وانه تناقض وههنا شيء وهو ان ما يعقل ان علم انه عاقل لم يجز استعمال ما وان لم
يعلم لم يكن موضوعا لمن فلا يصح تفسير من به ولا مخلص عن هذا السؤال الا بان يقال ما يعقل علم انه يعقل
وقد استعمل ما بمعنى من وانما لم يصرح بمن احترازا عن تفسير الشيء بنفسه لكن لا دلالة للعموم قوله
صنو انه الصنو المثل واصله ان يطلع نخلتان من عرق واحد قوله هذا تعبه اباي روي انه صلى الله عليه وسلم
بعث عمه العباس الى مكة قبل عام الفتح ليدعوهم الى الله فابطأ عليه فقال ردوا علي اي وفي رواية لعلهم
يصنعون به ما صنعت ثقيف بعروة بن مسعود دعاهم الى الله فقتلوه والله لئن لا استبق منهم احدا ثم
جاء العباس فجوح به رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث عروة بن مسعود الثقفي فهو انه قدم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاسلم ثم استأذن ان يرجع الى قومه فقال صلى الله عليه وسلم اني اخاف ان يقتلوك قال لو
وجدوني نائما ما ايقظوني فرجع الى الطائف فقدم عشاء فجاءته ثقيف يحيونه فدعاهم الى الاسلام ونصح
لهم فاتهموه وعصوه واسمعوه من الاذى ما لم يكن يخشاهم عليه فخرجوا من عنده حتى اذا اسحروا وطلع الفجر
قام على غرفة له في داره فاذن بالصلوة وتشهد فرماه رجل من ثقيف بسهم فقتله فقال رسول الله حين بلغه
قتله مثل عروة مثل صاحب ياسين دعا قومه الى الله فقتلوه قوله وقد بنينا بالاساءة اوله فلما تبين
اصواتنا بكين الضمير في منه للافعال الى النساء اللواتي اسرن فلما رأيننا بكين وقد بنينا اي قلن جعل الله
اباءنا فداكم رجاء ان يردهم الى الاوطان ولا الغنى امنا للاشياع قوله ومن حالنا انا له مسلمون

بيان لاعتراض الجملة لا الحالية اي من شأننا وعادتنا ولو اريد بيان الحالية لقيل والحال انا له مسلمون وقوله مخلصون
او مذعنون على اختلاف المفسرين في مسلمين ذلك في قال له اسلم قوله وذلك انهم افتخروا تعليل لقوله
تلك امة وفيه اشارة الى وجه النظم كان اليهود لما ادعوا تلك الدعوى الباطلة وهي انه ما مات نبي الا على اليهودية
وردوا بقوله ام كنتم شهداء قالوا هب ان الامر كذلك اليسوا اباءنا واليهم ننتمي نسبنا مفتخرين بذلك فاجيبوا
بقوله تلك امة قد خلت لها ما كسبت وحاصله ان احدا لا ينفعه كسب غيره والواو في قوله وتاتوني بانسابكم
واو الصرف ولهذا نصب وتاتوني اي لا يكون اعمال الناس وانسابكم مجتمعين فتاتوني بالانساب والناس ياتوني
بالاعمال وقيل الا بانتفى لنفي في معنى النهي ولهذا اكد بالنون وتاتوني مجزوم عطف عليه ويكون المعنى حينئذ الجمع بين
النهيين وليس بمراد قوله اي ملته ملتنا يعني لما قرئ ملة ابرهيم بالرفع جاز ان يكون مبتدا خبره محذوف
تقديره ملة ابرهيم ملتنا وان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره امرنا ملته او نحن اهل ملته قوله وحنيفا
حال من المضاف اليه الحال من المضاف اليه انما يجوز اذا كان انتساب الفعل الى المضاف اليه حتى يكون فيه
معنى الفاعلية او المفعولية ولهذا جاز رأيت وجه هند قائمة ولم يجز غلام هند قائمة لان رؤية وجه هند يستلزم
رؤيتها بخلاف رؤية غلامها فكذلك اذا قيل نتبع ملة ابرهيم فكانه قيل نتبع ابرهيم وقوله ونزعنا ما في صدورهم
من غل اخوانا في تقرير ما فيهم قوله والحنيف المائل في القاموس اي كل واحد الى اختها والميل بفتح الميم والياء
ما كان خلقة قوله واحد في معنى الجماعة يعني لا احد لا الواحد وهو اول العدد لكن لما وقع في سياق النفي
يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى لستن كاحد من النساء وقال فما منكم من احد عنه حاجزين
قوله بمثل ما امنتم به من باب التبكيت ظاهر الاية انهم ان امنوا بدين مثل دين امنتم به فقد اهتدوا لكن
الذين الذي امنتم به هو دين الاسلام والتوحيد وليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله اجاب عنه بوجهين
احدهما انه من باب التبكيت اي الزام الخصم فقد فرض انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام في الصحة فقد
اهتدوا لكن من المحال تحصيل دين مثل دين الاسلام فاستحال الاهتداء بغير دين الاسلام وعلى هذا تكون امنوا
متعديا وبمثل ما امنتم به صلة وثانيهما ان يجري امنوا مجرى اللازم والباء للاستعانة والالة اي ان دخلوا في الايمان
باستعانة شيء دخلتم في الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا وجواب ثالث بان المثل مقحم
كقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله اي عليه وقرأ ابن عباس واني بدلان عليه قوله
ومعنى السين اي في فسيكفيكهم الله قال المصنف في السين معنى التاكيد لانها في مقابلة لن قال سيبويه
لن افعل نفي سافعل قوله صبغة الله مصدر مؤكد ان مؤكد لنفسه اما انه مصدر فلان تقديره صبغنا الله
بالايمان صبغة اي طهرنا به واما انه مؤكد لنفسه فلان قوله امنا بالله يدل عليه لان ايمانهم بالله انما حصل
بتطهير الله اياهم كما ان وعد الله مصدر مؤكد لنفسه لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله
ينصر من يشاء وهو العزيز الحكيم يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بشيء نافع قبل ايقاعه وذلك هنا المثابة
وانما عبر عن التطهير بالصبغ بطريق المشاكلة فان النصارى يصبغون اولادهم بالماء الاصفر ويعتقدون
ان ذلك تطهير للمولود كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ على التطهير بالايمان ردا لهم للمشاكلة فان المشاكلة
كما تجري بين قولين تجري بين قول وفعل كما اذا رأيت شخصا يغرس الاشجار وتريد ان تحثه على الخير والكرم تقول
اغرس فلان فهو من المشاكلة وان لم يجر ذكر الغرس لانه مشغول به ويقال اصطنع الكرام اي اتخذهم لنفسه وقيل

معناه يصطنع فعل الكرام او يصطنع بعين الكرام على المبالغة واما قوله لا مثل صبغتنا ولا مثل تطهيرنا فهو مستعار
من اضافة الصبغة الى الله لان فعل الخالق لا يماثل فعل المخلوق وهو اشارة الى ان تلك الصبغة صبغة رفيعة لا تدفعه
وفي الكتاب وجه آخر وهو ان المراد صبغنا الله صبغته وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها فانها حلية للانسان كما
ان الصبغ حلية المصبوغ او هدانا هدايته وارشدنا حجته او طهر قلوبنا بالايمان تطهيرا وسماه صبغة لانه
ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل قلوبهم تداخل الصبغ الثوب وعلى هذا لا يكون من باب المشاكلة
بل يكون استعارة مصرحة تحقيقية شبه خلق الله تعالى عباده على استعداد الحق والايمان بصبغ الثوب كما ان الصبغ
حلية المصبوغ كذلك تلك الخلقة لايمانه حلية العباد او شبه هداية الله تعالى او تطهير القلوب بصبغ الثوب
والجامع الاظهار للاثر على الظاهر واجراءه في الباطن ثم استعمل للمشبه ما كان مستعملا في المشبه به وهذا الوجه
اوجه لان الكلام عام في اليهود والنصارى مخصصه بصبغ النصارى لا وجه له قوله يرد قول من زعم
قال بعضهم المراد بصبغة الله دين الله او فطرة الله فطرة الناس وهي بدل من ملة ابرهيم او نصب على انه مفعول فعل
محذوف اي اطلبوا صبغة الله او عليكم اي الزموا فقال قد تعين قوله ونحن له عابدون للعطف على امنا لانه
من مقول المؤمنين فلا بد ان يكون في حيز قولوا وعطف على ما في حيزه وهذا يرد القولين لما فيهما من فك النظم
لان قوله صبغة الله يكون ح اجنبيا واقعا بين المعطوف والمعطوف عليه واما ان جعلناه مصدرا موكدا لا يكون
داخلا في مقول قولوا فلا يكون اجنبيا بين المعطوف والمعطوف عليه وعلى القول بالبدلية شيء آخر وهو كل قوله
قولوا امنا بالله وكذلك الحمل الكسر بين البدل والمبدل منه واما قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم الايات فهي ليست اجنبية
لانها رتبت على ما قبلها بشهادة الفاء وحذام اسم امراة حذرت قومها من غارة قوم فانكروا ذلك فلما نزلت بهم
الغارة قالوا صدقت حذام وضربه مثلا لحق قال القائل لقد قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت
حذام قوله لا يكون الا منقطعة اذ قرئ بالتاء يكون خطابا مع اهل الكتاب كما ان ما قبله وهو اتحاجوننا
خطاب انضامهم فهو متصل بما قبله فيجوز ان يكون ام متصلة واما اذا قرئ بالياء فالظاهر الغائب وان رجع
الى اهل الكتاب ايضا لكن الغيبة بعد الخطاب لا يكون الا للاعراض عنهم وهو مفهوم الاضراب فلا يكون ام
الا منقطعة عما قبلها وهذا يخرج الجواب عما قيل ام لو وقعت في سياق الاستفهام من جملتين
احتملت الاتصال والانقطاع فلم قصر الحكم على الانقطاع وقد اجيب بانه لا شك في كون الانسب الانقطاع ام
على ذلك التقدير ومن عادة المصنف الجزم بالانسب والاخلق قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة
عنده من الله الضمير في عنده راجع الى من كتم ومن الله صفة ثانية لشهادة اي شهادة كائنة من الله او صادرة
منه وقوله شهد بها معنى قوله من الله اي ان الله شهد بتلك الشهادة وهو بدل من قوله شهادة الله واحد
المعنيين ان المراد ممن كتم اهل الكتاب والكتمان محقق والآخر انه عبارة عن المسلمين والكتمان مقدر
قوله براءة من الله قال الحرمن لابتداء الغاية متعلق بمحذوف وليس بصلة كما في قولك برئت من الدين
والمعنى هذه براءة من الله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان فكذلك من في قوله من الله كما معناه
قوله والله ليرجعن الى دينهم وهو الكفر فان اباءه البنى على ما يزعمون كانوا كفارا قوله وقيل الرمى
براش السهم مثل يضرب في تهنئة الآية قبل الحاجة اليها والواو من كلام المصنف قوله وهو ما توجه
الحكمة لا يحسن ان يقال هو عائد الى صراط لانه بيان لقوله توجيههم والتوجيه لا يصدق على الصراط المستقيم

لان التوجيه

لان التوجيه صفة الله تعالى بخلاف الصراط بل هو عائد الى الهداية التي تضمنها قوله يهدي وتذكيره باعتبار والمعنى
ان الهداية الى الصراط المستقيم توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على ما توجبه الحكمة والمصلحة
قوله ومثل ذلك الجعل يريد ان الكاف منصوب المحل على المصدر وهو اشارة الى الجعل العقلي اي كما جعلنا
قبلتكم افضل القبل جعلناكم امة وسطا وكما يقول وقت سماع هذا الكتاب وذلك اشارة الى التحويل فقال
الاستاذ رحمه الله بل اشارة الى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم امة اي جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل
العجيب ويرد عليه انه تشبيه الشيء بنفسه لكنا نقول بالفارسية همچنين كرديم وهمچنين مى كنيم معنى هذا كذلك
فعلنا وكذلك نفعل وان اشارت ستين فعل فكانه لا تشبيه فيه بنفسه وسيرد عليك امثال هذا المعنى
والوسط اسم ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذلك كان ظرفا والاول
يجعل مبتدا وفاعلا ومفعولا وداخلا عليه حرف الجر بخلاف الثاني فيقال وسطه خير من طرفه وضربت
وسطه وصليت في وسط الدار وجلست وسط الدار بالسكون لا غير وقد بني منه افعل التفضيل فيقال
للمذكر الاوسط وللمؤنث الوسطى قال الله تعالى من اوسط ما تطعمون والصلوة الوسطى وكان قائلا قال
الوسط اسم فكيف وقع صفة لانه اجاب بانه استعمل في معنى الوصف مجازا فان الوسط مستلزم للخيار
او العدول فاطلق الملزوم واريد اللازم ولما كان في الاصل اسما فاذا استعمل في الوصف استوى المذكر والمؤنث
والواحد والجمع واليه اشار بقوله ولذلك استوى فيه ولا نطا لا عطا ولا جوار الفساد والطائي ابو تمام
يمدح المستعصم في فتح قلعة وهي العمورية قوله هلا قيل لكم اي لما كانت شهادته لهم وتعديلهم
في شهادتهم لم لا عليهم فكيف قال ويكون الرسول عليكم شهيدا اجاب بان الشهيد ضمن ههنا معنى الرقيب
فعدى تعديته بعلى توضيحه ان عيسى وصف الرب بالرقيب اولا وبالشهيد ثانيا في قوله كنت انت
الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد مع اتحاد معناهما لكن خص الاول وعم كما تقول كنت محسنا الينا
وانت محسن الى كل احد فلذلك اجرى الشهيد مجرى الرقيب في تعديه بعلى قوله وقيل لتكونوا
عطف على قوله وروى في الآية قولان احدهما ان شهادتهم وشهادته هي التزكية في الآخرة والثاني انهما
في الدنيا اما شهادتهم فظاهر واما شهادته وتزكيته اياهم فحيث قال المسلمون عدول بعضهم على بعض
ولما كان سوال شهادة التزكية لهم مشتركا بين القولين فلو اخر عن القول الثاني كان انسب قوله
وفي الآخر اختصاصهم موضوع باب الفاعل على المفعول اي لا يتجاوز تزكية الرسول احدا سواهم فالغرض
اختصاص شهادة الرسول حتى ان الرسول لا يزكي غيرهم لا ان لا يزكيهم غير الرسول قوله ويجوز
ان يكون بيانا عطف على قوله يريد والفرق بين الوجهين ان الجهة التي كنت عليها هي الكعبة في الوجه الاول
وبيت المقدس في الثاني وقوله على حرف اي على طرف من الاسلام ينكص يرجع قوله الا انه كان يجعل
الكعبة بينه وبينه اي بين نفسه وبين بيت المقدس واعلم ان مدته بمكة وبيت المقدس على هذا الوجه
[illegible] بيت المقدس فلما كان الرسول بمكة توجه الى بيت المقدس لكن يجعل الكعبة بينه
وبين نفسه حتى كانه متوجه الى الكعبة وبيت المقدس فلما هاجر الى المدينة تعين التوجه الى احدهما لامتناع
الجمع فحول القبلة الى الكعبة قوله قلت معناه الوجه الاول في الجواب ان المراد بهذا العلم العلم
الذي يتعلق به الجزاء فانه تعالى عالم من يتبع الرسول ومن ينقلب على عقبيه قبل وجوده كما كان هذا العلم

لا يتعلق به الجزاء ضرورة ان مجازاة احد لا تكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة والعصيان عنه ثم اذا صار
موجودا وصدر عنه لا ضال علم الله تعالى به علما يتعلق به الجزاء فالله تعالى وان كان عالما دايما الا ان العلم
الذى يتعلق به مجازاته انما يحصل به بعد وجوده او نقول المراد علم المشاهدة فان الله تعالى عالم بالشئ قبل
وجوده لكن علم غيب وعلم الشهود انما يكون بعد وجوده وهو عالم الغيب والشهادة والحاصل ان علم الله
تعالى بالاشياء مستمر دايما لا يتغير اصلا وانما يتغير تعلقاته واضافاته فالمعنى ليتعلق علمنا بمن يتبع
الرسول وبمن ينقلب على عقبيه فاندفع الاشكال والتحقيق ان جميع الاشياء بالنسبة الى علم الله تعالى مشاهدات
فى اوقاتها دايما ولا تغير فى علم الله تعالى اصلا وانما الغيب والشهادة بالنسبة الى علم المخلوقين فالله تعالى
يعلم ما هو غيب عنا وما هو مشاهد لنا لا انه يعلم ما هو غيب عنه بل جميع الموجودات والمعدومات فى
ازمنتها مشاهدة له واشار وجه بكون المراد ليعلم اولياؤنا وهو الوجه الثانى فى الجواب والوجه الثالث
ان المراد بالعلم التميز فى الوجود الخارجى لان العلم سبب التميز والتميز فى الوجود الخارجى لا يكون الا بعد
وجوده فالوجه الاول تخصيص والثانى اضمار والثالث مجاز من اطلاق السبب على المسبب **قوله**
الا على الناس الصادقين لقايل ان يقول قوله هدى الله جملة فعليه فكيف دلت على الثبات والاستمرار
والجواب ان الثبات ليس مستفادا من هذه الجملة بل من ان المراد بالذين هدى الله من يتبع الرسول وهم
فى مقابلة من ينقلب على عقبيه **قوله** وقيل من صلى الى بيت المقدس قبل التحويل فصلوته غير ضايعة
فعلى هذا معنى الاية ما كان الله ليضيع اعمالكم قبل التحويل وهو من المجاز لاطلاق الكل على الجزء او المعروض على
العارض وكذا الوجه الاول واما الوجه الثانى من الكناية لان ترك التحويل ملزوم لاضاعة للايمان **قوله**
ما رايك فى ابى تراب اراد الحجاج حط منزلته بهذا الاسم لكن روى انه قيل لسهل بن سعيد ان امير المدينة
يريد ان تنعت والليك وتسب عليا عند المنبر قال ماذا اقول قال تقول ابا تراب قال ما سماه
بذلك الا رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل رسول الله على فاطمة ذات يوم فقال اين ابن عمك قالت هو ذاك
مضطجع فى صحن المسجد فوجده قد سقط رداءه عن ظهره وخلص التراب الى ظهره فجعل يمسح التراب
عن ظهره ويقول اجلس ابا تراب فوالله ما سماه به الا رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما كان اسم احب
اليه منه **قوله** ومعنى العلم المعرفة اى لا يكون من افعال القلوب ولهذا اقتصر على مفعول واحد وهو
من يتبع بناء على ان من موصوله ويجوز ان يكون العلم من افعال القلوب ومن متضمنه لمعنى الاستفهام وهو
مفعول اول ويتبع مفعول ثان اى ليعلم ايهم يتبع لا يقال لما جعل من الاستفهامية لم يبق لقوله ممن
ينقلب على عقبيه تعلق بيعلم لان ما بعد كلمة الاستفهام لا يتعلق بما قبله فيبقى ضايعا لانا نقول بل يتعلق
بيتبع حالا من فاعله اى لنعلم اى فريق يتبع الرسول مميزا ممن ينقلب قال المصنف افعال الشك واليقين تعلق
دون غيرها اى يعزل عن العمل اللفظى بلام الابتداء او بهمزة الاستفهام او بالنفى ومعنى التعليق انما يعمل عمله
من حيث اللفظ ومن حيث المعنى فالمعنى اللفظى النصب للاسمين والمعنوى كون النسبة بينهما معلومة
او مشكوكة فاذا دخلت اللام او الاستفهام او النفى عملت من حيث المعنى ولم يعمل من حيث اللفظ فيقيت
معلقة بين العمل وعدم العمل كالشئ المعلق بين السماء والارض **قوله** وحيران لنا كانوا كرام او له
وكيف لقا مررت بدار قوم **قوله** كثرة الروءة اى لفظ قد للتعليل استعيرتها للتكثير لمجانسة

بين الضدين كما ان رب للتعليل وقد يستعار للتكثير كقوله فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود
وفود ونام البيت كان اثوابه مجت بفرصاد مصفرا انامله اى مقتولا خرج دمه فاصفرت اصابعه مجت
رميت والفرصاد التوت **قوله** واطمن بالنوم شطر الملوك حتى اذا خفق المجدع المجدع الدبران
والعرب يقولون ومجادح السماء انواءها وخفقت النجوم غابت وطمن فى المفازه ذهب والباء
فى بالقوم للتعدية يقول اذهب بالقوم فى زمن الجدب الى الملوك حتى يغيب الدبران وتزول المحط
قوله جواب القسم لان اللام فى قوله ولئن اتيت موطئة للقسم **قوله** ما جوا اى اضطرابوا من اللجج
قوله لشدة شكيمة الشكيمة هى الحديدة المعترضة فى فم الفرس يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان
لا ينقاد **قوله** ولئن اتبعت اهواءهم مبتدأ خبره كلام والله بعد لا فصاح اى بعد افصاح الله تعالى عن
حقيقة حال الرسول المعلومة عند الله وذلك الافصاح فى قوله وما انت بتابع قبلتهم **قوله** لمن المرتكبين الظلم
الفاحش انما فسر قوله لمن الظالمين بالظلم الفاحش لانه مؤكد بوجوه من التاكيد لام القسم وان واللام فى خبرها
والجملة الاسمية ولم يكن ذلك الا انه فاحش والاية تضمنت لطفا بالنسبة الى المؤمنين وزيادة تحذير واستفظاع
بالنسبة الى الكافرين وتهييجا والهابا لرسول الله اما اللطف فلان من بلغ منزلته الى اقصى نهايات الكمال
لما خوطب بذلك الخطاب الهايل فالمؤمنون اولى بان يحذروا متابعة الهوى واما الاستفظاع فلان الاية
تحذر من ترك الدليل ويتبع هواه والكافرون متبعون فى ذلك واما التهييج فلان منصب الرسالة فى غاية
البعد من اتباع الهوى فلا تكون ذلك الا لمزيد الثبات على الحق كما فى قوله ولئن اشركت ليحبطن عملك **قوله**
كلتا القبلتين باطلة مثاله لن نصبر على طعام واحد مع انه من وسلوى لانهما من طعام المترفة فالمراد الوحدة
النوعية لان المن والسلوى واحد فى انهما من طعام المترفة والقبلتان واحدة فى انهما من القبلة الباطلة **قوله**
وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر قيل فيه نظر لان من ابتداء قوله سيقول السفهاء الى ههنا تكرر الخطاب مع
النبى صلى الله عليه وسلم نحو وما جعلنا القبلة التى كنت عليها وقد نرى تقلب وجهك ولئن اتبعت اهواءهم
الى غير ذلك ثم فيه التفات من الخطاب الى الغيبة فكيف يقال لما سبق له ذكر ويقول تلك الايات
وردت فى شان القبلة وهذه فى شان نفسه ولذلك قطعها عن تلك الايات لعدم المناسبة بينهما فلا يبعد
عن مرجع الضمير فى هذا الباب سبق ذكره فى باب اخر **قوله** يشهد للاول لان نظم الكلام على التفسير
الثانى كما يعلمون التورية او نحو ذلك فلما قال كما يعرفون ابناءهم عرفنا ان الضمير راجع الى رسول الله وايضا
تكرر هذه الاية فى القرآن وفى غير هذا الموضع لا يعود الضمير الا اليه ولمن ذهب ان الضمير لامر القبلة
ان الايات الاتية فى امر القبلة كما ان الايات السالفة فيه فالمناسبة تقتضى الحاق الضماير وان تكون هذه
الاية ايضا فيه **قوله** استثناء لمن امن هذا الاستثناء معنوى لا اصطلاحى اى اخراج لمن امن او لجهالهم
بيانه ان اهل الكتاب كانوا يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الا ان فريقا منهم لا يكتمون الحق وفريقا يكتمون فقال
فريقا ليخرج الذين امنوا لانهم ما كتموا او ليخرج الجهال لان الكتمان موقوف على العلم فلا يصدق عليهم انهم كتموا
فاهل الكتاب ثلث فرق فرقتان مخرجتان من الاية لانهم اما امنوا او لم يؤمنوا ومن لم يؤمنوا اما جهال
او علماء فالكاتمون هم العلماء الذين لم يؤمنوا وعلى هذا لو كان اوالقاسمة مكان واو الواصلة كان اولى
قوله وفيه وجهان لما جعل الحق خبر مبتدأ فالضمير فى قوله هو الحق يكون راجعا الى ما سبق وهو

اما ما عليه الرسول الدال عليه قوله ما جاءك من العلم او ما يكتمونه المشتمل عليه قوله ليكتمون الحق وايا ما كان لا يكون اللام
في الحق الا للجنس وهو ظاهر لاستتاره به فالضمير في قوله وفيه وجهان لا يرجع الا الى لا احتمال الثاني وهو ان الحق مبتدا
الوجه الاول ان يكون اللام للعهد عما عليه الرسول اي هذا الذي عليه الرسول من ربك او عما يكتمونه اي هذا الذي
يكتمونه من ربك فقوله هذا الذي يكتمونه اشارة الى ان اللام عهد عن الذي يكتمونه واما قوله هو الحق فليس هو الحق المذكور
في قوله تعالى بل اورده ليكون متعلقا بقوله من ربك والا كان الاولى ان يحذف كما ذكرنا والوجه الثاني ان يكون
للجنس اي حقيقة الحق من ربك وهذا المعنى لا يوجب ان لا يكون فردا من افراد الحق من غير الرب والا لزم ان
يكون اللام لاستغراق الجنس على انه قال في الحمد لله المراد جنس الحمد لله وليس للاستغراق حتى يمكن ان يكون بعض
افراد الحمد لغير الله نعم قال معناه الحق ما ثبت انه من الله فقدر الخبر معرفة ولعل هذا التقدير انما استفاده
من مقتضى المقام فلهذا افاد التركيب الحصر قوله وان يكون حالا قيل فعلى هذا لا بد ان يقدر
للمبتدا هذا ليصح قلنا انما يجب ذلك لو كانت حالا منتقلة لكنها مؤكدة لانها لازمة للحق كقوله تعالى
هو الحق مبينا قوله او في انه من ربك في هذا النهي الفوائد المذكورة في قوله انك اذا لمن الظالمين وقيل
ليس المراد نهي الرسول عن الشك فيه لانه غير متوقع عنه بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لا يشك فيه ناظر
او امر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ والاول من باب تبشير المسابين والثاني من قوله
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وفي الاول تنبيه على ان الخطاب بلغ من العظم الى حيث لا يختص بالخطاب احد
وفي الثاني تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم لانه امام امته وقدوتهم اعتبارا واظهارا لرتبته قوله ولكل
من اهل الاديان اذا قرئ ولكل وجهة بالتنوين احتمل ان يكون هو موليها راجعا الى كل وان يكون لله واحد
المفعولين محذوفا على الاحتمالين اما على الاحتمال الاول فهو وجهه واما على الثاني فهو اياه اي كلا من اهل الاديان
واذا قرئ على الاضافة تعين عود الضمير الى الله تعالى وفي توجيهه وجهان احدهما ان يكون التقدير ولكل صاحب
وجهة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وكل مفعول ثان لموليها والضمير فيه عائد الى الوجهة
الله مولي الوجهة صاحب كل وجهة فلما قدم ادخل اللام لضعف العامل كما يدخل اللام في مفعول المصدر
واسم الفاعل كقوله تعالى للرؤيا تعبرون الوجه الثاني ان يكون الضمير في موليها للتولية وكل وجهة مفعول
ومفعوله الاخر محذوف تقديره الله مولي التولية كل وجهة اهلها فلما قدم ادخل اللام كقول الشاعر هذا سراقة
للقرآن يدرسه والموعيد الرسي ان يلقها وسب الضمير في يدرسه للمصدر لا للقرآن لانه لو كان للقرآن كان يدرس
احد مفعوله فلا يكون للقرآن مفعولا فلا يكون لادخال اللام فيه وجه ولما كان الضمير للمصدر يكون للقرآن
مفعوله ويستقيم ادخال اللام عليه لتقدمه فكذا في الآية وقد اورد المصنف مثالين احدهما للوجه الاول
وهو لزيد ضربت فان الاصل ضربت زيدا فلما قدم ادخل اللام والثاني للوجه الثاني وهو لزيد ابوه ضارب
فان الضمير في ضارب للمصدر لزيد والا لم يكن لدخول اللام عليه وجه فمفعوله لزيد اي لزيد ابوه ضارب
الضرب ولذا قرئ مولاها عائدا الى كل ولا يجوز ان يكون كناية عن الله تعالى ومولاها مجهول تعدى
الى مفعولين الاول مستتر في مولاها يرجع الى هو والثاني ضمير الوجهة قوله ومعنى آخر اي وههنا معنى
آخر عطف على قوله والمعنى ولكل امة اي يحتمل ان يكون الآية عامة لكل اهل دين من الاديان لقوله منكم
ومن غيركم فان لليهود قبلة وللنصارى قبلة اخرى وح يكون قوله فاستبقوا الخيرات على عمومه

امر القبلة وغيرها وعلى عمومه اهل الاديان وكذا قوله اينما تكونوا يات بكم الله جميعا ولهذا قال من موافق
او مخالف بيانا للضمير المرفوع في تكونوا وللضمير المجرور في بكم وظاهر كلام المصنف يخصص الخطاب
في قوله فاستبقوا الخيرات بالمسلمين وهو غير ملايم لعموم الآية ولعموم قوله اينما تكونوا ويحتمل ان يكون الآية
خاصة بامة محمد عم وحينئذ يجوز ان يكون قوله فاستبقوا الخيرات عاما في القبلة وغيرها وان يخصص
بالجهات الفاضلة فان القبلة عند ابي حنيفة جهة المشرق مثلا لمن كان في غرب الكعبة ولا شك ان بعضها
يكون مسامتا للكعبة وبعضها غير مسامت والفاضلات من الجهات هي الجهات المسامتة لا غير
المسامتة وعلى كلا التقديرين يخصص قوله اينما تكونوا بامة محمد عم ليطابق تخصيص الآية واليه اشار بقوله
اينما تكونوا من الجهات المختلفة الى آخره قوله وهذا التكرير لتكرير الامر بتولية الوجه شطر المسجد الحرام وذكر ها
ثلث مرات لتثبيتهم ولانه علق بالاولى قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق يعني ما كنت تحبه
وتتمناه حق مكتوب في زبر الاولين وانه من امارات نبوتك وبالثانية قوله وان الحق من ربك يعني ما خطر
ببالك لم يكن من تلقاء نفسك بل كان واردا الهيا ووحيا وبالثالثة قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة وقوله
ولاتم فبين في المرتين الاولين حقيقة التولية وفي الاخيرة فائدتها قوله اي حجة كانت للمتصفين
لما اخرج من الناس المعاندين رجع الكلام الى انه حول القبلة الى الكعبة لئلا يكون للناس المتصفين حجة
ويفهم منه انه لو لم يحول كانت حجة المتصفين قائمة فما تلك الحجة قوله ويجوز ان يكون المعنى عطف
على قوله ومعناه لئلا يكون حجة والفرق بين الوجهين ان المراد بالناس في الوجه الاول اليهود واعتراضهم
ترك ما هو مذكور في نعته وفي هذا الوجه العرب واعتراضهم ترك قبلته الى العرب قوله ولكن لا
يشعرون اثبت الله حيوتهم ولا شك ان حيوتهم ليست بهذا الجسد بالضرورة لانعدامه وتلاشيه
واضمحلاله فلا بد ان يكون حيوتهم بوجه آخر روحاني فلهذا قال ولكن لا يشعرون لان شعورهم ليس الا
بالحيوة بهذا الجسد وتلك الحيوة ليست بهذا الجسد وفيه اشارة الى ان الارواح جواهر قائمة بانفسها وانها
سعي بعد الموت دراكة وعليها جمهور الصحابة والتابعين وبها نطقت الآيات والسنن ويدل على ذلك
لو دراكها اثبات الفرح والرزق لها ضرورة انه ملزوم للادراك ما لم يكن فان قلت اثبت الله تعالى الحيوة
في الشهداء مع ثبوتها في الجميع فما وجه هذا التخصيص فنقول المراد تلك الحيوة الحيوة المخصوصة
من عند الله بالقرب والزلفى ومزيد البهجة والكرامة او خصهم بالحيوة لان من ليس كذلك لم يكن حيوته معتدا
بها فكانه ليس بحي قوله وقالوا ان يحيو الله هذا قول من لا يثبت المعاد الروحاني ولا يقول الا بحيوة الجسم
وكانه جواب منهم عن سؤال مقدر وهو انه كيف يجوز ان ينال الشهيد حي ونحن نرى جميع اجزائه متفرقة
متفرقة لا حيوة فيها اجابوا بانه لا يلزم ان يحيي الله تعالى جميع اجزائه بل يمكن ان يحيي الله تعالى بعض اجزائه وان
كان في حجم الذرة وتعرض عليه الروح والفرح وهذا لا طائل تحته قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم
اورد هذا الحديث للدلالة على ان المراد بالثمرة الولد فان قلت البلاء موعود في الاستقبال وهذه
الامور موجودة فنقول الفعل للحال فلا اشكال قوله والصلوة الحنو في الآية اشكال وهو
ان الصلوة من الله رحمة وقد جمع فيها بين الصلوات والرحمة ففيها تكرار اجاب بان المراد بالصلوة
الرأفة لما سبق ان حقيقة الصلوة تحريك الصلوين فنقل الى الحنو لما فيها من الانحناء ولا انعطاف ثم استعمل

فى الرافة فالصلوة فيها مجاز فى المرتبة الثانية فالجمع بين الصلوة والرحمة فى الآية كالجمع فى قوله رافة ورحمة ومعنى
الجمع فى الصلوات التكرير كما فى لبيك وسعديك اى رافات متواترة رافة بعد رافة والتنكير فى رحمة للتعظيم
اى رحمة اى رحمة ثم فى الصحاح ان الرافة اشد الرحمة وقيل الرافة ان يدفع عنك المضار والرحمة ان يوصل
اليك المسار فان فسرنا الرافة ههنا باشد الرحمة كان التكرار لازما كما كان ولا انتقال من الاعلى الى الادنى
وهو خلاف القياس فالابدان نفسرها بالمعنى الثانى **قوله** كالصمان والمعظم فانهما علمان مع الالف
واللام كالصفا والمروة والصمان موضع الى جنب رمل عالج والعالج موضع بالبادية بها رمل والمعظم جبل
بمصر **قوله** كان على الصفا اساف حاصل الجواب ان رفع الجناح الى وجود الصنمين حال الطواف
لا الى نفس الطواف كما لو كان فى الثوب نجاسة يسيرة فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع الجناح
يرجع الى مكان النجاسة لا الى الصلوة وما فيه من التحيير عطف على رفع الجناح اى وبدليل ما فى رفع الجناح
من التخيير استدل على ان السعى تطوع بثلثة اوجه الاول انه رفع الجناح عن الطواف وفى رفع الجناح التخيير
كما فى قوله فلا جناح عليهما وجوابه ان قوله فلا جناح عليه اى لا اثم عليه يدخل تحته الواجب والمندوب
والمكروه والمباح فلا دلالة فيه على التخيير وايضا قد مر ان رفع الجناح غير منصرف الى السعى بنفسه الثانى
قوله فمن تطوع خيرا فتبين انه تطوع كقوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له
وفى هذا التشبيه نظر لان المراد بالخير فى هذه الآية ما هو زائد من مقدار الفدية على ما صرح به بعد ولو اريد بالخير
ههنا الزيادة على السعى لم ينتظم الدلالة وبهذا اجاب عن الدليل بانه كما اوجب الفدية ثم ندب الى الزيادة
وهو التطوع بالخير كذلك يجوز ان يوجب الطواف ههنا ثم ندب الى الزيادة على مقدار الطواف الواجب
مثل ان يطوف ثمانية او اكثر الثالث قراءة ابن مسعود وحمل القراءة المشهورة عليها كقوله يبين الله لكم
ان تضلوا اى لا تضلوا وكقوله ان تقولوا يوم القيمة معناه ان لا تقولوا وجوابه انها قراءة شاذة والقراءة
الشاذة لا يمكن اعتبارها فى القرآن لان تصحيحها يقدح فى كون القرآن متواترا **قوله** لقولهم
اسعوا هذا انما يدل على الوجوب وهو القدر المشترك بين المذهبين لا على الركنية وسوطا هر **قوله**
يعنى الذين ماتوا قسم الذين يكتمون الى قسمين لانهم اما ان يتوبوا وهو قوله الا الذين تابوا واما ان يموتوا من غير
توبة وهو قوله ان الذين كفروا فان قلت لما ذكر الذين يكتمون وحكم عليهم باللعنة ثم استثنى منهم التائبين
فيكون المراد بهم غير التائبين فلو كان المراد بقوله ان الذين كفروا غير التائبين وحكم عليهم باللعنة كان تكرارا
اجاب بانه لا تكرار لانه ذكر اولا انهم ملعونون فى الحيوة ثم ذكر انهم ملعونون بعد الممات **قوله**
ولاهم ينظرون من الانظار وهو التاجيل ولا يمهل والمعنى ان عذابهم لا يؤجل بل يكون حاضرا او من النظر اما
بمعنى الانتظار اى لا ينتظرون او بمعنى الرؤية اى لا ينظر اليهم نظر الرحمة وكل من المعانى على تقدير استقامة
قوله فرد فى الالهية ذكر الواحد بعد الاله يدل على ان المراد الوحدة فى الالهية كوصف الرجل بانه سيد واحد
او عالم واحد **قوله** لا اله الا هو قيل هو بدل عن موضع لا اله اى لا اله فى الوجود الا الله ولا اعتماد الا على
الله فلم يجز النصب لان مساق الكلام لاثبات الصانع ونفى الشرك تبع وفى النصب على الاستثناء
لا اعتماد على الاول اقول المستثنى اذا كان بعد كلام تام غير موجب يجوز نصبه ويختار ابداله كقولك ما
جاءنى احد الا زيد لكن فى ابداله اشكال وهو ان العامل فى البدل هو العامل فى المبدل منه فيكون العامل فى زيد ما جاءنى

فيلزم اشتراك احد وزيد فى عدم المجئ وليس كذلك وبعبارة اخرى البدل هو المقصود بالنسبة الى متبوعه والنسبة الى
متبوعه ههنا هى السلبية فيلزم ان يكون زيد مقصودا بالنسبة السلبية ولا جواب عنه الا ان يقال ابداله انما يكون بعد
اعتبار النفى بالا فيكون زيد بدلا بالنسبة الى المجئ لا الى عدمه فكانك تقول جاءنى احد زيد وحينئذ يكون زيد مقصودا
بالنسبة دون احد فاحد ليس مقصودا بالنسبة الايجابية واما بالنسبة السلبية فمقصود قطعا ضرورة ان نفى المجئ
عن غير زيد مقصود كما ان اثبات المجئ لزيد مقصود هذا اذا جعلناه بدلا اما ان جعلناه منصوبا على الاستثناء
فظاهر ان النفى والاثبات مقصودان ايضا فلا تفاوت فى المعنى بين البدلية والاستثناء واما اختيار البدلية ففى
يرجع الى اللفظ وهو تجانس المستثنى والمستثنى منه فى الاعراب اولان فى عامل نصب المستثنى اشكالا لاختلاف عامل
البدل كما صرحوا به اذا ثبت هذا فنقول لا اله كلام تام على مذهبى اهل الحجاز وبنى تميم اما على مذهب
الحجازيين فلانهم يقدرون الخبر وهو فى الوجود واما على مذهب بنى تميم فلانهم لا يثبتون الخبر فلا اله انما جاء بعد
كلام تام غير موجب فلا بد من جواز الرفع والنصب واما ان الاعتماد على الله فى الرفع وعلى الا اله فى النصب فغير
مستقيم لما تبين ان لا تفاوت فى المعنى بينهما ولما كان المقصود من الكلمة التوحيد والتوحيد ليس هو اثبات
الصانع فقط بل ونفى غيره فكما ان الاثبات مقصود كذلك النفى ايضا مقصود قطعا نعم لم يرد فى الآيات
الالهية وفى امثال العرب الا الرفع فوهم وجوبه وليس كذلك **قوله** ولا شئ سواه بهذه الصفة بعد ما
ذكر الرحمن الرحيم للاحتجاج على التوحيد لانه لما كان موليا لجميع النعم وكل شئ سواه ليس هو لجميع النعم بل اما
نعمة او منعم عليه فلا يستحق العبادة غيره فلا يكون غيره الها **قوله** بما ينفع الناس ما اما موصولة
فالمعنى بالذى ينفعهم مما يحمل فيها اى فى الفلك وفاعل ينفع ضمير عائد الى ما واما مصدرية وحينئذ يكون فاعل ينفع ضميرا
عائدا الى الفلك او الى الجرى **قوله** عطف على انزل او احيا اعلم ان قوله وما انزل الله من السماء من ماء
فاحيا به الارض مشتمل على فعلين الاول انزل وهو صلة والثانى فاحيا وليس بصلة بل رتب على الصلة فقوله
وبث فيها الظاهر انه عطف على الصلة وهو المراد بقوله داخل تحت حكم الصلة وذلك لان ورود قوله وبث فيها
من كل دابة هو وزان انزل من السماء من حيث ذكر الفعل وحذف المفعول والى هذا اشار بقوله كانه قال وما بث من كل
دابة كما قال وما انزل من السماء من ماء واليه اشار بقوله فكانه قيل وما انزل فى الارض من ماء وبث فيها من كل دابة
فهو بيان للمطابقة بين القرينتين واما قوله او على فاحيا به الارض فهو جواب لسؤال يقال لو كان وبث عطفا
على انزل لكان فى حيز الصلة فيلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبى وهو فاحيا به الارض وذلك لا يجوز
اجاب بان احيا به الارض ليس باجنبى لان الفاء للسببية فهو مسبب للانزال والمسبب متصل بالسبب
كالشئ الواحد ويجوز عطفه على فاحيا وحينئذ يكون من زوائد الاثبات فكان سائلا يقول فيجب ان يكون انزال
الماء سببا لوجود الحيوانات وليس كذلك قال نعم كذلك لانهم يعيشون بالمطر وينمون بالخصب ولهذا
قدره ليعود الى المطر وهى السببية **قوله** قبولا القبول هى الصبا وهى التى تهب من مطلع الشمس
اذا استوى الليل والنهار والدبور ما تقابلها والشمال التى تهب من ناحية القطب وتقابلها الجنوب
والعاصف الشديدة الهبوب التى تقلع الخيام والعقيم التى لم تلقح شجرا ولم تحمل مطرا واللواقح التى تلقح
الاشجار وقولهم بها الح فى الحصف قذف اللعاب فاستعير ههنا لعدم الاعتبار ولا اعتداد **قوله**
على انه مصدر من المبنى للمفعول المصدر كما يكون من الفعل المعلوم يكون ايضا من الفعل المجهول فيقال

ضرب زيد ضربًا كما تقال ضرب زيد عمرًا ضربًا **قوله** باهلة هي قبيلة من قيس عيلان والحيس تمر يخلط بسمن واقط

قوله ارتكبوا الظلم العظيم لما كان الذين ظلموا اشارة الى المتخذين لانداد وقد سبق ذكرهم فاصل الكلام ولو يرون فلما وضع المظهر موضع المضمر دل الكلام على ان ظلمهم لاتخاذهم لانداد فكان ظلمهم عظيمًا لان الشرك ظلم عظيم فلذا قال المعنى ولو يعلم هولاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم وفي قوله ولو يعلم هولاء وقوله اذا عاينوا العذاب ايذان بان الرؤية في قوله ولو يرى بمعنى العلم وفي قوله اذ يرون العذاب بمعنى الابصار

قوله وعلى خطاب الرسول وعلى هذا يكون قوله ان القوة الى آخره تعليل للجواب اى رايت امرًا عظيمًا لان القوة على الثواب والعقاب لله وان الله شديد العذاب للكافرين **قوله** وقرئ اذ يرون على البناء للمفعول من الاراءة لا من الرؤية **قوله** واذ في المستقبل اى استعمال اذ في المستقبل كاستعمال ونادى في المستقبل كما ان المراد من نادى الاستقبال وقد صور بصورة الماضي لان الله تعالى اخبر بوقوعه فهو قطعي الوقوع فكانه وقع كذلك اذ في المستقبل وقد دخل في يرون وهو مستقبل لقطعية وقوعه **قوله** كقوله لقد تقطع بينكم اى الاسباب والوصل التي بينكم وهذا على قراءة الرفع ومن قرأه بالنصب جعله ظرفًا اى فيما بينكم واما الباء في بهم فللسببية اى تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة وقيل للحال اى موصولة بهم الاسباب وقيل بمعنى عن كقوله تعالى فاسئل به خبيرًا اى عنه **قوله** مثل ذلك الاراء المشهور الاراءة لكن العرب ربما تحذف التاء كما في قوله تعالى واقام الصلاة وانما فسر بالاراء ليطابق تذكير ذلك قيل اى مثل ذلك الاراء الفظيع الآتي ذكره في يريهم الله اعمالهم ويجوز ان يكون اشارة الى اراءة حقيقة حالهم حتى تبرؤا من رؤساهم او الى اراءة العذاب **قوله** هم يفرشون اللبد تمامه واجرد سباق يبذ المغاليا يفرشون بضم الشاء اى يجعلون اللبد فراشًا لظهر كل طمرة وبفتح الشاء يفرشون اللبد على كل طمرة وهي الرمكة الوثابة وكل اجرد اى فحل كريم والمغالي بضم الميم السهم وبالفتح جمع مغلاة وهي السهم والمعنى يسبق السهم في علوه **قوله** على نفي امرهم اى دلالة التركيب على تقوى الحكم بمعنى انهم لا يخرجون البتة لا على ان غيرهم يخرجون منها وكذا معنى البيت انهم يفرشون اللبد على التحقيق لا ان غيرهم لا يفرشون قيل هذا بناء على مذهبه لان صاحب الكبيرة عندهم مخلد في النار اذا لم يتب فلو حمل ما هم على الاختصاص يلزم خروج صاحب الكبيرة عن النار **قوله** يجوز ان لم يبن على مذهبه لان الضمير في ما هم للاتباع فلو كان التركيب للاختصاص كان الخلود مختصًا بالاتباع وليس كذلك لان جميع الكفار مخلدون سواء كانوا اتباعًا او متبوعين **قوله** ومن للتبعيض في قوله مما في الارض هذا اذا جعل حلالا حالًا واما اذا جعل مفعولًا فهو للتبيين وتقدم هذا البحث على قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان التسبب بالترتيب **قوله** كانها على الواو القاعدة ان الضمة اذا كانت على الواو يجوز قلبها همزة وههنا ليست الضمة على الواو ولكنها حيث كانت على جارها جعلت كانها عليها **قوله** كالغرفة الغرفة المرة الواحدة وبالضم اسم المفعول منه وهو الشيء المغترف بالكف والجمع غراف **قوله** كيف كان الشيطان آمرًا يعني الامر مستعل ومتسلط على المامور وليس للشيطان سلطان فكيف يكون آمرًا والجواب انه شبه تعنته على الشر بامر الآمر في ان كلا منهما سبب لوقوع الشر وطوى ذكر المشبه به فيكون استعارة تبعية ولفظ امر الشيطان واطاعة الانسان فهو بمنزلة المامور المنقاد ففي الاستعارة

كناية

كناية رمزية على مامورية وانقياده له **قوله** اى في قوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله وفي رجع الضمير ثلثة اقوال الى الناس والى المشركين والى اليهود فهم في قوله هم المشركون وهم طائفة يرجع اليهم في لهم **قوله** والهمزة بمعنى الرد الهمزة في اولو كان يدل على الفعل وقالوا بل نتبع ما الفينا يدل على خصوصيته ومعناه اتتبعونهم اى اتتبعون اباءهم والحال لو كان اباؤهم لا يعقلون وهذا دليل على منع التقليد فان المقلد ان علم كون مقلده محقًا فاما بتقليد آخر فيتسلسل او بالدليل فلا حاجة الى التقليد وان لم يعلم كون مقلده محقًا بل يتبعه وان كان مبطلًا فهو لم يعلم انه محق او مبطل **قوله** لا بد من تقدير مضاف لان الذين كفروا هم المدعون والذي ينعق هو الداعي فلا مطابقة بين المشبه والمشبه به وانما المطابقة لو قدر مضاف اما في جانب المشبه وهو الداعي او في جانب المشبه به وهو البهائم اى بهائم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع والمراد بما لا يسمع البهائم وضع موضع المضمر وههنا نظر وهو ان الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء مشتمل على امور الناعق ونعقه والبهائم المنعوق بها وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيهم ودعاؤه فكما جاز ان يكون هذا التشبيه من التشبيهات المفرقة حتى يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاؤه الكفرة كنعيق الناعق بالبهائم كذلك يجوز ان يكون من التشبيهات المركبة ويكون المجموع بالمجموع فلم جعله تشبيهًا مفرقًا فاحتاج الى تقدير مضاف في المشبه والمشبه به ولم يجعله من التشبيه المركب حتى لا يلزم التطابق بين الاجزاء والاجزاء ثم قوله مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق لما كان معناه تشبيه حال الكفرة بحال الناعق وللكفرة احوال من سماع الآيات والذكر ومن اتباعهم آباءهم ومن دعائهم الاصنام فالمراد تشبيه اى حال من هذه الاحوال اختلف الاقوال فقال المصنف والمعنى وهو مشترك بين التقديرين اى حال داعي الكفرة في سماع الآيات على وجوب الايمان كحال الناعق بالبهائم كما انها لا تسمع الا صوتًا لا يسمعون الا صوتًا من غير فهم وهذا على التقدير الاول ويعلم منه المعنى على التقدير الثاني وهو ان مثلهم في عدم سماعهم الا صوتًا مثل البهائم وقوله ويجوز ان لهذا المعنى ايضًا والفرق ان المراد بما لا يسمع ثمة البهائم وههنا الاصم واما قوله وقيل معناه في اتباعهم فهو تشبيه حالهم في اتباعهم اباءهم بحال البهائم كما انها لا تتبع الا ظاهر النداء كذلك لا يسمعون الا ظاهر حال الآباء وهذا على التقدير الثاني ويعلم منه المعنى على التقدير الاول فانه كما يمكن ان يقال كبهائم الذي ينعق يمكن ان يقال حال آباء الذين كفروا في انهم لا يسمعون الا ظاهر حالهم كحال الذي ينعق بالبهائم واما قوله وقيل معناه ومثلهم فهو تشبيه حالهم في دعائهم الاصنام بحال الناعق بما لا يسمع وعلى هذا لا حاجة الى تقدير مضاف لا في جانب المشبه ولا في جانب المشبه به الا انه لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع شيئًا لا يقال رعاية التقابل بين المشبه والمشبه به انما تشترط لو كان التشبيه مفرقًا لكن يجوز ان يكون هذا التشبيه مركبًا فعن رعاية التقابل عنا لانا نقول قد ظهر ان المصنف لم يحمل هذا التشبيه الا على التشبيه المفرق فالسؤال على هذا التقدير على انه لا يجوز ان يكون من المركب على هذا القول لان تشبيه مجموع بمجموع لا بد ان يكون لكل واحد من اجزاء المشبه والمشبه به دخل فيه لكن قد ذكر في جانب المشبه به انها تسمع نداء ولا دخل له في المشابهة بل يكفي في التشبيه ان يقال كمثل الذي ينعق بما لا يسمع **قوله** فانعق بضانك يا جرير البيت انك من رعاة الغنم لا من الاشراف وما منك تنسك في الخلاء انك من الاشراف فضلال **قوله**

من مستلذاته الطيب لانه معان الطاهر والحلال والمستلذ فغسر الطيبات بالمستلذات ردًا على من فسرها بالحلال من الرزق لان الرزق عنده لا يكون الا حلالا قوله حرم على البناء للفاعل قيل انما يفيد حصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر وجوابه ان القصر اما على الاطلاق كقولنا لا اله الا الله واما بالاضافة كقولك زيد شاعر لا منجم لمن عنده انه شاعر منجم فهو يفيد القصر بالنسبة الى وصف التنجيم لما عرفت هذا فالاية تفيد قصر الحرمة فى المذكورات لا على الاطلاق بل بالاضافة الى ما حرمه المؤمنون والكفار على انفسهم مما احل الله تعالى فان الكفار وان استحلوا المذكورات حرموا بعض ما احل الله تعالى كالسايبة والحام والوصيلة وامثالها كانهم قالوا هذه حرمت علينا لكن تلك احلت فقيل لهم ما حرمت الا تلك فهو بالنسبة الى المشركين قصر قلب والى المؤمنين قصر افراد قوله غير باغ على مضطر آخر اى لو حصل مضطر آخر من الميتة قدر ما يسد به جوعه لا يبقى عليه ولا ياخذه منه لانه ليس اولى بان يموت من الجوع ولا استيثار المفرد بالشئ من دون غيره واما قوله ولا عاد اى لا يتعدى ما يسد جوعته بل لا يتناول الا ذلك القدر لان الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال لا اثم عليه فلا بد ههنا من اضمار وهو الاكل والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه كما فى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر تقديره فافطر فعدة من ايام وقوله ومن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام اى فحلق ففدية وانما جاز الحذف فى هذه المواضع لدلالة الكلام عليه قوله فقد ما سماه الناس حاصل الجواب ان الميتة لا تتناول السمك والجراد بحسب العرف وان تناولته بحسب اللغة والمراد المفهوم العرفى فان قلت السؤال غير موجه لان المفرد المعرف لا يفيد العموم نقول لما استعمل فى المقام الخطابى نفيد العموم قوله فى بطونهم اى بطونهم لان المراد بنفى المحلية اى يجعلون بطونهم محل الاكل كقوله واصلح لى فى ذريتى اى اجعلهم محل الصلاح قوله اكلت دما تمامه نعيت بهوى القرط طيبة النشر نعيت بهوى القرط كناية عن طول العنق تخاطب حليلة الناشر ويقول كلت الدية ورضيت باكلها ان لم اتزوج عليك لاحد الدية عار عند العرب واول البيت لا اخران لنا احمر عجا ولا كاف البرقعة قوله تعريض لما دلت الدلالة على ان الله تعالى يكلمهم فى ذلك قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فهو يسأل كل واحد من المكلفين والسؤال انما يكون بكلام قال قوله تعالى لا يكلمهم الله ولا يزكيهم تعريض بانهم لا يكرمون ولا يزكون بالثناء عليهم بخلاف اهل الجنة فانهم مكرمون مزكون وهذا ليس بتعريض الا بالمعنى اللغوى اى ضد التصريح بل هو كناية اما انه لان الكلام ملزوم للاكرام فعدم الاكرام يكون ملزوما لعدم الكلام فاطلق اللازم واريد الملزوم وكذا لما كان نفى الكلام عبارة عن غضبه قوله وقيل فما اصبرهم فاى شئ صبرهم الفرق بين الوجهين ان ما فى الوجه الاول للتعجب وفى الوجه الثانى للاستفهام على سبيل التوبيخ ولذلك غير الفعل الى صبرهم حتى لا يكون على صيغة فعل التعجب وقوله وهذا اصل سوال وهو انه بين لقوله ما اصبرك معنيين ولا يجتمعان ههنا فاجاب بجمعهما لانه فى تقدير المضاف قوله او كفرهم اى كفر اليهود عطف على قوله ذلك العذاب فقد سبق انهم اشتروا الضلالة بالهدى وهو كفرهم والعذاب بالمغفرة فذلك اما اشارة الى الاقرب وهو عذابهم او الى الابعد وهو كفرهم فعلى الاول الذين اختلفوا فى الكتاب هم اليهود وضع موضع ضميرهم والتعريف فى الكتاب للجنس وعلى الثانى التعريف فى الكتاب للعهد وهو القرآن والذين اختلفوا هم المشركون وعلى

وعلى الوجهين الكلام مع اليهود واولئك اشارة الى المشركين وهؤلاء اشارة الى اليهود والمشركون كانوا فى مكة ومدينة اكابر الناس بالنسبة الى اليهود وهم لما اختلفوا فى القرآن حسد اليهود على الكفر وقالوا نحن اولى ان نكفر به لانه نسخ كتابنا قوله وذلك انهم اكثروا الخوض تعليل لكون الخطاب مع اهل الكتاب وسبب للنزول قوله وقيل كثر خوض المسلمين عطف على قوله الخطاب لاهل الكتاب وان فى هذا الخطاب قولين احدهما انه خاص باهل الكتاب والاخر انه عام فى المسلمين واهل الكتاب ولما كان من جملة ذلك النزاع قول المسلمين وهو ترلم يجز ان يسلب عنهم البر فلهذا اسلب البر العظيم فان قلت قال الله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب وتوليه الوجه الى المشرق والمغرب ليس من قول المسلمين فيقول المراد على هذا القول ليس البر النزاع فى توليه المشرق والمغرب حتى يقولون انا المسلمون وتقولون انا اليهود والنصارى قوله على حذف المضاف لم فى مثل رجل عدل طريقان الحمل على المبالغة كانه صار نفس العدل ويكون من باب المجاز بمعنى عادل وذى عدالة بحذف المضاف فلما لم يكن بين الاسم والخبر ههنا مطابقة اول بثلثة اوجه فان البر ان كان بمعناه لم يكن بد من تقدير مضاف نحو من آمن والا يحمل على احد الطريقين اما على معنى البار وذى البر او على معنى المبالغة كما قالت الخنساء ترثى اخاها صخرا وهما شاعران واول البيت فما عجول على بو تطيف به لها حنينان اصغار واكبار ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هى اقبال وادبار يوما باجزع منى حين فارقنى صخر وللدهر احلاء وامرار العجول ناقة فقدت ولدها بنحر او موت والبو ولد الناقة يعنى ان الناقة ترتع زمانا فلما ذكرت ولدها تترك الرتع وتقبل وتدبر فى كثرة اقبالها وادبارها كانها تجسدت من الاقبال والادبار فهمنا ايضا جعل المؤمن برا كانه تجسم من البر قوله كما قال ابن مسعود ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر قوله على حبه اى ان يؤتى المال على حبه قوله على ذى الرحم الكاشح الذى يضمر لك العداوة فى كشحه قوله لانه لا شئ له هو مذهب الامام ابى حنيفة لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وعند الشافعى هو الذى يملك ما يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه لقوله اما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر المساكين ضربان منهم من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسأل وهو المراد بقوله والسائلين وانما فرق الله تعالى بينهما من حيث تظهر على المسكين المسكنة بما يظهر من حاله وليس كذلك السائل لانه بمسألته يعرف فقره وحاجته قوله المسافر المنقطع عن الرفقة او الطريق لعدم الزاد او يرغب به اى تقدم الى بيت المصنف ويحتمل ان يكون ذلك فصل الزكوة اولانه اجملها ووسط الصلوة بين المفصل والمجمل ليؤذن بان المعظم لامر الله انما يحسن كل الحسن لما كان ملتفتا بالشفقة على خلق الله وهذا الوجه لا يستقيم على مذهب الشافعى لان عنده لا يجوز صرف الزكوة الى ذوى القربى واعلم انهم اختلفوا فى المراد من هذا الايتاء فزعم قوم انه الزكوة فقيل عليه بانه عطف الزكوة بقوله واقام الصلوة واتى الزكوة ومن حق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه واشار المصنف الى دفعه باثبات المغايرة بالمفصل والاجمال وذهب آخرون الى انه غير الزكوة فقال بعضهم انه من الواجبات واليه اشار بقوله يحتمل ذلك وهو عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام المضطر ويدل على ثبوت هذا الوجوب قوله عم لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وعن الشعبى انه سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه سواه قال نعم يصل القرابة ويعطى السائل ثم تلا هذه الاية وقال بعضهم انه من التطوعات واستدلوا عليه بان الزكوة نسخت كل صدقة واجبة

معارض بقوله عم في المال حقوق سوى الزكوة واجماع الامة على انه يجب دفع المضطر وان لم يكن عليه الزكوة وبان المراد
ان الزكوة نسخت الحقوق المقدرة اما ما لا يكون مقدرا فانه غير منسوخ بدليل وجوب التصدق عند الضرورة
والانفاق على الاقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدر قوله واخرج الصابرين رفع الموفون ونصب الصابرين
وان كانا وصفين لمن آمن كما في قوله الى الملك القوم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لانه اذا ذكرت
الصفات الكثيرة فالاحسن ان تخالف في الاعراب لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كانه انواع
من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا والحاصل انه اعتبر في تحقق
ماهية البر ستة امور الايمان بخمسة امور وايتاء المال على حبه واقامة الصلوة وايتاء الزكوة والانفاق بالعهد
والصبر في الباساء والضراء فمن اخل بواحد منها لم يستحق الوصف بالبر كذا ذكره الواحدي قوله والذكر
لا يقتل بالانثى ما عرفنا هذا من مذهب الشافعي بل يقتل على مذهبه الذكر بالانثى واما ان الحر لا يقتل بالعبد فهو
من مذهبه وحمل الكلام ههنا ان مقتضى قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس اي تقتل النفس بالنفس سواء
كانت موافقة لها في الذكورة والحرية او مخالفة لها فيهما ومقتضى هذه الآية بنا في ذلك لاعتبار الموافقة فيهما فلذلك
اختلف العلماء فيها فمالك والشافعي على العمل بهذه الآية وانها غير منسوخة اما اولا فلان تلك الآية عامة مبهمة
وهذه الآية مفسرة لها والمفسر لا ينسخ المفسر واما ثانيا فلانها حكاية ما في التورية فلا ينسخ ما في القرآن لان
من شرط الناسخ تاخره عن المنسوخ قوله ولان تلك واردة عطف على معنى قوله ويقولون هي مفسرة
لانه في معرض التعليل فهو يستدل على ان الآية ليست منسوخة بالوجهين قوله انها منسوخة بقوله
النفس بالنفس فان قلت كيف يعمل ابو حنيفة رحمه الله عليه بهذه الآية وهي شرع من قبلنا قلت
شرع من قبلنا حجة له ما لم يكن منسوخا واوهم ان تباءوا واي تساووا وامنا البواء وهو السواء قوله
فمن عفي له من اخيه شيء من عفي له هو الجاني ومن ابتدائية واخيه هو العافي وشيء من العفو اي عفو قليل وهو
مفعول مطلق والفعل مسند اليه كما في قولك سير بزيد بعض السير لا كما في قوله تعالى فمن عفي له ويزيد
في قولك سير بزيد مفعول به ومتى وجد في الكلام المفعول به تعين ان يكون قائما مقام الفاعل لان
المفعول به من معقولية الفعل كما ان الفاعل من معقوليته فان الضرب كما لا يعقل بدون ضارب
لا يعقل بدون مضروب فاذا حذف احدهما وجب اقامة الآخر مقامه فكيف اسند الفعل الى المصدر
مع وجود المفعول به لانا نقول ذلك في المفعول به بغير حرف فاما المفعول به بحرف فقد اجري مجرى
اخواته مما يتعدى اليه الفعل بحرف جر لكون الباب كله على سنن واحد ويمكن ان يكون تقدير الآية فمن عفي له
من اخيه عن شيء فلما حذف الجار ارتفع شيء لوقوعه موقع الفاعل كما انك قلت سير بزيد ثم حذفت الباء قلت
سير زيد قوله يتعدى بعن الى الجاني اي اذا ذكر فقط والذنب اذا ذكر فقط فيقال عفوت عن
فلان او عن ذنبه اذا صفحت عنه او اعرضت عن عقوبته وقوله تعالى عفا الله عنك مثال المتعدي الى الجاني وقوله
عفا الله عنها مثال المتعدي الى الذنب اما اذا جمعا عدي الى الجاني باللام والى الذنب بعن فقيل عفوت لفلان
عن ذنبه ثم شبهه ثانيا بقوله عفوت له ذنبه لان عفوت ذنبه بمنزلة عفوت عن ذنبه وثالثا بقوله تجاوزت
له عنه لان تجاوزت عن ذنبه بمنزلة عفوت عن ذنبه فما في الآية تقديره فمن عفي له عن جنايته لكن ذكر الجناية
مستغنى عنه لدلالة العفو عليه وفيه نظر لانه لو كفى دلالة العفو على الجناية ففي كل موضع ذكر الجاني فقط

لابدمن

لابد من اللازم فالاولى ان يجعل شيء مفعولا به بتقدير الحرف كما ذكرناه قوله ومنه قوله عم قال انهكوا الشوارب
واعفوا اللحى انهكوا اي بالغوا في قصها قوله عبارة قلقة اي غير قارة في مكانها يعني استعمال عفي بمعنى محا
مضطرب غير معتمد عليه فلا يستشهد به في تفسير العبارة المتداولة القرآنية قوله وليؤد القاتل
بدل الدم ههنا اشكال وهو ان موجب العمد القصاص على ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله عليه رحمة واسعة
وافتى به الشافعي لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فان معنى
كتب اوجب ومعنى كتبنا اوجبنا كما قال كتب عليكم الصيام وقال ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم
ومعنى في القتلى بسبب قتل القتل لان كلمة في قد تستعمل في السببية كقوله عم في النفس المؤمنة مائة
ابل فحاصل معنى الآية ان القصاص واجب بسبب القتل فالقتل هو الذي اوجب القصاص ومحصل
معنى قوله فمن عفي له من اخيه شيء انه اذا عفى ولي الدم عن القصاص تجب الدية على القاتل فهو صريح في ان موجب
العمد احد الامرين القصاص او الدية فبين الآيات تناف وفي تقرير المذهبين اضطراب ولعل ابا حنيفة
يأول الآية بالعفو على الدية برضا الجاني فانه ح ياخذ الدية واما الشافعي فلما لم يعتبر رضا الجاني في العفو
على الدية لزمه ان يفرق بين العفو على الدية وعلى غيرها على ان الدية لما لم يكن من موجبات القتل حقا
لولي الدم اصلا فكيف يلزمه بدون رضاه فان قلت لو لم يلتزم الدية تعين قتله وكان امتناعه عن
الالتزام القاء لنفسه في التهلكة وهو ممنوع عنه كالمضطر اذا وجد ثمن ما يسد به جوعه وجب عليه شراءه
مقول فح كان وجوب الدية على الجاني مشروطا بوجدان الدية وليس ذلك شرطا عنده وايضا لا فرق
في ذلك بين الدية وغيرها قوله وحرم العفو والدية تحريم الدية صحيح واما تحريم العفو فيه
نظر لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق به فهو كفارة له وقوله في تفسير
الاعراف وامر قومك ياخذوا باحسنها اي منها ما هو حسن واحسن كالقصاص والعفو قوله
من قتل غير القاتل من هذه لابتداء الغاية لان ابتداء التجاوز من قتل غير القاتل وهو اشارة الى ان الاعراب
يقتلون بالواحد جماعة من قبيلة القاتل وان لم يكن لهم مدخل في القتل قوله او نوع من الحيوة عطف
على قوله حيوة اي حيوة فان التنكير في حيوة يحتمل التعظيم ويحتمل التنويع وقد وجه التعظيم بامرين احدهما
انهم يقتلون بالواحد الجماعة وشرع القصاص دفع ذلك ففيه حيوة عظيمة واليه اشار بقوله وذلك انهم كانوا
يقتلون بالواحد الجماعة والآخر انه كان يقتل بالمقتول غير قاتله فتثور الفتنة فكان شرع القصاص
دافعا لذلك ففيه حيوة عظيمة واليه الاشارة بقوله وكان يقتل بالمقتول غير قاتله فهو عطف من حيث المعنى
على قوله وذلك انهم كانوا وقوله لوقوع العلم بالاقتصاص تعليل للارتداع وقوله لانه اذا هم تعليل لحصول الحيوة
بالارتداع قوله وهو خطاب له فضل اختصاص يعني ولكم في القصاص حيوة خطاب عام لجميع الامة
وتعليله بقوله لعلكم تتقون مخصص بالائمة على تفسيره بقوله يعملون عمل اهل التقوى في المحافظة على القصاص
والحكم به لانهم هم المتمكنون من المحافظة على الحدود دون كل واحد من الناس قوله مالا كثيرا لا اطلاق
للمال الخير حتى يكون كثيرا وعلى هذا قوله وانه لحب الخير لشديد اي للمال الكثير وايضا لو وجبت الوصية
في كل مال قليلا كان او كثيرا لما كان السعيد بقوله ان يترك خيرا معتدا لان كل احد لا بد ان يترك شيئا ما ولو قدر
كرباس يستر به عورته قوله وذكر فعلها للفاصل اي فصل الوصية وهو كتب مذكر لاجل الفصل

بينهما فان تانيث الفاعل لما كان لفظيًا يستوى في الفعل التذكير والتانيث واذا وقع الفصل بينهما كان تذكير
الفعل اولى فلهذا اوثر هناك تذكير الفعل على تانيثه او يقال الوصية بمعنى ان يوصى اى الايصاء فذكر الفعل لانه مذكر
قوله ونسخت باية المواريث فان قلت ليس فيها رفع الوصية للوارث فكيف يكون ناسخة لها
اجيب بان الدليل مجموع اية المواريث وقوله عم ويلغى الاسم ذلك القبول لان الخبر الواحد لا ينسخ به القرآن وانما
ذكر اية المواريث وان لم يكن له دخل في النسخ لبيان اعطاء كل ذى حق حقه المذكور في الحديث هذا ما سمعته واقول
في الكلام ههنا ان تعالى كتب الله عليكم ان توصوا للوالدين والاقربين وللادب ان الوالدين والاقربين مستعملون على
الوارث فكانت الوصية للوارث واجبة وكانوا توصون في بدء الاسلام للورثة فنسخت اى الوصية للوارث
باية المواريث كان الله تعالى يقول نحن وصينا لهم بحقوقهم فلا توصوا لهم لئلا يفصح عنه قول النبى عم
ان الله اعطى كل ذى حق حقه الا لا وصية لوارث يعنى اعطى الله الوارثة حقوقهم فلا تعطوهم شيئًا فالحديث يبين
ان اية المواريث ناسخة وان المراد منها تعيين انصباء الورثة ورفع انصائهم ثم لما لم يعلم النسخ الا من هذا
الحديث وخبر الواحد لا يجوز ان يكون دليلًا على النسخ اجاب بانه تلقى بالقبول حتى نزل منزلة الخبر المتواتر
لجاز الاستدلال به على نسخ الكتاب فان قلت اخراج الوارث من الاية ليس بنسخ بل تخصيص فليس للسؤال
توجيه معقول لابد ان يكون نسخًا لان وجوب الوصية للوارث كان ثابتا ثم رفع لانقال يجب ان وجوب
الوصية للوارث نسخ باية المواريث الا ان في الوالدين والاقربين غير الوارث فلابد ان يبقى وجوب الوصية
لغير الوارث وليس كذلك لانا نقول فيه خلاف والاكثر على انه منسوخ ايضًا قوله اوكتب
على المختصر عطف على قوله كتب عليكم والفرق من وجهين احدهما ان الكتبة اما على الائمة او على الاولياء واما على
الذين حضرته الوفاة والاخر ان الوصية هي اما يوصيكم الله واما الوصية بما يوصيكم الله فقوله من قوله تعالى
يوصيكم الله من للابتداء متعلق بقوله كتب عليكم قوله ان كان موافقًا للشرع الضمير في كان يعود الى الايصاء
وقوله من الاوصياء والشهود وسائر من غيره قوله فمن خاف يرد على هذه الاية سؤال وهو
ان الخوف انما يكون في امر منتظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف اجيب بوجهين
احدهما ان المصلح اذا شاهد الموصى يوصى وظهرت امارات الجنف الذى هو الميل عن الحق من حيث لا يعلم
او الاثم وهو التعمد في الميل عن الحق بان يقول اوصى لفلان وهو من لا يابا عد غير مستحق اولا اوصى لفلان
وهو من الاقارب المستحقين او زيد فلانا وهو غير مستحق للزيادة او انقص فلانا وهو مستحق للزيادة
فعند ظهور امارات ذلك قبل تحقق الوصية يظن به جنفًا او اثمًا فيأخذ في الاصلاح وهذا الوجه في بدايته
قوله تعالى فاصلح بينهم اى بين الموصى لهم فالاصلاح حينئذ اصلاح الموصى لا اصلاح بين الموصى لهم والوجه الثانى
ان خاف بمعنى علم لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة عن ظن وبين الظن والعلم مشابهة فلذلك صح
اطلاق كل منهما على الاخر وايضًا في الخوف طرف من العلم فان القائل اخاف ان يقع كذى كانه يقول اعلم وانما
اخاف بعلمه لوقوعه فاستعمل الخوف في معنى العلم قال تعالى وانذر به الذين يخافون وقال الا ان يخافا الا
لا يقيما حدود الله لما عرفت هذا فنقول فسر المصنف خاف بتوقع وعلم فان اراد بالعلم الظن الغالب
كما صرح به في منارة فالسؤال باق بحاله وان اراد الجزم فقد ناقض في تفسيره بالجمع بين التوقع والعلم ضرورة
ان لا جزم في التوقع قوله لعلكم تتقون بالمحافظة عليها فسره بثلثة وجوه وضبطها ان المعنى

من الوقاية وهى فرط الصيانة وقد ذكر فيما تقدم ان المتقى في الشرع هو الذى يقى نفسه من تعاطى ما يستحق به العقوبة
من فعل او ترك فللمتقى معنيان لغوى وشرعى فان اراد المعنى الشرعى فقوله تتقون اما بمعنى الاستقبال اى كتب
عليكم الصيام لعلكم تصيرون متقين بترك المحافظة عليه وتعظيمه فان لتعظيم شعائر الله تاثيرا عظيما في النفوس
ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وتعليله بقوله لا صالتها وقدمها اشارة الى هذا المعنى واما بمعنى
الحال اى لعلكم تكونون في زمرة المتقين فان الصوم من شعائر المتقين فمن حافظ عليه تزين بزيهم ويكون منهم وعلى
هذا تكون كناية لان كونه في زمرتهم قد يستتبع كونه منهم فاطلق اللازم واريد الملزوم وعلى الاول حقيقة وان اراد
المعنى اللغوى فالمعنى لعلكم تتقون المعاصى لان الصائم اظلف اى امنع لنفسه من مباشرة السوء روى عن عبد الله
قال قال رسول الله صلى الله عم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر
واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء الباءة النكاح والتزوج والوجاء نوع من الخصاء
وهو ان ترض عروق الانثيين وتترك الخصيتان كما هما اى الصوم يقطع شهوة الجماع كما تقطعها الخصاء قوله
وقيل معناه عطف من حيث المعنى على قوله على الانبياء والامم وكذا قوله وقيل كتب عليكم ففى وجه التشبيه
ثلثة وجوه فان التشبيه في الاول في الفرضية وعلى الثانى في الكمية وعلى الثالث في الكيفية ولما كان الكمية
عدد الايام وقد بين بقوله اياما معدودات فلذلك بحث عنها ههنا وقد اختلف فيها فالاكثر على ان المراد بها
رمضان لانه لما قال اولا كتب عليكم الصيام فهو يحتمل يومًا ويومين واياما بينه بقوله اياما معدودات فزال
بعض الاحتمال ثم انها تحتمل انها غير رمضان فبينه بقوله شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن والى هذا اشار
بقوله وهو شهر رمضان فان شهر رمضان كتب على اهل الانجيل ثم زادوا للموتان وقيل زادوا الخوفهما
فقوله وقيل كان وقوعه في البرد عطف على قوله فاصابهم موتان وهو بالضم موت يقع على الماشية وبالفتح
والتحريك ضد الحيوان يقال اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان واما قوله وقيل الايام المعدودات عاشورا فهو
عطف على قوله وهو شهر رمضان فكتب عليكم هذه الايام وهى قليلة كما ان ما كتبت عليهم ايام قلائل وهذا قول
من ذهب الى ان الايام المعدودات غير رمضان واستدل عليه بانه ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الاية
ثم ذكر حكمهما ايضًا في الاية التى في صوم رمضان فلو كان المراد بهذا الصوم صوم رمضان لكان ذلك تكرارًا
محضًا من غير فائدة وانه غير جائز والجواب انه لما كان صوم رمضان في الابتداء غير واجب على التعيين
بل على التخيير بينه وبين الفدية ورخص للمسافر والمريض الافطار مع ايجاب القضاء فيما يجيز ان ايضًا بين
الصيام والقضاء ثم نسخ في الاية الثانية التخيير عن المقيم الصحيح الى المضيق في الصوم وربما يختلج في الظن
ان حكم المسافر والمريض لم ينقل ايضًا عن التخيير الى التضييق اعاد حكمهما ليبين ان حكمهما باق على ما كان لا يقال
كيف يصح ان يقال قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخ للتخيير وهو متصل بالمنسوخ لانا نقول
لا اتصال في التلاوة لا يستلزم الاتصال في النزول قوله وتحكم فيه اى تضايق قوله ويقال نصب
واصاب اياما بالصيام كانه قيل كتب عليكم ان تصوموا اياما هذا اذا جعل كما كتب حالًا عن الصيام واما ان جعل
مصدرًا لم يجز نصبها بالصيام لان ما يعمل فيه المصدر كالصلة ولما جعل كما كتب مصدرًا لقوله كتب يكون
اجنبيًا عن الصيام ولا يفرق بين الموصول والصلة باجنبى بخلاف ما اذا جعل حالًا عن الصيام وحينئذ لابد
من تقدير فعل اى فصوموا اياما قوله كما لم يخص سفرًا دون سفر اى لم يفرق بين سفر فيه مشقة

مطلب في بحث رمضان

اى منزلة جعل مصدرا

بان يكون فى حر شديد او برد شديد ومن سفر ليس فيه مشقة اصلاً كسفر الملك المترفه فى زمان معتدل
قوله على التخيير اى فى التتابع وغيره فهو اثر تابع قوله فكمن قيل فعل على التنكير تقريره
ان معنى فعدة من ايام اخر عليه ايام معدودة وهذا غير كاف فى القضاء بل لابد ان يكون عدد تلك الايام
الآخر مثل عدد تلك الايام التى ترك صيامها فلم لم تقل فعدتها حتى تعتد من المماثلة والحاصل ان قوله فعدة
من ايام اخر اعم من ان يكون عدة تلك الايام المعدودات او عدة غيرها لكن الواجب ليس الا عدتها فلم لم
نقل عدتها حتى لا تحتمل غير الواجب وتقرير الجواب انه لما فرض اولاً صوم ايام معدودات ثم قيل فعدة
بمعنى معدودة اى فمن كان معذوراً فعليه صوم ايام اخر معدودة علم قطعاً ان هذه الايام الاخر المعدودة مكان
تلك الايام المعدودات ومدلها فظهر منه ان عدد هذه الايام لابد ان يكون مثل عدد تلك الايام فلم تحتج الى التعريف
بالاضافة قوله كقولهم تدير المكان اى اتخذه داراً ولا اسناد فى قلب الواو وله غام الياء فى الياء
قوله وفيه وجهان اى فيما قرأ ابن عباس فان جميع ما ذكر بعده مروى عنه ولا شك ان جميع القراءات
المنسوبة اليه تكليفاً او مكلفاً واياً ما كان فهو مشتمل على كلفة فتلك الكلفة اما مجرد التزام الامر فهو معنى يطيقونه
او شئ آخر وهو المشقة والجهد فهو المعنى الثانى والحاصل ان فى سائر القراءات وجهين احدهما انها بمعنى
يطيقونه وثانيهما انها بمعنى لا يطيقونه فهو معنى يتكلفونه على جهد فان كانت بالمعنى الاول كان الآية منسوخة
لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار وان كانت المعنى الثانى لا يكون منسوخة ويجوز ان يقال قراءة
يطيقونه لا يكون منسوخة ايضاً ويكون معناه انهم يبلغون فى ذلك الصيام غاية جهدهم وطاقتهم وحينئذ رجع
معناه الى عدم الاطاقة فقوله هذا معنى يطيقونه اشارة الى المعنى الثانى وقوله جهدهم نصب على انه مفعول
مطلق والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة قوله فالتطوع اخير له يقال فلان خير وبرها انه
رجل فيه خيرية وفضيلة ولا يراد به المزية على احد فلا يكون حينئذ افعل التفضيل ويقال هو له المزية كفلان
خير الناس فيكون حينئذ افعل التفضيل بمعنى اخير له اشارة الى ان الخير فى قوله تعالى فهو خير له
افعل التفضيل بخلاف الخير فى قوله فمن تطوع خيراً فانه عبارة عن نفس الزيادة على مقدار الفدية
لان التطوع لم يقع الا بها وقيل لم يستعمل الاخير واجيب بانه ربما يستعمل فى النادر وفى الصحاح
لم يقل اخير ولعل غرض المصنف ليس هو الاستعمال بل التنبيه على معنى التفضيل وقوله او الخير عطف
على فالتطوع اى الضمير فى قوله فهو يعود الى التطوع او الى الخير قوله وان تصوموا ايها المطيقون
على القراءة المشهورة او المطوقون على قراءة ابن عباس وقوله ويجوز ان ينتظم عطف من حيث المعنى
على قوله وان تصوموا ايها المطيقون فان الخطاب فى ذلك الوجه يختص بالمطيقين والمطوقين وفى هذا الوجه
يعمهم والمريض والمسافر كانهما رخصا فى الافطار كما رخص المطيقون والمطوقون ثم حكم عليهم جميعاً
فان الصوم لهم خير من الفدية والقضاء قوله باضافة الابن الى داية البعير وهى موضع العيب
والعقاره وانما قيل للغراب ابن داية لكثرة وقوعه على داية البعير اذا دبرت اى جرحت وليت شعرى
بالذى دعاه الى ان جعل العلم مجموع المضاف والمضاف اليه فان من الجائز ان يقال العلم هو رمضان
والشهر معناه اضيف اليه اضافة العام الى الخاص على ان العلم لو كان هو المركب لجاز ان يقال شهر
شهر رمضان كما يقال شهر ذى الحجة وشهر ربيع الاول ولا يقال فى الفارسية الاماه رمضان نست لا ماه شهر

رمضان

مطلب الحديث فى فضل رمضان

رمضان نست فمن الظاهر ان العلم هو رمضان لا شهر رمضان قوله من صام رمضان ايماناً واحتساباً غفر له
ما تقدم من ذنبه احتساباً اى طلباً لوجه الله تعالى وثوابه يقال احتسب بعمله اى عمله لوجه الله ومن ادرك
رمضان فلم يغفر له فابعده الله قوله بما على الظاهر جزءاً اوله فقيل لكم فيما الى فانى طبيب وفى رواية خبير
او بصير اى فقيل لكم دعني فيما ينسب الى والظاهر الطبيب وان حذف علم طبيب فان قلت هذا ينافى
ما فى المفصل وقد جاء اللبس فى الشعر واستشهد بهذا الشعر قلت عدم الالباس فى حال شهرة ان
حذفه عند المخاطب والالباس فى حال عدمها قوله او على انه مفعول وان تصوموا فيه نظر لان ان
مع الفعل فى تقدير المصدر فيكون التقدير صوم شهر رمضان خير لكم فيكون الخبر فاصلاً بين جزئى المبتداء
وهو غير جائز وايضاً معمول المصدر كالصلة على ما هو المقرر عندهم فلا يجوز الفصل بالاجنبى وقيل
لو كان شهر رمضان مفعول وان تصوموا لم يكن صومه واجباً لان الواجب لا يقال فيه وان تصوموا خير لكم
وهذا ليس بشئ لان غاية ما فى الباب انه لا يدل على الوجوب واما انه يدل على عدم الوجوب فلا قوله
ومعنى انزل فيه القرآن جواب سؤال كانه قيل القرآن ما انزل على محمد دفعة وانما نزل عليه فى مدة ثلث
وعشرين سنة منجماً مبعضاً فكما نزل بعضه فى رمضان نزل بعضه فى سائر الشهور فما معنى تخصيص
انزاله برمضان فاجاب بوجوه ثلثة قوله معنى ما قوله وبينات من الهدى تقرير السؤال ان قوله
وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس تكرار وتحرير الجواب انه ذكر اولاً انه هدى والهدى على ضربين ما يكون
بيناً جلياً وما لا يكون كذلك فالاول افضل القسمين فذكر الجنس اولاً ثم اردفه باشرف نوعيه بل بالغ منه فكانه
قيل انه هدى بل بين من الهدى بل بينات من الهدى ولا شك انه فى غاية المبالغة لانه فى المرتبة الثالثة قوله
ولا يكون مفعولاً به اشارة الى قول من قال انه مفعول به اى من ادرك الشهر فليصمه كما يقال شهدت عصر
فلان وادركت زمانه واستدل على انه ليس مفعولاً به بانه يلزم ان يجب الصوم على المسافر لانه شاهد للشهر
كما ان المقيم شاهد له وفيه نظر لانه انما يجب الصوم على المسافر لو لم يخصص من الآية بقوله ومن كان مريضاً
او على سفر وايضاً المعذور من المريض والصبى والمجنون شاهد فى الشهر كما ان غير المعذور شاهد
فيه فيلزم وجوب الصوم عليه لا يقال لو جعلناه مفعولاً به لزم القول بتخصيص المسافر والمعذور ولو
جعلناه مفعولاً فيه لم يجب الا تخصيص المعذور والتخصيص خلاف الاصل فما يكون اقل يكون اولى لانا
نقول لو جعلناه ظرفاً لم يكن بد من التزام حذف المفعول به اى شهد البلد وعلى انه مفعول به لا يلزم الا
التخصيص والتخصيص اولى من الاضمار قوله شرع ذلك يعنى شرع اموراً ثلثة احدها الامر بمراعاة
العدة اى عليكم عدة ما افطرتم وثانيها تعليم كيفية القضاء من قوله من ايام اخر مطلقاً انه يجوز ان يقضى
على سبيل التواتر او التفريق وثالثها الترخيص بالافطار واشار اليه بقوله يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر حتى يعلم ان ايجاب العدة من ايام اخر لاجل الترخيص فى الافطار ثم انه لما شرع هذه الامور
الثلثة على الترتيب فى قوله فمن كان منكم مريضاً الى قوله يريد الله بكم اليسر علل كل واحد منها بعلة
فقال انما امرناكم بمراعاة العدة بعد ايجاب صوم رمضان لتكملوا العدة وانما علمناكم كيفية القضاء
لتكبروا الله على ما هداكم وانما رخصناكم فى الافطار لعلكم تشكرون هذا هو كلام المصنف الا ان فيه
اشكالاً وهو انه ذكر فى الفعل المعلل ثلثة امور الشاهد بالصوم وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر

والترخيص في اباحة الفطر ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئاً فلعله غير مطابق للشرع والجواب ان ذكر الامر
الاول توطئة لاثبات الترخيص ضرورة ان الترخيص بناء على ايجاب الصوم اذ الرخصة ما تغير من عسر الى
يسر بسبب عذر كانه قال بعد ايجاب الصوم على الناس هذا امر المرخص لئلا يبعث ما افطر من ايام اخر وهو
مشتمل على شيئين الامر برعاية عدد ما افطر وتعليم كيفية القضاء كما بيناه وانما كان هذا اللف لطيف
المسلك لان مرتب على النشر معلوم منه والامر لا يتم لا غلب على العكس والتعاقب الذي ينشعب عن الامور الى
نعش والمحدث الصادق الظن **قوله** كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم قيل هذا ليس بتضمين
والتضمين لتحمدوا الله مكبرين فعلى ذلك التقدير يكون في الكلام قلب او الجار والمجرور حالاً واقول لا معنى لتضمين
فعل معنى فعل الا ان يراد ذلك المعنى من الفعل مع ارادة معناه فاذا ضمن التكبير معنى الحمد يكون المراد من قوله
لتكبروا معنى الحمد مع معنى التكبير ثم العبارتان عن المعنيين لا يتفاوت سواء قدم عبارة الفعل الاول والثاني
فليس معنى قوله كانه قيل لتكبروا الله حامدين الا ان المراد من قوله لتكبروا معنى التكبير ومعنى الحمد كما ان معنى
لتحمدوا الله مكبرين ذلك وكما ان حامدين في ذلك التقدير حال كذلك مكبرين في هذا التقدير حال ولا يلزم ان يكون
قوله ولتكبروا حالاً فمن اين يلزم ان يكون الجار والمجرور في ذلك التقدير حالاً **قوله** او على البشر فاللام
على هذا صلة اي يريد بكم اليسر **قوله** والاول اوجه لما فيه من صنعة اللف والنشر **قوله**
عند الاهلال اي عند رؤية الهلال **قوله** ما كنت حديراً بذلك اي ما كان ذلك الفاعل لائقاً وكان
ينبغي ان لا يفعل **قوله** وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه اي لفظ اراد واحدان يذكر الجماع وجب ان
يكنى عنه ولا يصرح به فان صرح وقال جامعت او اجامع او نكت او انيك فقد ارفث ورفث اي افصح
بالجماع اي قال جامع ثم حديث ابن عباس يدل على ان الرفث ليس هو التلفظ بالجماع مطلقاً بل هو التلفظ
بالجماع مع النساء حتى حمل قوله تعالى ولا رفث على النهي عن الحديث بذلك مع النساء وهن يمشين الضمير
للعيس هميساً اي مشياً خفياً اي تصدق الطير في العيافة لنا ولمبسا اسم صاحبته وقوله فكنى به عن الجماع
مرتب على قوله وهو الافصاح لان الجماع لا يخلو عن الافصاح به فيكون الرفث من لوازم الجماع فاطلق
اللازم واريد الملزوم فيكون كناية فالرفث حقيقة في اللفظ كناية عن الفعل **قوله** ثم كنى عنه
ههنا بلفظ الرفث السؤال ان الرفث هو الافصاح بالجماع ولهذا وجب ان يكنى عن الجماع فطريق
الاولى ان يكنى عن الرفث فكيف كنى به عن الجماع والجواب ان ذلك لاستهجان افعالهم كما سماه
اختياناً في قوله تختانون انفسكم والاختيان ههنا هو الجماع بعد العشاء الاخير **قوله** لفاما
الضجيع الضجيع مريضاً جعلها في فراشها وهو الزوج ثنى عطفها اي امال شقها وجانبها تثنت
اي مالت **قوله** وقيل هو نهي عن العزل معنى الكلام الان باشروهن واطلبوا ما كتب الله لكم
من التناسل ولا تعزلوا والا لم يحصل التناسل وانما قلنا انه يدل على النهي عن العزل لان النهي عن العزل
ثبت في الحراير فلو حمل عليه لم يكن مستبعداً او لان قوله وابتغوا في الحراير والعزل عنهن منهي عنه والاولى
ان يقال قوله وابتغوا امر بطلب التناسل والتناسل لا يتم الا بعدم العزل فيكون الامر بطلب التناسل
نهياً عن العزل **قوله** من الفجر المعترض انما قيد بهذا لئلا يتوهم ان المشبه بالخيط الابيض
هو ضوء الصبح الكاذب الذي هو مستطيل يشبه الخيط والا لكان اول النهار من طلوع الصبح الكاذب

وليس

وليس كذلك بالاجماع بل المشبه بالخيط الابيض اول الصبح الصادق فانه بدو دقيقاً ثم ينتشر في الارض **قوله**
من غبش الليل الغبش بالتحريك بقية الليل وقيل ظلمة آخر الليل **قوله** فلما اضاءت لنا سدفة اي ظلمة وانارا
جواب لما **قوله** ويجوز ان يكون من للتبعيض اي الخيط الابيض الذي هو بعض الفجر لانه اي لان الخيط
الابيض اول الفجر فيكون بعضه **قوله** اخرجه من باب الاستعارة لان المشبه به وهو الخيط الابيض والمشبه
وهو الفجر مذكوران والاستعارة ذكر احد طرفي التشبيه مراداً به الآخر هذا في الخيط الابيض واما الخيط الاسود
فهو على الاستعارة لترك المشبه لا يقال لما كان في الكلام دلالة عليه فكانه ملفوظ كقوله اسد علي وفي الحروب
نعامة واليه اشار بقوله لان بيان احدهما بيان الثاني لانا نقول هذا غير مستقيم فان كل استعارة لا بد
ان يدل فيه على ما حذف فيلزم ان يكون تشبيهاً بل المحذوف ان احتاج اليه التركيب فهو كالمذكور والا فلا
واي حرج في ان يكون الخيط الابيض تشبيهاً والخيط الاسود استعارة **قوله** هي ابلغ من التشبيه فكذلك
ان في التشبيه اعترافاً بكون المشبه به اكمل من المشبه في وجه الشبه وفي الاستعارة ادعاء انهما من جنس
واحد وبالجملة التشبيه قائل بالمغايرة والاستعارة مدعية للاتحاد **قوله** فكان تشبيهاً بليغاً
اي بلغ من مراتب التشبيه الغاية لعدم ذكر اداة التشبيه ووقوعه على طريق التجريد فانه جرد من الفجر الخيط الابيض
كما في رأيت اسداً منك **قوله** الى عقالين هما خيطان يعقدان على البلد **قوله** ان كان وسادك لعريضاً
عرض الوسادة يدل على عرض القفا وعرض القفا على البلاهة لان من يكون عريض القفا يكون كثير الرطوبة في العنق
وفي الدماغ فيكون ابله كثير النسيان تعريض الوسادة كناية تلويحية عن البلاهة وعريض القفا كناية رمزية **قوله**
ميزانه في شماله اداوزن فلا بد ان يكون الميزان في اليمين وهو ميزانه في شماله فهو ايضاً كناية عن بلاهة قد الحص اي
لنا ثم شاربه عن كثرة حساب الف اطاب كان لفاً من في الحساب مسح بيده شاربه فتنا ثم حتى لم يبق له
شارب **قوله** فلا يفهم منه اذاً الا الحقيقة قيل هذا يؤذن بان التشبيه ليس بحقيقة والفاظ التشبيه
كلها مستعملة فيما وضع لها نحو زيد كالاسد في الشجاعة قلنا لا ايذان بذلك بل كلامه انه لو لم يبين الخيط الابيض
والاسود بقوله من الفجر لا يفهم منه الاستعارة لعدم القرينة ولا التشبيه اي لا يعلم ان المراد حتى تبين الفجر الذي هو
كالخيط الابيض من الظلام الذي هو كالخيط الاسود بل يسبق الفهم الى ان المراد حقيقة الخيط وهي غير مرادة
قوله اما من لا يجوز تأخير البيان المسألة التي اختلف فيها هي تأخير البيان عن وقت الخطاب
والذي هو بصدده تأخير البيان عن وقت الحاجة لانهم كانوا يصومون ولا دلالة عندهم على ابتداء الصوم
فذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا خلاف في انه ممتنع فالمصنف كانه لم يفرق بين تأخير البيان
عن وقت الحاجة وبين تأخير البيان عن وقت الخطاب **قوله** قالوا فيه دلالة على جواز النية
بالنهار فلان الله تعالى لما اباح المباشرة والاكل والشرب الى الفجر تبين ان ابتداء الصوم يكون بعد الفجر
فيكون معنى قوله ثم اتموا ابتداءوا بالصوم واتموه الى الليل فيكون الامر بالصوم بعد الفجر والصوم ليس مجرد
الامساك بل الامساك مع النية فيكون الامر بايقاع النية بعد الفجر وفيه نظر لانه لا يلزم من تأخير المجموع
تأخير كل واحد من اجزائه ولو كان الامر بايقاع النية بعد الفجر وجب ان ينوي بعد الفجر وليس كذلك
اجماعاً على ان نية الصوم لا معنى لها الا قصد الصوم وقصد الفعل لا بد ان يكون مقدماً عليه وابتداء الصوم
من الفجر فبالضرورة تقدم النية عليه واما على جواز تأخير الغسل فلانه اباح الجماع الى الفجر فلا يمكن الغسل

الابعده واما على نفي صوم الوصال فلانه جعل الليل غاية الصوم وغاية الشيء مقطعه ومنتهاه فيكون بعدها الافطار
فينتفي الوصال لكن هذا غاية وجوب الصوم فاذا دخل الليل لا يجب الصوم واما انه لا يجوز فلا دلالة عليه فقوله قالوا
اشارة الى ضعفه **قوله** والمراد بالمباشرة الجماع ان حمل المباشرة على الجماع فالنهي عن الجماع في الاعتكاف
واما مقدمات الجماع من اللمس والتقبيل فيجوز وان حمل المباشرة على الملامسة حرم مقدمات الجماع والجماع
بطريق الاولى **قوله** فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد وفيه نظر لان معنى الاية هو ان
النهي عن المباشرة في حال العكوف في المساجد ولا يلزم منه ان لا يكون العكوف الا في المساجد **قوله** الا
في مسجد نبي اي مسجد عمله نبي وهو احد المساجد الثلثة المسجد الحرام وهو من عمل ابراهيم ومسجد المدينة وهو من
عمل نبينا والمسجد الاقصى وهو من عمل بعض الانبياء ايضا **قوله** تلك الاحكام التي ذكرت بعضها اباحة
كلوا واشربوا وبعضها ايجاب ثم اتموا الصيام الى الليل وبعضها خطر ولا تباشروهن **قوله**
كيف قيل اي قال في هذه الاية فلا تقربوها وفي الاية الاخرى فلا تعتدوها وفي ذلك الاشكال وان اجاب
بوجهين احدهما ان المنع من قربان الحدود ابلغ من المنع من اعتدائها وفيه نظر لان تلك الاحكام لما كانت
هي حدود الله تعالى وقد نهي عن قربانها فوجب ترك تلك الاحكام والجواب ان في الاية تجوزا والتقدير ان
تلك الاحكام محدودات لها حدود فلا تقربوا حدودها فان احكام الله تعالى حقه لكل حكم منها حد لفا عند
كل لمكلف عنها وقع في الباطل فبولغ في ذلك ونهي عن قربان الحد فضلا عن اعتدائه والوجه الثاني والبه اشار
بقوله ويجوز ان يريد بحمل تلك الاحكام في الوجه الاول على الاوامر والنواهي وفي هذا الوجه على النواهي خاصة
وتقريره ان المراد بحدود الله في هذه الاية محارمه ومناهيه نهي عنها فلا تقرب واما حدوده في الاخرى
نهي او امره فلا تتعدى عنها لا يقال ليس فيما سبق الا نهي واحد وهو قوله ولا تباشروهن فكيف
قيل تلك حدود الله تعالى لانا نقول الاوامر السابقة ايضا نواه عن الاضداد **قوله** الحق يحجه اي اقوم بها
واقدر عليها من صاحبه والتوخي قصد الحق والاستهام الاقتراع وفي الاية الحديث دلالة ظاهرة على ان حكم
القاضي لا ينفذ باطنا **قوله** مواقيت معالم يوقت هذا الجواب من باب اسلوب الحكيم وهو
تلقي السائل بغير ما يتطلب سالوا عن سبب كمال الاهلة ونقصانها فاحسنوا تفاديا ذلك ومنفعته
قوله كان ناس من الانصار اذا احرموا وغيروا عادتهم في اللباس والتطيب ظنوا انه لا بد في الاحرام
من تغيير جميع العادات فغيروا عادتهم في الدخول من الباب الى الادبار والحائط البستان واصله ما احاط
بالشيء والفسطاط بيت من شعر **قوله** كانه قيل لهم الجواب ثلثة اوجه احدها انهم لما سالوا عن
حقيقة حال الاهلة واجيبوا بطريق الاسلوب الحكيم اريد ان يبين سبب الاعراض عن جواب سوالهم وسلوك
طريق الاسلوب وهو ان ذلك السوال ليس مما يهمهم ويليق بحالهم وانما المهم اللائق بحالهم سوالهم عن وقايعهم
التي يعملون يتعبدون بها مثل هذه الفعلة التي يحسبونها برا وثانيها انهم لما اجيبوا بانها مواقيت للناس
والحج اوله بعض افعالهم التي كانوا يفعلونها فيه على سبيل الاستطراد وهو ذكر غير ما سبق له الكلام
لما كان له تعلق به وثالثها تنبيههم على انهم عكسوا سوالهم فان اللائق بحالهم ان يسالوا عن هذا فو كال
الاهلة ونقصانها الا عن الحكمة في ذلك فضرب لهم المثل بمن ترك باب البيت الى ظهره وهذا ايضا بيان
لسبب الاعراض عن جوابهم كالجواب الاول الا انه حمل قوله تعالى وليس البر على التمثيل لا على حالهم الواقعة

بخلاف الاول **قوله** الذين يناجزونكم لما كانت المقاتلة مفاعلة فالكثرة انما يقاتلون المؤمنين اذا قاتلهم المؤمنون
فالامر بقتالهم امر بتحصيل الحاصل ففسر المقاتلين بوجوه ثلثة الاول الذين يبارزون المسلمين ويتعرضون لقتالهم
دون الذين يكفون عن قتالهم وهم المحاجزون والثاني من يكون له اهلية القتال دون من ليس من اهله والثالث
المضادون للمسلمين الذين يريدون قتالهم وهم الكفرة جميعا ولا شك ان الاول اخص من الثاني وهو من الثالث
وقوله وقيل لما صد المشركون سبب النزول وهو انه عم خرج باصحابه لارادة عمرة فنزل الحديبية وهو موضع كثير
الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام
ويعود اليهم في العام القابل ويتركون مكة ثلثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي فرضي رسول الله صلى الله عم بذلك وصالحهم
عليه وعاد الى المدينة فجهز في السنة القابلة ثم خاف اصحابه عن قريش الا يفوا بالوعد ويصدوهم عن المسجد الحرام
وان يقاتلوهم وكانوا كارهين لقتالهم في الشهر الحرام وفي الحرام فانزل الله تعالى هذه الايات وحدد لهم المقاتلة
مطلقا وقوله نزلت الظاهر فنزلت كما في بعض النسخ ليكون عطفا على جواب لما وهو قوله خاف
ولعله جعلها استينافية **قوله** والثقف وجود اي وجدان لمن ثقف فليس له خلود اي من ادركه
منكم فليس له سبيل الى الخلود والبقا ولا الى تخليه بل اقتله **قوله** جعل الاخراج من الوطن اراد ان
بين المراد من الفتنة ههنا وقد تقدم جملتان الاولى واقتلوهم حيث ثقفتموهم والثانية واخرجوهم من حيث
اخرجوكم فقوله والفتنة اشد من القتل يمكن ان يتعلق بالجملة الثانية ويكون تذييلا لها والمراد بالفتنة الاخراج
من الوطن اي اخراجكم اياهم من الوطن اشد من قتلكم اياهم ويمكن ان يتعلق بالجملة الاولى فيحمل الفتنة معاني
احدها عذاب الاخرة اي اقتلوهم وقتلهم امر سهل وعذاب الاخرة المعد لهم اشد من قتلهم فاجتمع عليهم عذاب
الدنيا وعذاب الاخرة وهو اشد من عذاب الدنيا وثانيها الشرك اي شركهم في الحرم اعظم من قتلهم فيه
وثالثها صدهم عن المسجد الحرام اي فتنهم واخراجهم اياكم عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم فاقتلوهم فقوله والفتنة
اشد على المعنى الاول تكميل للجملة الاولى وعلى احد المعنيين الاخرين تذييل لها **قوله** فان انتهوا عن
الشرك فلا عدوان الا على الظالمين هذه الجملة لا تصلح ان تكون جزاء لان الشرط لا بد ان يكون سببا
للجزاء واثبات العدوان على سبيل الحصر على الظالمين ليس مسببا لانتهاء المشرك وتحرير الجواب ان قوله
فلا عدوان الا على الظالمين مشتمل على نفي وهو لا عدوان على غير الظالمين واثبات وهو العدوان على الظالمين
فالجواب الاول ان المراد مجرد النفي اي لا عدوان على غير الظالمين فيكون مجازا لكن غير الظالمين كناية
عن المنتهين عن الشرك والعدوان كناية عن القتال والمعنى لا قتال مع المنتهين وهو خبر مستعمل في معنى
الانشاء اي فلا تقاتلوا المنتهين اي فلا تقاتلوهم وضع الظاهر موضع المضمر فهذا الجواب انما يتم بمجازين
وكنايتين ففسر اولا بقوله فلا تعدوا على المنتهين لكن المراد فلا تقاتلوا المنتهين وبينه بقوله لان
مقاتلة المنتهين عدوان فهو تعليل محذوف وقوله الا على الظالمين في موضع على المنتهين لانه في قوة على غير
الظالمين وغير الظالمين كناية عن المنتهين فاصل الكلام فلا تقاتلوهم ثم فلا تقاتلوا المنتهين ثم فلا تعدوا
على المنتهين ثم لا عدوان على غير الظالمين ثم لا عدوان الا على الظالمين والجواب الثاني ان المراد بقوله
فلا عدوان الا على الظالمين النفي والاثبات اي فلا تظلموا المنتهين واظلموا الظالمين والمه اشار بقوله
او فلا تظلموا الا الظالمين لانه نفي واثبات وانما سمي الظالمين بقوله غير المنتهين ليبين ان غير الظالمين

هم المنتهون فيكون النهي وهو لا تظلموا غير الظالمين معناه لا تظلموا المنتهين وهذا الجواب يتم مجازًا وهو جعل الجملة الخبرية انشائية وكنايةً وهو ارادة المنتهين عن غير الظالمين فان قلت الظلم على الظالم كيف يتصور
فان ما يفعل الظالم لا يكون ظلمًا بل جزاء اجاب بان جزاء الظلم سمي ظلمًا للمشاكلة كقوله وجزاء
سيئة سيئة مثلها واما تقرير الجواب الثالث فهو ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين ليس بجزاء بل سبب
الجزاء بالحقيقة والمعنى فان انتهوا عن الشرك فلا تتعرضوا لهم فان التعرض لهم بعد الانتهاء عن الشرك ظلم ولا عدوان
الا على الظالمين فظهر الفرق بين الاجوبة ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين جزاء على الاولين اما بحسب احد
الشقين وهو الجواب الاول وبحسب الشقين وهو الجواب الثاني وليس بجزاء على الوجه الثالث وايضًا انه
في معنى النهي على الاولين خبر على الثالث **قوله** قاتلهم المشركون فيه منع الرواية نظرًا لان عام الحديبية
فيه قتال بل كان صدًّا وهذا ليس بشيء لان من البين ان المراد ان المشركين في معرض القتال لانهم صدوا المؤمنين
وظاهر منه ان المؤمنين لو لم يرجعوا لقاتلوهم وقد صرح بذلك في الدرس السابق في قوله لما صد المشركون رسول
الله وليس الا ان الشهر الحرام الذي تريدون ان تدخلوا مكة وتقضوا عمرتكم وهو ذو القعدة بالشهر الحرام الذي صدوكم
فيه عن البيت وهو ايضًا ذو القعدة فقد هتكوا حرمة الشهر بالصد والتعرض للقتال فافعلوا بهم مثله وادخلوا
عليهم في القتال فان منعوكم فاقتلوهم **قوله** حال كونكم منتصرين منه اي مستقين انتصر منه اسم **قوله**
والمعنى النهي عن ترك الانفاق اعلم ان قوله وانفقوا في سبيل الله عطف على قوله قاتلوهم حتى لا تكون فتنة فقوله
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة يحتمل ان يكون تذييلًا لاية الانفاق وان يكون تذييلًا لاية القتال اما الاول فلان للانفاق
طرفين مذمومين افراط وهو الاسراف وتفريط وهو الامساك فقوله ولا تلقوا نهي عن احد الطرفين اما ترك
الانفاق او الاسراف في الانفاق وقوله وانفقوا اشارة الى سلوك الوسط منهما وهو السخاوة واما الثاني فلان
للقتال ايضًا طرفين مذمومين افراط وهو التهور وتفريط وهو الجبن فنهى عنهما واشير الى الوسط منهما وهو الشجاعة
بقوله وقاتلوا يقال استقتل فلان اي استسلم للقتل والمستقتل الذي لا يبالي في الحرب من الموت والاخطار
من الخطر وهو الاشراف على الهلاك يقال خاطر بنفسه **قوله** روي ان رجلًا من المهاجرين اورد هذه الحكاية
لبيان حمل قوله ولا تلقوا على النهي عن ترك الغزو فان قول الانصاري فكانت التهلكة الاقامة صريح في ذلك
قوله في الجلسات كما سمعه ابو علي الفارسي في الحلب **قوله** على ان التهلكة مصدر بناء المصدر
على التفعلة قليل في كلام العرب فلهذا استدل بقوله على وما حكاه سيبويه من التضرة بمعنى الضرر والتسرة
بمعنى السرور يقال ضره يضره ضرًّا وتضرة وسره يسره سرورًا وتسرة وقد جاءت في الاعيان كالتنضبة
وهي شجر والتتفلة وهي ولد الثعلب **قوله** على خرقاء واضعة اللثام خرقاء اسم محبوبة ذي الرمة وواضعة
اللثام اي مسفرة والبيت يدل على ان المراد بالتمام ما يكون مستجمعًا للاركان والشرائط كاملًا بحيث يؤدي
الى المطلوب ونقل عن بعض السلف الصالحين انه حج فلما قضى نسكه قال لصاحبه هل تم حجنا الم تسمع قول
ذي الرمة وانشد هذا البيت وحقيقته ما قال هو انه كما قطع البوادي حتى وصل الى بيت وحرمه ينبغي ان تقطع اهواء
النفس وتحرق حجب القلب حتى تصل الى مقام المشاهدة وتبصر آثار كرمه بعد الرجوع عن حرمه وابوك
من يمشي الى بيت محبوبه ينبغي ان يكون منتبهًا اليه ليراه فلو لم يكن كان حركته اليه بلا طائل كذلك من سافر
الى بيت الله ينبغي ان يكون سعيه ليراه فلو لم يكن كان سعيه عبثًا وهو تمام الحج **قوله** من دويرة اهلك

الحج

الحج بنعقد بان يحرم من الميقات واما ان احرم من دارة كما اذا احرم الكوفي من كوفة فهو متمم للحج لكن انما يصح ذلك لو امكن
المسير من الدار في اشهر الحج لقوله الحج اشهر معلومات فان من بعدت داره قد لا يمكنه ان يحرم منها لان اول الاشهر شوال وربما
يحتاج الى الاحرام في رمضان **قوله** هل فيه دليل على وجوب العمرة لا خلاف في وجوب الحج واما العمرة فهي عند
الشافعي واجبة وعند ابي حنيفة ليست بواجبة واستدل الشافعي بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله امر باتمامهما
ومطلق الامر للوجوب فيكونان واجبين فهذا السؤال عن استدلاله اجاب بانه ليس امرًا الا باتمامهما والامر
باتمام الفعل لا يدل على وجوبه فان التطوع اذا شرع فيه مأمور باتمامه اذ الشروع في العبادات ملزم وفيه نظر لانه
فسر قوله واتموا بقوله ائتوا بهما تامين فيكون امرًا بفعلهما على نعت التمام والكمال لا بمجرد اتمامهما فهو مناف لما ذكر
ههنا ولئن سلم انه امر بمجرد الاتمام لكن الاتمام موقوف على الشروع منه وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون
الشروع فيهما واجبًا لا يقال انما يصح هذا لو كان الامر باتمامهما مطلقًا وليس كذلك بل المراد واتموا الحج والعمرة
اذا شرعتم فيهما فهو امر بالاتمام بشرط الشروع فيهما لانا نقول الكلام حينئذ يحتاج الى اضمار هذا الشرط
والاصل عدم الاضمار **قوله** الا ان تقول تقرير الاستدلال بالاية من وجه آخر وهو ان الامر باتمام الحج والعمرة
امر بفعلهما بدلالة قراءة واقيموا الحج والعمرة فانه امر بفعلهما فلو لم يكن تلك القراءة امرًا بفعلهما وقع التعارض
بين القراءتين وذلك غير جائز والامر للوجوب فيكون فعلهما واجبًا اجاب بان الامر انما يكون للوجوب
لو لم يكن هناك قرينة الندب وهي موجودة **قوله** فقد روي عنه دلائل ثلاثة من قبل الشافعي الاول قول
ابن عباس ان العمرة لقرينة الحج فيكون واجبة مثله الثاني تصديق عمر لمن قال اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي
اهللت بهما وهذا يدل على انه انما اهل بهما لكونهما مكتوبين عليه من قبل الشارع فيكونان واجبين الثالث
ان العمرة نظمت مع الحج في سلك فصل واتموا الحج والعمرة وحين الحج جنب وهذا الاستدلال غير ما ذكر اولًا لانه
لم يتعرض فيه الا لاتمام العمرة وههنا جانب الحج ملحوظ اجاب عن الاول بانا لا نسلم ان العمرة قرينة الحج في الوجوب
بل وجه آخر من حيث ان القارن يقرن بينهما ومن حيث انهما يقترنان في الذكر ومن حيث انها الحج الاصغر
وعن الثاني بانا لا نسلم ان اهلاله بهما لكونهما مكتوبين عليه بل الامر بالعكس فان الوجوب انما يكون للشروع
فيهما لا من جهة الشرع وفيه نظر لان جواب عمر هديت لسنة نبيك ينافي ذلك التأويل وان كون الشروع
موجبًا للاتمام لا يقال فيه انه سنة النبي وطريقته وعن الثالث ان نظم العمرة في سلك الحج وان دل على وجوبهما
ظاهرًا لكن الدليل الذي ذكرناه وهو قوله لا ولكن ان تعتمر خير لك اخرج العمرة عن الوجوب فبقي الحج وحده
فهما بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة من شوال في الجمع بين الواجب والتطوع في الامر الا ان هذا الامر
للقدر المشترك بين الوجوب والتطوع بخلاف الامر بالاتمام فان اتمام التطوع واجب كما ان اتمام الواجب واجب
وهذا كانه جواب لسؤال مقدر وهو ان يقال اذا كان الحج وحده واجبًا والعمرة غير واجبة فقد جمع بين الواجب
والتطوع في امر وذلك غير جائز اجاب بانه جائز كما في قولك صم رمضان الى آخره **قوله** تعالى
احصر اي احبس الاحصار في اللغة منع المرض او الخوف والحصر حبس العدو حتى يقال للذي منعه الخوف او
المرض عن المضي محصر وللمحبوس محصور **قوله** وما هجر ليلى اي ليس الهجر بتباعد الحبيب لحاجة ولا منع
الشغل اياك عنها وانما الهجر صدودها عن اختيار منها هذا هو الاكثر اي تخصيص الاحصار بمنع المرض
والحصر بمنع العدو هو الاكثر في كلامهم لكنهما يستعملان بمعنى واحد وهو المنع في كل شيء سواء كان وضعًا

او عدوًّا قال الفراء وقيل للذي منعه المرض او الخوف قد احصر لانه بمنزلة الذي حبس ولو قيل للذي حبس احصر لجاز كانه جعل حابسه بمنزلة المرض ثم ابو حنيفة حمل الاحصار في الآية على المعنى العام وخصصه الشافعي بمنع العدو وهذا تخصيص بعد تعميم بعد تخصيص ومذهب ابي حنيفة تعميم بعد تخصيص والحاصل ان حكم الاحصار ثابت عند حبس العدو وفاقا واما بسبب المرض وساير الموانع فهو ثابت عند ابي حنيفة غير ثابت عند الشافعي **قوله** من كسر منه او لبل الي حنيفة اي من حدث كسر في بعض اعضائه او عرض له عرج فقد حل اي جاز له ان يحل او جاز له ان يحل ويخرج من الاحرام وبعضى حجه من قابل فقد اثبت حكم الاحصار في المرض **قوله** في حديث السرح الحديث شئ محشو يجب وفتح السرج والجمع جدى ومعنى الهدى ما يهدى الى بيت الله تعالى تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره تقربا اليه والهدى اعلاه بدنة واوسطه بقرة وادناه شاة فعليه ما تيسر له من هذه الاجناس **قوله** للمبعوث على يده الضمير في يده راجع الى اللام في المبعوث والجار والمجرور فاعل للمبعوث ويوم امارة مفعول لجعل والامارة العلامة يريد انه يقول للمبعوث على يده انحر يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه انه نحر يحل حينئذ **قوله** وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد خالفا ابا حنيفة في الزمان ولم يخالفاه في المكان عندهم اي عند ابي حنيفة وصاحبيه وعند الشافعي انه ينحر هديه حيث احصر في اي موضع كان **قوله** محل الذبح وقت وجوب قضائه يعني المحل يطلق تارة على المكان واخرى على الزمان والمراد في الآية المكان وهو ظاهر على مذهب ابي حنيفة لانه وقت الحلق على بلوغ الهدى ولو جاز النحر حيث احصر لم يتوقف ويمكن ان يقال هب ان المراد من محله المكان الذي يجب ان ينحر فيه لكن لا نسلم ان ذلك المكان هو الحرم بل ما عينه النبي عم وهو موضع الاحصار لانه نحر وحلق حيث احصر **قوله** فمن كان به مرض يحوجه الى الحلق هذا التقييد غير سديد لان المرض لو احوج الى اللبس او التطيب كان الحكم فيه ذلك بل الحكم عام في جميع محظورات الاحرام اذا ارتكبها من عذر سوى المفسد والصيد **قوله** فاذا امنتم الاحصار لما احرم بالحج او العمرة فاما ان يحصر او لا فان احصر فقد تقدم حكمه وان لم يحصر فان كان الحج تمتعا يلزمه دم عبر عن عدم الاحصار بالامن لان في عدم الاحصار امنا واليه اشار بعطف قوله وكنتم في حال امن على قوله فاذا لم يحصر والحج ثلاثة اقسام التمتع والقران والافراد فالتمتع ان يهدي باحرام العمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا بان ينويهما بقلبه ويأتي بمناسك الحج وحينئذ يكون قد اتى بالعمرة ايضا لان مناسك العمرة هي مناسك الحج من غير عكس والافراد ان يهدي باحرام الحج وبعد الفراغ عنه يحرم بالعمرة **قوله** وقيل الباء في بالعمرة في القول الاول صلة تمتع وفي هذا القول للسببية اي تمتع بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة **قوله** وعند الشافعي يجري مجرى الجنايات دم التمتع عند الشافعي جبران لا نسك لان الواجب عليه ان يحرم للحج عن الميقات فلما احرم للحج عن غير الميقات اورث ذلك خللا في الحج فجبر بهذا الدم ومن ثم لم يوجبه على المكي ومن في حكمه **قوله** لحجة الحجة بالكسر المرة الواحدة وهو من الشواذ لان القياس الفتح لكن لم يسمع من العرب **قوله** في الحج اي في وقته لان شيئا من اعمال الحج يمتنع ان يكون ظرفا للصوم **قوله** ما بين الاحرامين من الظاهر ان معناه وجوب وقوع الصوم بعد احرام العمرة وقبل احرام الحج اما بعد احرام العمرة فمذهب ابي حنيفة انه يجوز واما قبل احرام الحج فليس من مذهبه انه يجب للاتفاق على جواز الصوم بعد احرام الحج الى يوم النحر ويدل عليه قوله والافضل ان يصوم يوم التروية

وهو اليوم الثامن من ذي الحجة سمي به لانهم كانوا يتروون فيه من الماء بعده او لان الرؤية التفكر وابراهيم كان يتفكر فيه في رؤياه وفي التاسع وفي العاشر اشتغل **قوله** تمسكا بظاهر قوله في الحج لان معناه في وقت الحج لا في وقت الحج مطلقا لدلالة قوله وسبعة اذا رجعتم **قوله** بمعنى نفرتم وفرغتم لان النفر والفراغ سبب الرجوع فاطلق المسبب واريد السبب مجازا فلو صام الايام السبعة بعد الفراغ عن الحج وقبل الوصول الى بيته يجزيه عند ابي حنيفة ولا يجزيه عند الشافعي **قوله** ما فائدة الفذلكة الفذلكة في الحساب اجماله بعد التفصيل فذلك بان يذكر تفاصيله ثم يجمل التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا وتحرير السؤال ان من الواضح الجلي ان الثلثة والسبعة عشرة فما فائدته والجواب من وجهين احدهما ان الواو في قوله وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا في الجمع بل قد يكون بمعنى او كما في قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع وقولك جالس الحسن وابن سيرين فذكر قوله عشرة لنفي هذا الوهم **قوله** وقيل كاملة عطف على قوله تأكيدا آخر ففي تفسير الكمال قولان احدهما ان يكون تأكيدا لعشرة اي عشرة كاملة في كونها عشرة وتقرير القول الآخر ان الغالب ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل كما في التيمم مع الماء وهذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه بدلا من حيث ان ثوابه كامل كثواب الهدى **قوله** لا متعة ولا قران جملة استينافية كان سائلا يقول اذا كان اشارة الى التمتع فما حكم حاضري المسجد الحرام عندهم **قوله** ولم يوجب عليهم شيئا اي على حاضري المسجد الحرام اذا قرنوا او تمتعوا **قوله** على مسافة لا تقصر عند الشافعي كل من مسكنه دون مسافة القصر حوالى الحرام فهو من الحاضرين لان الحاضر ضد المسافر فمن لم يكن مسافرا كان حاضرا وما دون مسافة القصر مسافة لا تقصر فيها الصلوة لا مسافة تقصر فيها ووقع في بعض النسخ من حذف لا خطاء ربما كان من بعض النساخ **قوله** لطفا لكم كل ما يزجر عن المعصية او يدعو الى الطاعة فهو لطف في مذهبه **قوله** اي وقت الحج لان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد من تقدير المضاف **قوله** وعشر ذي الحجة عند ابي حنيفة لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة وعند الشافعي تسع ذي الحجة وليلة يوم النحر لان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها وعند مالك ذو الحجة كله لانه ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة **قوله** ما فائدة توقيت الحج اي لم صارت هذه الاشهر وقتا للحج اولم سميت هذه الاشهر باشهر الحج قال لان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها وهذا التعليل لا يتم على المذهبين اما على مذهب ابي حنيفة فلان رمي الجمار من اعمال الحج وهو بعد العشر ولان الاحرام بالحج ينعقد في غيرها عنده على ما صرح به ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد باعمال الحج اركانه والرمي ليس من الاركان وعن الثاني بان المراد من الصحة الصحة بلا كراهية واما على مذهب الشافعي فلوجود الرمي وطواف الزيارة لانهما بعد التسع ويمكن ان يقال الوجه على مذهبه ان الحج لا يدرك الا فيها ومن ادرك الوقوف فقد ادرك الحج **قوله** اسم الجمع لا يريد به نحو القوم بل المراد بالاسم مفهومه اللغوي اي لفظ الجمع مشترك بين الاثنين وما فوقهما لان معنى الجمع ضم شيء الى شيء وهو متحقق في الاثنين ولهذا جاز ان يطلق الجمع على الاثنين فالاولى جواز اطلاقه على الاثنين وبعض الثالث **قوله** ما وجه مذهب مالك لما قال اولا انما كانت هذه الاشهر اشهر الحج لان الحج لا يصح الا فيها اورد السؤال بان مالكا جعل تمام ذي الحجة من اشهر الحج فما وجه ذلك مع ان الفراغ من اعمال الحج يحصل بعد العشر وشيء من اعماله لا يصح الى آخر ذي الحجة اجاب بانه انما سميت باشهر الحج لا لان اعمال الحج يقع فيها بل لان اعمال العمرة لا تستحب فيها فيها فلما لم يكن اشهر العمرة خصصت باشهر الحج وايضا يجوز تأخير بعض

اعمال الحج وهو طواف الزيارة الى آخر ذى الحجة على مذهب عروة وانت تعلم ان السؤال الثانى لو قدمه على السؤال
الاول والثالث ووصل بينهما كان احسن لانهما عن وجه التسمية والباقية على المذاهب نحو اى نصرت
والمحصف الذى حتى اذا اهللت المحرم اى انصرت بلاله اهلوا الهلال رفعوا اصواتهم عند رؤيته فا مللت
منها اى احرمت اهل المحرم رفع صوته بالتلبية **قوله** فمن فرض فيهن الحج اى عين على نفسه الحج يعنى احرم
بالحج ثم انعقاد الاحرام عند ابى حنيفة بالتلبية او بتقليد الهدى وهو جعل القلادة فى عنقه وسوقه وعند
الشافعى بمجرد النية وتحقيق هذا المقام ان الانسان اذا احرم حرم عليه الصيد واللبس والتطيب والنساء
وغير ذلك فيه كان جميع تلك الامور حلالا عليه ولا حل حرمتها عليه سمى محرما كما سمى البقعة حراما لانه تحرم
بالكون فيها ما لولاه لا تحرم فلابد للمحرم من فعل يصير به محرما وحاجا فقال الشافعى الحج كف عن المحظورات
فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم وقال ابو حنيفة الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بمجرد
النية كالصلوة **قوله** وقيل هو السبات والتنابز من قوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس
الاسم الفسوق بعد الايمان وقوله عم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر **قوله** والتطريب اى التطريب
المنهى عنه مثل ما يفعله قراء زماننا بين يدى الوعاظ فى المجالس من الالحان العجمية واما تحسين القراءة ونحوها فهو
مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا
قوله لانهما حملا الاولين على معنى النهى لقائل ان يقول ما بالهما حملا الاولين على النهى والثالث على
النفى مع جواز حمل الكل على النهى او على النفى اجيب بانا لو قلنا لا رفث ولا فسوق ولا جدال كلها بالنصب
فهو يفيد تنبيها على انها يجب ان لا تقع كانها منفية اما اذا قلنا ولا رفث ولا فسوق بالرفع ولا جدال
بالنصب فالجدال منفى يجب ان لا تقع كانه قيل لا شك فى الحج فلا تقع فيه الجدال واما الاولان فالمناسب انهما
فى معنى النهى كانه قيل فلا تكونن فيه رفث ولا فسوق وليس الوجه لحملهما على النهى الا المناسبة ويمكن ان
يقال اما نفى الجدال فلقوله وذلك لان قريشا واما النهى عن الرفث والفسوق فلقوله واستدل قال الامام
اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية توجب انتفاء جميع افرادها قطعا
واما اذا قلت لا رجل بالرفع فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا موضعه لا توجب انتفاء جميع افراد هذه
الماهية الا بدليل منفصل فقولك لا رجل بالنصب ادل على عموم النفى من قولك لا رجل بالرفع اذا ثبت هذا
فنقول انما رفع الاولان ونصب الثالث ليدل على ان الاهتمام بنفى الجدال اشد من الاهتمام بنفى الرفث والفسوق
لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والفسوق مخالفة امر الله والجدال مشتمل عليهما اما على الاول فلان المجادل
يشتهى تمشية قوله واما على الثانى فلان المجادل لا ينقاد للحق وفى الجدال امر زائد وهو انه كثيرا ما يؤدى الى الايذاء
المؤدى الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لا جرم خصه الله تعالى فى هذه
القراءة بمزيد الزجر والمبالغة فى النفى واقول هذا انما يتم لو كان لا فى لا رفث ولا فسوق بمعنى ليس
وليس كذلك بل لنفى الجنس لان المذكور فى النحو ان المنفى بلا النفى الجنس يجوز رفعه اذا تكرر فلا فرق بينهما
فيما ذكره اصلا **قوله** وهو النسئ النسئ فعيل بمعنى مفعول من قولك نسأت الشئ فهو منسوء اذا
اخرته وذلك ان اهل الجاهلية كانوا يتساولون الحج فى كل عام من شهر الى شهر فيستدير حجهم فى كل خمس وعشرين
سنة الى الشهر الذى بدأوا منه وكانت السنة التى حج فيها رسول الله بلغ الدور الى ذى الحجة فقال عليه السلام

ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض يعنى قد ابطل الله امر النسئ واستقام حساب السنة ورجع
الى الاصل الموضوع يوم خلق الله السموات والارض والى ذلك اشار المصنف بقوله وكانوا يقدمون الحج سنة
اى يقدمونه فى بعض السنة على ذى الحجة فيحجون قبل وقت الحج وفى بعض السنين يحجون بعده فرد الى وقته
قوله وانه لم يذكر الجدال عطف على بقوله وقوله وان يستعملوا عطف على قوله الخبر على سبيل البيان
وقوله او جعل فعل الخبر عطف على قوله حث على الخير اى يحتمل ان يراد بقوله من خير الخير المخصوص بالقرينة
السابقة وهو ما يضاد المذكورات وان يراد مطلق الخير بالقرينة اللاحقة وهو ضبط النفس عن كل ما نهوا عنه
فانه مفهوم التقوى قوله وقيل عطف من حيث المعنى على قوله اى اجعلوا زادكم يعنى يجوز ان يكون المراد
بالتزود تزود التقوى او تزود الطعام **قوله** ان قضية اللب بفيد هذا المعنى تخصيص الخطاب
باولى الالباب ولا يكفى ان يقول فاتقون او فاتقون يا ايها الناس **قوله** كان ناس من العرب شروع
فى بيان سبب نزول الآية وذكر فيه ثلث روايات يتأثمون اى يحترزون ويتحرجون من التجارة فنزلت هذه الآية
رافعة عنهم الجناح فى التجارة والداج الذين مع الحاج من الخدم والاجراء والجمالين والمكارين لانهم يدجون اى يدبون
ويسعون فى السفر هذان اللفظان اعنى الحاج والداج مفردان وان كان المراد بهما الجمع كقوله تعالى مستكبرين
به سامرا تهجرون فى هذا الوجه اى فى طريق الحج فدعاه اى دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجل **قوله**
ان يبتغوا الواجب ان يفسر اولا ان يبتغوا فضلا من ربكم على الترتيب لكنه عكس **قوله** وصبوا
اى صبوا انفسهم وعليه صب فى وقران اى صب بنفسه وذلك عند مسيرة الى بدر ووقران موضع عند
بدر والخرش نوع من الخرش وتخرش البعير اى يضربه بالمحجن وهو عصا معوج الراس كالصولجان ثم يجذبه
اليه يريد انه يحرك البعير ليسرع فى السير وهضبوا فيه اى خاضوا **قوله** سمى بجمع اعلم انه اذا سمى
بنحو مسلمات فان سمى بها مذكر قيل منع الصرف للعلمية والتانيث بالتاء وقيل ينصرف لان تاءها
ليست للتانيث فلم يوجد فيها الا العلمية وان سمى بها مؤنث لم ينصرف للعلمية والتانيث لكن يبقى
على اعرابها اما كسرها فى موضع الجر فلان فتح ما لا ينصرف انما يكون لو قبل الفتح على تقدير صرفه ولذا لو
سمى بمسلمون مؤنث بقى على اعرابه فيقال هذه زيدون ورايت زيدين ومررت بزيدين واما تنوينها
فلان التنوين الذى يحذف من غير المنصرف هو تنوين التمكن وهذا تنوين المقابلة زيد لالف والتاء علامة
لجمع المؤنث كما زيد الواو فى مسلمون وقوبل نونه بالتنوين هذا هو الصحيح المذكور فى كتب النحو اذا عرفت
هذا فنقول قوله سمى بجمع قطع بان عرفات جمع وهو مناف لقوله فيما بعد وهى من الاسماء المرتجلة لان
العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية لمعنى فلما لم يوضع عرفات الا للعلمية لم يكن التسمية بالجمع قطعا
ولم يكن التاء مع الالف علامة للجمع كما ذكره فى الجواب بل حكمه حكم اسماء البلدان ان جعل اسما للموضع صرف
وان جعل اسما للبقعة لم ينصرف وحينئذ يحذف عنه الكسر والتنوين ثم لو فرضنا انه كان جمعا لعرفة
فنقل الى العلمية يكون حكمه حكم مسلمات فان كان اسما للموضع ففى صرفه وترك الخلاف وان كان اسما للبقعة
فهو غير منصرف قطعا مع كونه منونا ومكسورا فى موضع الجر فالقول بانه منصرف لمكان الكسر والتنوين
وهم ولهذا لم يعد فى المفصل تنوين المقابلة من اقسام التنوين بناء على ظنه انه تنوين التمكن وعلى جوابه
اشكال آخر وهو انه احد الامرين لازم اما القول بان التاء للتانيث او تقدير التاء لانه مؤنث وكل مؤنث

اذا لم يكن بالالف لابد فيه من احدهما وحينئذ يجب منع صرفه واجيب بان المانع من الصرف هو التاء التي لمحض التانيث ومنه التاء وان كانت للتانيث فهي ليست لمحض التانيث لانها علامة للجمع ايضا فلهذا لا تمنع الصرف **قوله** واما قوله كاذرعات فظاهر كلامه انه جمع اذرعة مسمى به ولا اذرعة في اللغة بل الاذرعات موضع بالشام تنسب اليه الخمر قوله وهي من الاسماء المرتجلة العرفات من الاعلام المرتجلة لا من الاعلام المنقولة بان يقال العرفات جمع عرفة نقلت وجعلت علما لان العرفة لا تعرف من اسماء الاجناس وانما قيد بالاجناس لان عرفة يعرف من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما ان عرفات علم له وقوله الا ان يكون جمع عارف يحتمل ان يكون استثناء من قوله من الاسماء المرتجلة لانه لو كان عرفة جمع عارف يكون العرفات من الاعلام المنقولة لا المرتجلة ويحتمل ان يكون استثناء من قوله لان العرفة لا يعرف في اسماء الاجناس كطلبة وطالب وكتبة وكاتب فان قلت حينئذ لا استثناء من قوله من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مستقيم قلنا الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول فانه لو كان عرفة جمع عارف كان عرفات جمع عرفة فيلزم ان يكون منقولا **قوله** لان الافاضة لا تكون الا بعده اي قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات يشعر بان الافاضة من عرفات واجبة وهي موقوفة على الوقوف بها والحضور فيها وبالاسم الواجب الا به فهو واجب فيكون الوقوف واجبا ويمكن ان يمنع دلالة الاية على وجوب الافاضة لانه يقال امر بالذكر عند الافاضة فيكون الافاضة واجبة لتوقف الواجب عليه لانا نقول مقدمة الواجب انما تكون واجبة لو كان الواجب مطلقا والذكر وان كان واجبا الا انه مشروط بالافاضة فلا يدل على وجوبها **قوله** فاذكروا الله اعلم ان الحجاج لما افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يمشون الى المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلوتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو اخر حد المزدلفة مما يلي منى فيرقون فوقه بالقرب منه ويحمدون الله تعالى ويهللونه ويكبرونه حتى يسفرون جدا ثم يذهبون الى وادي محسر ثم منه الى منى لما ثبت هذا التصوير فنقول اختلفوا في الذكر المامور به فجرى المصنف على اطلاقه وقيل هو الجمع بين الصلوتين لانه امر بالذكر ومطلق الامر للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا الصلوة واما المشعر الحرام فمنهم من قال انه المزدلفة لان الصلوة والمبيت والدعاء عنده واليه اشار بقوله وقيل المشعر الحرام ما بين جبلي مزدلفة من مازمي عرفة ووادي محسر فانه عرفات وابتداء المزدلفة والمازم الطريق الضيق بين الجبلين ومنه سمي ما بين عرفة ومزدلفة مازمين وقال المصنف الصحيح ان المشعر الحرام جبل يقف عليه الامام ويدعو ويوافقه سائر الحجاج وعلى ذلك الجبل مشعل لكفار كانوا يوقدون فيها النار في الجاهلية وذلك لانه جاء في الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء الى المشعر الحرام فلو كان المشعر الحرام هو المزدلفة وهو كان ثمة لكان مسيره منها الى المشعر الحرام لا يتصور وقوله قوله تعالى عند المشعر الحرام معناه جواب سؤال ربما يقال لو كان المشعر الحرام هو الجبل فلم خصص الله تعالى الذكر بما عند المشعر الحرام والحال ان الذكر مامور به في جميع المزدلفة لان المزدلفة كلها موقف اجاب اولا بان تخصيص الذكر به لفضله وشرفه وان استحب في جميع الموقف فانهم يقفون في حدود المشعر الحرام للفضل كما ان العرفات كلها موضع الوقوف ويقفون بقرب جبل الرحمة للفضل واليه اوما بقوله والا فالمزدلفة اي ان لم يحمل على الفضل والشرف فلم اسمع لان المزدلفة كلها موقف وقوله الا وادي محسر يدل على ان وادي محسر من المزدلفة الا انه ليس بموقف لكنهم

صرحوا بان جبل قزح اخر حد المزدلفة وثانيا ان جميع المزدلفة سمي عند المشعر الحرام تسمية الكل باسم الجزء والعجب انه اول الكتاب للرواية ويمكن ان يأول في الرواية المشعر الحرام بالجبل اما بحذف المضاف او بحسب تسمية الجزء باسم الكل **وقال** الامام الاول اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك الا بالبيتوتة بالمزدلفة **قوله** وعن ابن عباس ما بين حرمة جمع وهو المزدلفة بقوله لانا مون فان قلت المصنف في صفة المشعر الحرام وهذه الرواية في صفة المزدلفة فنقول كانه اراد بيان وصف المشعر الحرام بالحرمة على القولين اما على قول انه جبل قزح محرمة ظاهرة مما مر واما على قول انه المزدلفة فلهذه الرواية **قوله** واذكروه كما هداكم اما في ولان المراد بالهداية اما الهداية مطلقا او الهداية الى الذكر **قوله** ثم افيضوا في معنى الافاضة قولان احدهما انها الافاضة من المزدلفة اي لما افضتم من عرفات الى المزدلفة فاذكروا الله فيها ثم افيضوا منها الى منى ولا اشكال فيه والاخر ان المراد الافاضة من عرفات فان الحمس وهم قريش وكنانة وجديلة قيس سموا حمسا وهو جمع الاحمس اي الشديد بدا له بلبه لانهم تحمسوا في دينهم اي تشددوا وكانوا يقفون بمزدلفة ولا يقفون بعرفات ويقولون نحن اهل الله لا نخرج من الحرم فامر الله تعالى في الاية امرا لهم فان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس ثم لكن افاضتكم من حيث افاض الناس وهو عرفات ولا تكن من المزدلفة وتحرير السؤال ان هذا المقام يستدعي الواو لا ثم حتى يكون الكلام فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله ولتكن افاضتكم من عرفات لا من المزدلفة ويكون هذه جملة معترضة وسط الكلام واما ثم فما معناها وما موقعها وسوال اخر وهو ان ما سبق جملتان افضتم من عرفات ولتذكروا الله فلو كان المراد بالافاضة في قوله ثم افيضوا الافاضة من عرفات فان كان عطفا على افضتم من عرفات يكون عطفا للشيء على نفسه وان كان عطفا على فاذكروا الله يكون تقدير الكلام فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات فظاهره انه غير منتظم فثم على اي شيء عطفت وتقدير الجواب انه قد تقدم ان قوله ولما افضتم من عرفات يدل على وجوب الافاضة من عرفات ووجوب الافاضة من عرفات يستلزم وجوب الافاضة مطلقا فكانه قيل افيضوا الى منى ثم افيضوا من حيث افاض الناس لكن لما اريد به التعريض بالحمس كان في تقديره ثم لا تفيضوا الا من حيث افاض الناس كما يفعله الحمس فرجع الكلام الى افيضوا الى منى ثم لا تفيضوا الا من حيث افاض الناس وهذا بالحقيقة كقوله احسن الى الناس ثم لا تحسن الى كريم امر اولا بالعام ثم خصص بالكريم تنبيها على التفاوت بين الاحسان الى الكريم والى غيره فكذلك فيما نحن بصدده من الاية امر بالافاضة مطلقا ثم خصص بالافاضة من عرفات لتفاوت ما بين الافاضتين وبيان ان الافاضة من عرفات صواب والافاضة من المزدلفة خطا هذا ما سمعناه وفيه نظر لان ثم اذا قلنا انه للتراخي في الزمان يكون معناه التراخي بين المعطوف والمعطوف عليه وكذلك لما قلنا للتراخي في الرتبة بل لما كان ثم للعطف فكل معنى استعمل فيه لابد ان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه فههنا لما كان للتفاوت فالواجب ان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه لكنه قال التفاوت بين الاحسانين او بين الافاضتين والعطف ليس منهما على ان هذا التفاوت ليس مستفادا من ثم بل من الامر بالاحسان والنهي عن الاحسان الى غير الكريم حتى لو كان الواو مكان ثم يفهم منه التفاوت ايضا لانه لما نهى عن الاحسان الى غير الكريم لا يكون الامر بالاحسان الا امرا بالاحسان الى الكريم فيكون الاحسان الى الكريم مامورا به والاحسان الى غير الكريم منهيا عنه

٥

يكون بينهما تفاوت قطعًا وهكذا في الآية فلا فرق قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس وهم
الحمس يعني اللام للعهد وهم على ظاهره وعلى القول الاول اللام للجنس لكن المراد المؤمنون فيدل على الكمال قوله
فاذا فرغتم من عباداتكم فرغتم معنى قضيتم لان القضاء اذا علق بفعل النفس اريد به الاتمام والفراغ كقوله
فاذا قضيت الصلوة واذا علق بفعل الغير اريد الالزام كقوله وقضى ربك وعباداتكم معنى مناسككم لان
المناسك جمع منسك وهو المصدر بمنزلة النسك قوله واباءهم عطف على اباءكم اي وذكر اباءهم والمراد
بالايام الوقايع والحروب قوله في موضع جر عطف فيكون التقدير كذكركم اباءكم او ذكر قوم اشد
منكم ذكرًا اعترض عليه بانه عطف على المضمر المجرور بدون اعادة الجار كما انه اعترض على من قرا تساءلون
به والارحام ويمكن ان يجاب عنه بان بعض النحويين فرقوا بين المجرور بالاضافة وبحرف الجر فيجوزون في الاول
دون الثاني لان اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل منهما بمعناه قوله او
في موضع نصب لفظ الموضع في الموضعين مستدرك لان اعرابه لفظي والتقدير كذكركم قومًا اشد ذكرًا من اباءكم
اي اشد مذكورية على ان ذكرا من ذكر لا من ذكر قال المصنف المصدر ياتي من فعل كما ياتي من فعل كقوله
تعالى من بعد غلبهم سيغلبون بمعنى من بعد كونهم مغلوبين وكذلك قوله او اشد ذكرًا اي قومًا ابلغ في كونهم مذكورين
واعترض بان ذكرا لما كان من فعل المذكور يلزم ان يكون افعل للمفعول وهو شاذ لا يرجع اليه الا بثبت
وجوابه بان افعل ههنا اشد وليس بمعنى المفعول وما هو بمعنى المفعول هو الذكر وما هو منه افعل قوله
اجعل ايتاءنا اجرى لا تنا مجرى اللازم وقدر خاصة بقرينة قوله وما له في الاخرة من خلاق وقدرفه من طلب
خلاق بالقرينة السابقة وهي ايتاء الدال على الطلب فان قلت قسم الله تعالى الذين يدعون الى فريقين احدهما
الذين قصروا دعاءهم على طلب الدنيا والثاني الذين جمعوا في الدعاء من طلب الدنيا والاخرة وفي القسمة قسم اخر
وهو من يقصر دعاءه على طلب الاخرة فلم لم يذكره فيقول اختلفوا في ان هذا القسم مشروع اولا والاكثر
على انه غير مشروع لان الانسان خلق ضعيفًا ممنوًّا بالام الدنيا ومشتاقًا الاخرة فالواجب عليه ان يستعيذ
بربه من افات الدنيا والاخرة فلما كان الاقتصار في الدعاء على طلب الاخرة غير جائز اهمل في الاية ذكر القسم الثالث
قوله اولئك الاعرفي اولئك وجهان احدهما انه اشارة الى الفريق الثاني وهم الداعون بالحسنتين
فالكسب في قوله مما كسبوا اما حقيقة او مجاز وعلى الحقيقة من اما ان نصب اي النصيب الذي هو جنس
ما كسبوا او جنس ما كسبوا هو الثواب لانه منفعة حسنة كما ان ما كسبوا عمل حسن فالجنسية في الحسن واما
ابتدائية اي من اجل ما كسبوا فان من لما كان بمعنى من اجل يكون للتعليل فيكون ابتدائيًا لان العلة مبدأ
وعلى انه مجاز فمن الدعاء بقرينة ربنا آتنا فان الدعاء عمل والعمل كسب الوجه الثاني ان اولئك اشارة
الى الفريقين فان لكل فريق نصيبًا من جنس ما كسبوا او من اجل ما كسبوا او مما دعوا حتى من اقتصر على طلب
الدنيا فله نصيب منها ومن طلب الدنيا والاخرة فله نصيب منهما فلا شك في ان الوجوه الثلثة هي في هذا
الوجه ايضا فليت شعري لم خصص الاول بالذكر فكانه اوقع على سبيل المثال وترك الاخرين اعتمادا
على ظهوره والوجه الاول اولى لانه ذكر حكم الفريق الاول بقوله وما له في الاخرة من خلاق وقوله اولئك لهم نصيب
في مقابلته فيكون حكم الفريق الثاني قوله والله سريع الحساب المراد بسرعة الحساب
اما قرب الحساب ليبادروا الى الاعمال الحسنة ويستعجلوا فيها وهو الوجه الاول واما قلة زمان الحساب

لبدا

طلبـ ـم

ليدل على كمال القدرة ووجوب الحذر منه وهو الوجه الثاني والفواق ما بين الحلبتين من الوقت لانها تحلب
وتترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب وهذا مثل في قلة الزمان لا في سعة دان قوله والمطاوعة
اوفق اي لنظم الاية فان تعجل في مقابلة تاخر وهو مطاوع كما هي اي كما ان المطاوع في البيت اوفق لان المستعجل
في مقابلة المتاني وهو لازم قوله بعد يوم النحر صفة يومين وقوله يوم القر واليوم بعده بيان يومين
وقوله سعر جملة مبينة لوقت النفر وانما سمي يوم القر لاستقرار الناس فيه ويوم الرؤوس لانهم ياكلون فيه
رؤوس الاضاحي قوله لئلا يتخالج هذا تعليل لوصف الحاج بالمتقي وكانه جواب سؤال تقول لا شك
ان التخيير بين التعجيل والتاخير انما هو للحاج فلم وصفه بالمتقي اجاب عنه بجوابين احدهما ان الحاج اذا كان
متقيا يكون حذرًا فربما يتخالج شيء في قلبه منهما اي من التعجيل والتاخير فليتقواه خبر الثاني ان التخيير للحاج
لكن الحاج في الحقيقة ليس الا المتقي فلا يكون التخيير الا للحاج المتقي واليه اشار بقوله ولانه اي ولان المتقي هو
الحاج وهو عطف على قوله لئلا يتخالج في قلبه وقوله ويجوز ان يراد عطف على قوله اي ذلك التخيير يعني انه
خبر مبتدا محذوف بوقفه وجهان قوله ويرى ويشهد الله اي يعلم الله من قلبه خلاف ما اظهر قوله
واضافة الالد بمعنى في كان سائلا يقول الالد معناه شديد الخصومة فكيف اضيف الى الخصام فانه
يصير معناه شديد خصومة المخاصمة وليس بمنتظم اجاب بان الاضافة بمعنى في اي شديد الخصومة
في المخاصمة كقولهم ثبت الغدر والغدر الموضع الصلب الكثير الحجارة ومعناه ثابت في القتال والكلام
لا يزل في موضع الزلل واضافته الى الخصام اضافة الصفة الى الفاعل اي شديد الخصومة مخاصمته كما تقال في
حسن الوجه بتقدير حسن وجهه جعل في غاية شدة الخصومة حتى ان مخاصمته شديد الخصومة كما في
جد جده او الخصام جمع خصم اي اشد الخصوم خصومة فان قلت الالد ليس افعل التفضيل
فمن اين فسره بالاشد فيقول حمل على المعنى فان معنى هو شديد الخصوم خصومة اشدهم خصومة
قوله او على رد قول الواعظ عطف على قوله على الاثم الذي ينهى عنه اي يحمل الاثم على اطلاقه او يراد به
قول من يعظه ويقول له اتق الله قوله وقيل نزلت في صهيب فعلى هذا لا يكون يشري بمعنى يبيع
بل بمعنى يشتري قوله وقيل هو الاسلام السلم اما بمعنى الطاعة او بمعنى الاسلام فان كان بمعنى الطاعة
يكون خطابا للمؤمنين لان المؤمنين لا يصدق حقيقة على الكفار والمنافقين وايضا الكفار لا يخاطبون
بفروع الشرايع اولا يفيد امرا بالفروع وان كان بمعنى الاسلام لم يكن خطابًا مع المؤمنين لان امرهم
بالدخول في الايمان هو ايمانهم مما لا يستقيم فيتعين ان يكون خطابا اما مع اهل الكتاب او المنافقين و لا
ان صدق المؤمن عليهم لا يكون الا بالمجاز لكن لا محذور فيه لتعذر الحقيقة فان قلت التزام هذا
المجاز ليس اولى من ان يراد من الدخول في الايمان الاقامة والثبات عليه كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا بالله
ورسوله فيقول صريح الدخول في الايمان الحدوث فيه فحمله على الثبات في غاية البعد قوله
ويجوز ان يكون كافة عطف على قوله لا يخرج لانه في معنى انه حال من الضمير في ادخلوا والسلم تاخذ اي
الصلح له مجال واسع ومنافع كثيرة يمكنك ان تاخذ منها ما ترضى به الحرب لها مضار قليل منها يكفي
لاهلاكك يحرضه على الصلح ويثبطه عن الحرب وقوله على ان المؤمنين متعلق بقوله حالا عن السلم فقوله
في الطاعات كلها على تقدير ان يكون المراد بالسلم الاستسلام والطاعة وقوله او في شعب الاسلام

عة

شك

م

على تقدير ان يراد به الاسلام والشعب هي المذكورة في قوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول
لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وذلك لان شعب الايمان هي شعب الاسلام اذ الاسلام اعم
من الايمان فلا تقول كذا الحكيم علة لجزاء الشرط اقامه مقام الجزاء والتقدير ان كان هذا الذي قرات كلام الله يلزم
ان لا يكون الله حكيما لان الحكيم لا يقول كذا وقوله لا تذكر الغفران اسبابا في على سبيل البيان ونحوه ما حكي
عن الاصمعي انه قال كنت اقرا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور
رحيم وبجنبي اعرابي فقال كلام من هذا قلت كلام الله قال اعد فاعدت قال ليس هذا كلام الله فانتبهت فقرات
والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله فقلت اتقرا القرآن قال لا قلت من اي شيء علمت قال يا هذا عز
فحكم فقطع ولو غفر ورحم لما قطع **قوله** اتيان الله اتيان امره شروع في تفسير قوله تعالى هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله ولما قال فان زللتم اي عن الطريق المستقيم ولم تدخلوا في الاسلام ينتقم الله منكم استبطاء
اسلامهم ونعى عليهم التسلط في الدين وقال ما ينظرون الا مجيء باسه ونقمته فقوله الا ان ياتيهم الله فيه وجهان
احدهما ان الاتيان لازم واسناده الى الله تعالى مجازي والمراد اتيان امره وباسه والثاني ان الاتيان متعد
واسناده الى الله تعالى بطريق الحقيقة لكن المأتي به محذوف يدل عليه ما سبق من قوله فاعلموا ان الله عزيز لانه
صفة منه فقوله للدلالة عليه بقوله فان الله عزيز الصواب فيه فاعلموا ان الله **قوله** ومن ثم اشتد
اي من جهة ان الشرط اجاء من حيث يحتسب الخير كان اقطع اشتد على المنكرين معنى قوله وبدا لهم من الله
ما لم يكونوا يحتسبون قال في تفسيره عملوا اعمالا احتسبوها حسنات فاذا هي سيئات وذلك
يجوز ان يكون اعمالهم كذلك فجاءهم الشر من حيث توقعوا الخير فخافوا من ذلك لانه في غاية الفظاعة
وصعب عليهم الامر وروي ان محمد بن واسع قرا هذه الآية فقال آه آه الى ان فارق الدنيا **قوله** كم
آتيناهم من آية فيه وجهان آيات الانبياء وهي معجزاتهم وآيات الكتب السماوية ونعمة الله آياته اي نعمة الله وضع
موضع المضمر من غير لفظه السابق لتعظيم الآيات وقوله ان الله اظهرها على تقدير ان تكون بالآيات
معجزات الانبياء وقوله او حرفوا على تقدير ان تكون المراد الكتب السماوية وههنا دقيقة اخرى وهي ان التبديل
قد يكون في الذات نحو بدلت الدراهم والدنانير وهو الوجه الثاني وقد يكون في الصفات نحو بدلت الحلقة
خاتما وهو الوجه الاول **قوله** قلت يحتمل الامرين ومعنى الاستفهام التقرير هذا ينافي ما سبق من قوله
وهذا السؤال سؤال تقريع اما اذا كانت خبرية فظ لانه ينافي نفس السؤال اما اذا كانت استفهامية فلانه
ذكر ان السؤال على سبيل التقريع وههنا على سبيل التقرير وهما متنافيان لان التقريع يفيد الاستبعاد
والاستنكار والتقرير هو الاثبات فاذا قلت اضربت زيدا في التقرير يكون معناه ضربت زيدا
كما صرح به اجيب بان قولكم آتيناهم ليس في حيز السؤال بل المسؤول عنه محذوف كانه قيل سل عن حالهم
وفعلهم ثم بين سبب استحقاقهم التقريع بقولكم آتيناهم وحينئذ يندفع الاشكال ولست شعري ما الذي
اوجب التزام هذا المحذوف ومنهم من قال ان محل كم آتيناهم نصب على المصدر اي سل بني اسرائيل هذا
السؤال كقول الحريري وسالناه اني اهديت الينا اي سالناه هذا السؤال ويمكن ان يقال انه نصب على الحال
اي سل قائلا ومحل كم نصب على انه مفعول ثان وآية مميزها ومن للفصل وعن بعضهم لفا فصل بين كم ومميزها
خسران يؤتى بمن **قوله** ما معنى من بعد ما جاءته اي لا يصح تبديل الآيات الا بعد مجيئها فما الفائدة في ذكره

وفي شرح التلخيص للتفتازاني رحمه الله

اجاب

اجاب بان معناه من بعد ما تمكن من معرفتها او عرفها فان قلت السؤال عائد لان التبديل لا يكون الا بعد
المعرفة والجواب من بعد ما عرفوها انها من الله تعالى حتى لو بدلوا ولم يعرفوا ذلك فقد يعذرون فالمعنى انهم بدلوا
الآيات وليس لهم في ذلك التبديل عذر وقوله فان الله شديد العقاب جزاء الشرط على تاويل سبب لاخبار الله
بكونه شديد العقاب **قوله** ويجوز ان يكون قد زينها لهم بان خذلهم فالخذلان سبب للتزيين واطلق
التزيين واريد الخذلان فهو اطلاق المسبب على السبب وقوله او جعل امهال الشيطان تزيينا من باب
الاسناد المجازي كما يقال يهزم الامير الجند اسند الهزم الى الامير لارساله الجيوش الى الجند حتى هزموهم **قوله**
اي لا يريدون غيرها هذا لازم لقوله زين للذين كفروا الحيوة الدنيا كما اشار اليه في تفسيره بقوله فلا يريدون
غيرها وانما لزمه لانهم يسخرون ممن يطلبون الحيوة الاخروية فلو ارادوها لم يسخروا من طالبها اي وانما قدر لفظة
هم في قوله وهم يسخرون ليمكن جعل المضارع المثبت مع الواو حالا لانه المؤمنون على قسمين المعرض عن الدنيا بالكلية
كالزهاد وهو المراد بقوله ممن لا حظ له فيها وطالبها مع الآخرة كالمقتصد واليه اشار بقوله ممن يطلب غيرها
قوله والذين اتقوا فوقهم الفوقية ههنا اما بحسب المكان او بحسب الشرف والرتبة او بحسب الاستعلاء
والاستيلاء **قوله** وهي استدراجه بالنعمة درجه واستدرجه الى كذا اي ادناه منه على التدريج فتدرج
هو والله تعالى يستدرجهم بالنعمة الى النقمة لتكون النقمة عليهم اقطع واشد **قوله** فان قلت لم قال
من الذين آمنوا حسن الترتيب يقتضي تقديم هذا السؤال والجواب على تفسير قوله تعالى والله يرزق من يشاء
بغير حساب وتقرير السؤال ان المقام يستدعي ايراد ضمير الذين آمنوا لان الذين العوام الذين آمنوا فلم
وضع هذا المظهر موضع المضمر والجواب ان وضع المظهر موضع المضمر من غير لفظ السابق للاشعار
بالعلية والغرض من التعليل التنبيه على انه لا يستحق السعادة الاخروية الا من اتصف بالتقوى وترغيب
المؤمنين في التقوى **قوله** يريد فاختلفوا فبعث الله اي هذه الفاء فصيحة ويدل على المعطوف
المحذوف امران احدهما قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فانه يدل على ان الاختلاف سابق على بعث
النبيين والآخر قراءة عبد الله وقوله والدليل عليه ليس بتكرار بين اولا قرينة الحذف ثم اشار الى انه لا بد
من تقدير هذا المحذوف والا لتخالفت الآيات في المفهوم فان هذه الآية تقتضي تعقيب الاختلاف
لوحدة الناس من غير تراخ فلولا تقديره في تلك الآية لتنافيا في المعنى **قوله** وقيل اختلف المفسرون
في ان وحدة الامة على الاسلام او على الكفر والاول الوجه لما بين ان بعث النبيين لا بد ان يكون مسبوقا
بالاختلاف ولا معنى للاختلاف في الكفر **قوله** او مع كل واحد منهم كتابه قيل هذا غير مستقيم
لان اكثرهم لم يكن لهم كتاب وياخذون بكتب من قبلهم والجواب ان النبيين ليس بعام لتاخر
بعضهم عن شريعة كان الناس عليها وعلى تقدير عمومه يجوز ان يرجع الضمير اليهم مخصوصين كما في قوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى قوله وبعولتهن احق بردهن فان المطلقات تعم المبانة
والرجعية وضمير بعولتهن لا يرجع الا الى الرجعيات **قوله** اي ازدادوا كان سائلا يقول
لما لم يكن الاختلاف في الحق الا من الذين اوتوا الكتاب فالاختلاف لا يكون سابقا على البعثة فاجاب
بان المراد ههنا ازدياد الاختلاف واستدل بقوله يعني انزل الكتاب لازالة الاختلاف فزادوا فيه **قوله**
ومعنى الهمزة فيهما التقرير وانكار الحسبان لقائل بان يقول بين التقرير والانكار تناقض لان التقرير للاثبات والانكار

النبي اجيب بان المراد بالتقرير في اكثر هذا الكتاب جعل المخاطب مقرا لذلك يجوز ان يجعل مقرا به وينكر عليه
واستبعد ويمكن ان يقال التقرير اثبات حسبانهم لكن للانكار بمعنى لم كان لا بمعنى ما كان فلا تناقض واما بيان
الالتفات فهو انه لما بين اختلاف الامم على الانبياء وكان هذا البيان تشجيع رسول الله والمؤمنين على الثبات والصبر
مع الذين اختلفوا عليه فكانه قال ومن حق النبي والمؤمنين ان يثبتوا ويصبروا على اختلاف الكفار وعداوتهم
كما فعل من قبلهم ثم التفت نقلا من الغيبة الى الخطاب وقال لم اي النبي والمؤمنين ام حسبتم اي تطلبون
الجنة بسهولة قوله نظرة قد في الاثبات اي في لما في النفي معنى التوقع كما ان في قد في الاثبات معنى التوقع
يقال قد ركب الامير لمن يتطر ركوبه ويتوقعه كما يقال جئت ولما يركب ومعناه ما وجد بعد ما كنت تتوقعه
قوله مثل الذين خلوا اي حالهم فيه حذف اي مثل حالهم ومحنتهم قوله وقرئ حتى يقول بالنصب
اعلم ان حتى اذا وقع بعد الفعل المضارع فان كان مستقبلا حقيقة او بالنظر الى ما قبله نصب بان مضمرة
ويكون بمعنى الى ان اتصل ما قبلها بما بعدها كقولك سرت حتى تطلع الشمس اي سيرا متصلا بطلوع الشمس
وبمعنى كي ان لم يتصل نحو كلمته حتى يامر لي بشيء وقد حصل التكلم ولم يحصل الامر وان كان حالا تحقيقا او حكاية
وجب رفعه لان نصبه باضمار ان وهي علم للاستقبال ولا استقبال في الحال المحال فقوله حتى يقول
بالنصب باضمار ان وارادة الاستقبال لكن حكاية لانه مترقب في حالة الزلزال وبالرفع لارادة الحال لكن
حكاية وهو تصوير الحال المنقضية بصورة الحاضر ليشاهدها السامع ويتعجب منها وحتى هذه ابتدائية
ولا ولى جارة والضبط ان حتى اما ان يقع بعدها الجملة فهي ابتدائية سواء بعدها الكلام او المفرد والمفرد
الواقع بعدها لا يكون الا اسما لان الفعل انما يكون مع الفاعل فيكون جملة لكن الاسم الواقع بعدها اما اسم تقديرا
كالمضارع المنصوب فهي جارة او اسم محققا فهي اما جارة او عاطفة نحو اكلت السمكة حتى راسها بالكسر
والنصب قوله قلت تضمن قوله ما انفقتم المصرف يعني لما كان الاسم لم السؤال عن المصرف
لا لانفاق لم يعتد به لقالم يقع موقعه بني الكلام في الجواب على بيان المصرف تنبيها على انه هو الاهم ولا وح
في اثناء الجواب عن المسؤول عنه وهو ان المنفق الخير اي المال الحلال فان المال انما يطلق عليه الخير
اذا كان حلالا وهو هذا الاخير من اسلوب الحكيم وان اجيب عنه الا ان جوابه وقع تبعا لمثنى اخر هو الاصل
والاهم بخلاف السؤال عن الاهلة فانه نزل السؤال منه كلا سؤال وبين شيئا اخر تنبيها على ان سؤالهم ليس مما يليق
بهم واما قوله عن ابن عباس فهو سبب النزول ويمكن ان يكون جوابا اخر عن السؤال وهو انهم سالوا عن الامرين
وقالوا ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف في حكاية السؤال احدهما ايجازا يدل عليه الجواب كانه قيل المنفق
هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء فيكون الجواب مطابقا للسؤال قوله وهو كره لكم من الكراهة لغة
واما الكره بالفتح فيجوز ان يكون من الكراهة وان يكون بمعنى الاكراه ايضا وعلى قوله اي على طريقة قوله
جميع التكاليف الشرعية فان النفوس يكرهها واعلم ان الامام اورد في الاية اشكالا وهو ان الخطاب
في قوله كتب عليكم القتال مع المؤمنين وقوله وهو كره لكم يقتضي كراهتهم لحكم الله تعالى وتكليفه وهو غير
جائز واجاب بان المراد من الكره كونه شاقا على النفس بل التكليف عبارة عن الزام ما في فعله كلفة ومشقة
ومن المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحسن فلذلك كان اشق الاشياء على النفس القتال اقول هذا
الاشكال وارد على جميع التكاليف الشرعية على ما بينه المصنف واما توجيه جوابه ففيه نظر قوله

على سرية اي ارسل عبد الله بن جحش اميرا على سرية حتى يغيروا على عير قريش وتجارتهم قوله وبدء عير
اي سفر قريش شنعوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بانهم كانوا في الجاهلية يحرمون القتال في هذا الشهر حتى لو تلاقى
المتقاتلون فيه لم يتقاتلوا ووضعوا هذا الشهر ليحصل معاشهم قوله وعن ابن عباس هذه رواية اخرى
تخالف رواية الرد قوله قل قتال فيه كبير انما قيل لم نكر القتال ومن حق النكرة اذا تكررت ان تكون
مع اللام حتى يكون المذكور ثانيا هو الاول فانه لو لم يكن كذلك كان الثاني غير الاول كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا
ان مع العسر يسرا ثانيا غير الاول واجاب عنه الامام بالتغاير بين القتالين فان المراد بالقتال في قوله
عن الشهر الحرام قتال فيه هو القتال المعين الذي اقدم عليه عبد الله بن جحش وفي قوله تعالى قل قتال فيه كبير
تنبيه على ان القتال الذي هو كبير ليس هو ذلك القتال بل قتال آخر لان ذلك القتال لنصرة الاسلام واذلال الكفر
فكيف يكون من الكبائر انما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض منه هدم الاسلام وتقوية الكفر فلاجل هذه
الدقيقة اختير التنكير في هذين اللفظين واقول يلزم على هذا ان يكون السؤال عن حكم قتال والجواب
عن قتال آخر فلا يستقيم تفسير قوله اكبر عند الله فانه اكبر مما فعله عبد الله بن جحش لانه لما لم يكن ما فعله كبيرا
فكيف يكون الصد اكبر عنه بل الجواب ان قتالا لما وصف بقوله فيه تخصص ونزل منزلة المعرفة فاعاده
ليس اعادة للنكرة المحضة بل كاعادة المعرفة قوله وما سمع من كلام عطاء اي وسلك ان
الاية غير منسوخة واكثر الاقاويل على انها منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفيه نظر لان من
الاية نعم لا مكنة للازمنة ولا منافاة بين وجوب القتال في جميع الامكنة وحرمته في بعض الازمنة ولذا لا منافاة
بين الاسنين فلا نسخ قوله والمسجد الحرام عطف على سبيل الله اعترض عليه بان على سبيل الله صلة للصد
والمعطوف في حكم المعطوف عليه فلو كان المسجد الحرام مطلقا على سبيل الله كان ايضا من صلة الصد فعطف
قوله وكفر به على قوله وصد يكون قبل الفراغ من المعطوف عليه وهو غير جائز والجواب بان قوله
وكفر به في معنى الصد لان الكفر بالله هو الصد عن سبيل الله وهو عطف عليه على سبيل التفسير ولما اتحدا
في المعنى فكانه لا فصل وانما لا يجوز ان يعطف المسجد الحرام على الهاء في به لامتناع العطف على الضمير المجرور
من غير اعادة الجار ولفساد المعنى لفلا معنى كقولك وكفر بالمسجد الحرام قوله وان استطاعوا
استبعاد اي لا يكون لهم استطاعة وبعيد ان يكون لهم استطاعة فيفرض كما يفرض المحالات لدلالة استعمال
ان في مقام التحقيق قوله ثمرات الاسلام هي ان لا يستحق من المسلمين موالاة ولا نصرا ولا غلبه وتبين
زوجته ولا يستحق الميراث من المسلمين ولا يكون امنا لانه يقتل عند الظفر به قوله وبها احتج الشافعي
رضي الله عنه لان الاية دلت على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وعند انتفاء الشرط
ينتفي المشروط البتة واحتج ابو حنيفة بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهذا مطلق لابد ان يحمل
على المقيد عملا بالدليلين وفائدة الخلاف يظهر فيما اذا صلى المسلم ثم ارتد ثم اسلم فعند الشافعي رضي الله عنه
لا قضاء عليه لما ادى قبل الردة وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يلزمه قضاء قوله فسمي موضحه
نصب على المصدر اي شجه موضحة وهي التي توضح العظم قوله لم ادع اصلا لم ازع ما شيئا بحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانقلب الفعل الغائب الى المتكلم قوله والخمر فاعلا عند ابي
حنيفة رضي الله عنه لان الخمر عبارة عن عصير العنب المشتد الذي قذف بالزبد وقال الشافعي رضي الله عنه

قوله وهذا مطلق لا بد ان يحمل على المقيد عملا
بالدليلين يعني حمل المطلق على
المقيد مطلقا مذهب الشافعي الا الحنفي
... حسن ٢

كل شراب مسكر فهو خمر كما روى عن عمر رض لما نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير
والذرة والخمر ما خامر العقل قوله اذا قمره اي غلبه في القمار وخاطره اي راهنه وتقامر قوله
اقول لهم الشعب موضع وزهدم اسم فرس يعني اقول لهم بذلك الموضع حتى يغلبوني بن الميسر الم يعلموا اني
ابن فارس زهدم قوله وهي الاقلام اي يسمى الاقداح الاقلام والازلام فاذا ارادوا ان ييسروا اشتروا
جزورا نسيئة ونحروه قبل ان ييسروا وقسموه عشرة اقسام وقال لا بل ثمانية وعشرين وكان
هو الاظهر لان سهام الاقداح اذا جمعت تكون ثمانية وعشرين فاذا خرج واحد واحد باسم رجل رجل ظهر فوز
من خرج لهم ذوات الانصباء وغرم من خرج لهم الاقداح التي لا نصيب لها واما اذا قسم عشرة اجزاء فلعله
يفوز بها الاسبق فالاسبق ولا يكون للسهام الباقية شيء واما الغرم فعلى من خرج له ما لا نصيب له لكن فيه
اضطراب قوله ويسمونه البرم وهو اللئيم قوله والمعنى يسألونك عما في تعاطيهما لان
قوله ويسألونك عن الخمر ظاهره انهم يسألون عن ماهية الخمر والميسر لكن قوله فيهما اثم كبير يدل على ان السؤال
عما في تعاطيهما وتناولهما والا لم يكن الجواب مطابقا اذ ليس في ماهيتهما اثم كبير قوله العفو نقيض
الجهد الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة
فبالفتح لا غير وهو في الكتاب بالفتح وحاصل كلامه ان العفو من المال ما يسهل انفاقه والجهد
من المال ما يعسر انفاقه قال خذي العفو مني اي خذي من اخلاقي ما يكون سهلا ان اردت دوام مودتي
ولا تنطقي في سورتي حين اغضب اي في حدتي وشدة غضبي وموضع الاستشهاد السهولة قوله
تتكفف الناس اي تمد كفه الى الناس ويسألهم او يطلب الكفاف من الناس وعن ظهر غنى اي عن غنى ويحسب
الغنى اقحم الظهر ليدل على الاستظهار والتمكن قوله اما ان يتعلق بتتفكرون وقد سبق قوله
في الدنيا والآخرة فعلى ان احدهما يتفكرون وسواء يتعلق بهما والآخر يبين آياته فهو اما ان يتعلق بتتفكرون
ولذلك في قوله كذلك يجوز ان يكون اشارة الى جواب السؤال الاخير وهو قوله قل العفو وفيه معنيان الاول
انا بينا ان العفو اصلح لهم في الانفاق مثل ذلك البيان يبين الله لكم في الاصلح في جميع الاحكام لعلكم تتفكرون
في الدنيا والآخرة فتأخذون الاصلح فيهما والثاني انا بينا لكم ان يكون القصد في الانفاق من غير اسراف
ولا تقتير انفع لمال المنفق انفع له كذلك البيان يبين آياته في الانفع في جميع الامور لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة
فتختارون الابقى والانفع فيهما ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى جواب السؤال الاول وهو قوله قل فيهما اثم
كبير ومنافع اي بينا الاثم والمنفعة في تعاطي الخمر والميسر كذلك يبين آياته في اثم كل شيء ومنفعته لتتفكروا
في عقاب الآخرة ونفع الدنيا والآخرة والنفع العاجل على الخلاص من العقاب الآجل وان تعلق يبين
فذلك اشارة الى ما تقدم في هذه السورة او بعضه اي مثل ذلك البيان المذكور يبين آياته في الدنيا والآخرة
وما يتعلق بهما لعلكم تتفكرون في جميع ذلك اذا عرفت هذا فقوله كما ثبت لكم ان العفو اصلح تفسير
كذلك فلا بد من تقدير متعلق الكاف وهو ان تعالى وتأخذون بما هو اصلح لكم لان الله يبين آياته في الاصلح
كما ثبت وقوله او يتفكرون في الدارين عطف على قوله لعلكم تتفكرون والمعنى لعلكم تتفكرون في الدنيا
والآخرة فتختارون انفعهما وانفعهما حيث بين الله آياته فيما هو انفع في الدارين والنفع كما ثبت في الانفاق
فوجه التشابه في المعنى الاول الاصلحية وفي المعنى الثاني الانفعية قوله ويجوز ان يكون عطف

على

على قوله فيكون المعنى واسم يكون ضمير يعود الى كذلك والحاصل ان المعنى يبين الله لكم الآيات بيانا مثل ذلك البيان وذلك
البيان يجوز ان يكون اشارة الى ان العفو اصلح او انفع او الى ان اثمهما اكبر قوله وقد حملت المخالطة على
المصاهرة يقال صاهرت اليهم اذا تزوجت منهم قوله والآية ثابتة اي غير منسوخة لانها في مقابلة قوله وهي
منسوخة بقوله والمحصنات ولعل اثبات هذا النسخ على قول الحنفية ان دليل المخصص اذا تراخى عن العام
يكون ناسخا للعام والا فلما كان المشركات يعم الكتابيات فاخراجهما منها بقوله والمحصنات تخصيص
لا نسخ واما قوله وسورة المائدة لجواب سؤال وهو ان المشركات والمحصنات عام وخاص متخالفان في
الحكم فلم نسخ الخاص العام بدون العكس قوله يعني واولياء الله حذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه تعظيما لشأنهم وانما قدر المضاف لانه قال باذنه ولا يستقيم ان تعالى الله يدعو باذنه بل يكون دعوة
اوليائه باذنه ولانه واقع في مقابلة اولئك يدعون الى النار وهم اعداء الله فهي مقابلتهم اولياء الله قوله
ما اشتمل عليه الازار وهو ما بين السرة والركبة اذ لا خلاف في حل الاستمتاع فوق السرة ودون الركبة بمباشرة الرجل
اي يلامس بشرتها وليس المراد المجامعة والسفلة المقعدة والدبر قوله ثم قال يعني روى محمد الحديث
ثم قال هذا مذهب ابي حنيفة وقال وقد جاء ما هو ارخص اي اكثر رخصة لان الشعار العلامة وشعار الدم
الخرقة او الفرج على الكناية اولان كلا منهما علم للدم فمعنى هذا الحديث استبيح ما دون الفرج فهو مؤيد لمذهبه
قوله وقرئ يطهرون ههنا قراءتان بالتشديد من التطهر وهو الاغتسال وبالتخفيف من الطهر
وهو انقطاع دم الحيض والنفاس ولا يمكن ان يعمل بهما جميعا واما ابو حنيفة رحمة الله عليه فقال القراءة بالتشديد
تقتضي حرمة الوطء قبل الاغتسال والتخفيف يقتضي حل الوطء بعد الطهر وقبل الاغتسال فبينهما منافاة فلا
يمكن العمل بهما في حالة واحدة فحمل الثانية على اكثر الحيض حتى يجوز الوطء اذا كان النقاء بعد عشرة ايام فهي اكثر
ايام الحيض عنده والاولى على ما دون الاكثر فلو انقطع دمها باقل من عشرة لا نقطاء حتى تغتسل ولم يعكس لان
الاغتسال اذا لم يجب فيما دون العشرة فعدم الوجوب في العشرة اولى واما الشافعي رضي الله عنه فقد جمع
بين القراءتين في العمل على كل حال فلا يجوز الوطء الا بعد النقاء والاغتسال ويؤيده قوله فاذا تطهرن فأتوهن
من حيث امركم الله دل على ان الوطء موقوف على الاغتسال والاغتسال موقوف على النقاء فجواز الوطء موقوف
عليهما جميعا قوله وان الله يحب التوابين حمل اولا التوبة على التوبة مما تعاطوا من ذلك اي من القربان قبل
الطهر او التطهر والاتيان في غير المأتى والتطهر على التنزه من هذه الفواحش ثم حمل التوبة على التوبة
مطلقا من كل ذنب والتطهر على التطهر من جميع الاقذار فيندرج فيها تلك الفواحش اندراجا اوليا ولهذا مثل
الاقذار بها قوله هذا مجاز اي مجاز لغوي راجع الى حكم الكلمة كقوله تعالى واسأل القرية وقوله شبههن بالمحارث
جملة مستأنفة لبيان التركيب يعني لما كان مرجع الكلام الى ان نساءكم مواضع حرث فهو تشبيه شبهت بالمحارث
لان النطف شبيهة بالبذور فيكون النساء شبيهة بالمحارث وقوله فأتوا حرثكم انى شئتم تمثيل مثل حال
الرجال في مجامعة النساء من اي جهة اراد وابعد توخي موضع الحرث بحالة الزراع الذي له ان يأتي اراضيه
التي يزدرعها من اي جهة شاء بلا منع مانع والوجه منتزع من عدة امور وهو عدم الحرج والتضييق في القصد
بعد ان يكون المقصد واحدا ولا شك ان المقصود من هذا التمثيل جواز الجماع من اي جهة اريد فيكون التمثيل
كناية عنه بل كل تشبيه كناية عن اصل عن معناه على ما يرى ائمة البيان يصرحون به وكذا قوله مولاي

كناية عن شيء مستقذر لان المستقذرات مستلزمة للاذى ووجه حسنها انه لما اريد تركه كني عنه بلفظ سفر
السامع وكذا قوله فاعتزلوا النساء كناية عن ترك مجامعتها وحسنها لان الاعتزال يدل على البعد وقوله من حيث
امركم الله كناية عن قبلهن وحسنها للاشعار بان اتيانهن فيها مطابق لامر الله تعالى وفيه من المنافع ما لا يخفى
والى جميع ذلك اشار بقوله وقوله هو اذى وهو مبتدا والمذكورات بعده معطوف من الكنايات خبر واما
التعريضات فالمراد منها عدم التصريح بالمراد ولا شك ان من الكلمات كلها كذلك قوله وهي
مجبية اي منكبة على وجهها على هيئة السجود قوله رحمة وتيسيرا واراد انه منصوب على انه مفعول
لقوله يعني اما الرحمة والتيسير فلان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم لما ورد تفسيرا والعطف صلح ان
يكون بيانا وتفسيرا لقوله فاتوهن من حيث امركم الله لانه موضع مبهم فسر لموضع الحرث وهو القبل
واما ازالة الشبهة فلانه لما قال فاتوا وقع الاشتباه في ان الاتيان لقضاء الشهوة او طلب الولد فقال
نساؤكم حرث لكم فعلم ان الغرض من الاتيان طلب الولد قوله ما بال يسألونك جاء بغير واو ويسألونك
ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر والميسر ويسألونك ماذا ينفقون ويسألونك
عن اليتامى ويسألونك عن المحيض فالثلاثة الاخيرة التي فيها الواو جمعت مع الاخير فما ليس فيه الواو وهو قوله
يسألونك عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلثة وجمعت بين الاربعة ولذلك قال يجمعون لكن بين السؤال
عن الخمر والميسر الى آخره قوله وهو اسم ما يعرضه دون الشيء اي يجعله معرضا قدام الشيء
يعني فرا پيش آوري آز اپيش چيزي فيعترض قدامه ويصير حاجزا عنه فالعرضة هي المانع قوله
المعرض للامر يقال عرضه لكذا فتعرض له يعني پيش كرد آزا از براي چيزي پس پيش آمد از براي آن چيز
واول البيت دعوني اح وجدا كنوح الحمائم قوله ومعنى الآية على الاولى ان على اللغة الاولى وهي ان العرضة
اسم لما تعرضه دون الشيء وبالجملة اسم للحاجز عن الشيء وعلى هذا في ايمانكم وجهان احدهما انه بمعنى
المحلوف عليه سمي المحلوف عليه يمينا لتعلق اليمين به او لان اليمين بمعنى الحلف تقول حلف يمينا كما تقول
حلف حلفا فسمي المفعول بالمصدر كالصيد بمعنى المصيد وتوجيه هذا الوجه ان الرجل كان يحلف عن
بعض الخيرات اي على ترك بعض الخيرات فيترك ذلك الخير لئلا يحنث في يمينه فقيل لهم لا تجعلوا
الله غرضة لايمانكم اي حاجزا لما حلفتم عليه وهو البر والتقوى والاصلاح فاللام في لايمانكم صلة اما
لقوله لا تجعلوا فيكون لا تجعلوا متعديا الى ثلثة احدها بواسطة واما العرضة وح لا يكون لا تجعلوا متعديا
الى مفعولين الوجه الثاني ان يكون الايمان على حقيقتها واللام للتعليل وان تبروا في تقدير لان تبروا
ويكون صلة اما للا تجعلوا او لعرضة كما في الوجه الاول والمعنى لا تجعلوا الله حاجزا لاجل حلفكم به عن البر
والتقوى والاصلاح فقوله ويجوز ان يكون اللام للتعليل عطف على قوله فقيل لهم الى آخره قوله
اي ارادة ان تبروا فان قيل لما كان معنى الآية على هذه اللغة لا تكثروا الحلف بالله ان تبروا وتتقوا
وتصلحوا عليكم الناس فتصلحوا بينهم فاي حاجة الى تقدير الآية قلنا انما قدر ليتحقق شرط حذف
اللام وهو المقارنة فان المقارنة للنهي ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها على ان حذف اللام
لو حمل على القياس المستمر في حذف حرف الجر مع ان لم يحتج الى تقدير الارادة ثم ظاهر كلامه ان المراد
بهذه الارادة ارادة الله تعالى فانها علة النهي اي نهاكم الله تعالى عن تكثير الحلف لارادته ويجوز ان يكون

المراد ارادة العبد فان قوله لا تجعلوا الله عرضة في معنى كفوا انفسكم عن جعله عرضة واراد العبد صالحة لان يكون علة
للكف قوله وهو الذي لا عقد عليه اي لا عزم عليه والدليل عليه اي على ان اللغو من اليمين هو الذي لا عقد عليه
قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ومن البين ان هذا انما يؤيد
تفسير الشافعي رضي الله عنه لتحقق العزم فيما فسره به ابو حنيفة رضي الله عنه فان اليمين اللغو عند الشافعي
رضي الله عنه ما يكون صورة صورة اليمين ولا يقصد بها اليمين وعند ابي حنيفة رض ما يقصد بها اليمين وعند ابي حنيفة
ما يقصد به اليمين على ظن انه كذلك وليس كذلك في قوله في المسجد الحرام لطيفة وهو ان اليمين الواقع في المسجد الحرام
مغلظ باعتبار المكان لكن لما لم يقصد بها تعد في العرف والشرع لغوا وفيه اي وفي قوله لا يؤاخذكم الله
باللغو معنيان على التفسيرين فانه ان فسر بتفسير ابي حنيفة رح لا يراد بالمؤاخذة الكفارة لانها غير
لازمة في اليمين الغموس عنده بل المراد العقوبة حتى لا يعاقب في لغو اليمين ويعاقب في اليمين الغموس وهي ما يتعمد
الكذب فيها سواء كان على امر ماض او حال كالذي يقتطع بها مال غيره سميت غموسا لانها تغمس صاحبها في الاثم او
في النار ومنهم من خصصها بالحلف الذي يقصد فيه الكذب على امر ماض والاول هو المطابق لكلام المصنف ولو فسر
بتفسير الشافعي رض عنه لا يجوز ان يكون المراد بالمؤاخذة العقوبة لانه لو حلف بالظن او على يمين وعد الى خبرا
فكفر والى به لم يعاقب فيكون المراد الكفارة حتى لا يلزم الكفارة في اليمين اللغو ويلزم في اليمين المقصود
ومما يؤيد هذا قوله في المائدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فانه دال على المؤاخذة هي الكفارة قوله
كيف يكون عدي اي كل واحد من يؤلون او يقسمون وكذلك الضمير في قوله تعالى وهو معدى عائد الى كل واحد منهما
لقوله في الجواب مؤلين او مقسمين قوله ويجوز ان يراد هم في الوجه الاول كان من نسائهم متعلق بيؤلون
وفي هذا الوجه يتعلق بالجار والمجرور ومن للابتداء اي وحاصل للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر
قوله والايلاء من المراة عدي بمن كما في الآية اي الايلاء في الشرع عبارة عن اليمين على ترك قربان
الزوجة وهو مخصوص من بين الايمان بلزوم المحذور على تقديري الحنث والبر فان قربها حنث ولزمه كفارة
اليمين وان لم يقربها طلقت المراة ولذا عقده في الفقه باب على حدة قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد
المراة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها وكان يتركها كذلك لا ايما ولا ذات بعل وغرضه
مضارة المراة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فامر الله تعالى النساء ان يتربصن اربعة اشهر لا
للزوج حتى يتامل فيه هذه المدة ان راى المصلحة في ذلك ترك تلك المضارة وان راى المصلحة في المفارقة
فارقها قوله ثم يوقف المولى اي يطالبه بالفيئة او الطلاق واما لو كان الحلف على ترك القربان
اربعة اشهر او دونها ينعقد يمينا لكن لا يكون ايلاء لان الفيء او الطلاق بعد مضي المدة بدليل الفاء قوله
فان فاؤا في الاشهر فيكون موافقا لمذهب ابي حنيفة وقراءة عبد الله من السؤال وقوله من الغيل اي من
العلوق في الرضاع والغيل ان ترضع المراة وهي حامل وقوله لاجل الفيئة التي هي مثل التوبة متعلق بقوله
يغفر للمولين قوله فتربصوا الى مضي المدة لانه يقع الطلاق بمجرد مضي المدة عند ابي حنيفة
وعلى قول الشافعي رض عطف على قوله ومعنى قوله فان فاؤا قوله كيف موقع الفاء اي
الفاء للتعقيب فكيف يصح مذهب ابي حنيفة لان الفيء عنده في الاشهر اجاب بان الفاء للتفصيل
لان قوله فان فاؤا وان عزموا تفصيل لما اجمل في قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر والفاء

التفصيلية بقيد التعقيب في الذكر لا في الوجود كما في المثال الذي ذكره الرجل الضعيف فان احدكم اي وجدكم
محمود ن قوله ما تقول في قوله فان الله سميع عليم هذا حجة اخرى للشافعي وهي ان قوله فان الله سميع عليم
يقتضي ان يصدر من الزوج ما يكون مسموعا وعزم الطلاق مما لا يسمع فلا بد ان يقال تقدير الآية فان عزموا
الطلاق وطلقوا فان الله سميع لكلامهم عليم بما في قلوبهم فقد ظهر ان طلاقها انما تقع بتطليق الزوج لا بنفسه
اجاب بانه لا حاجة الى ذلك التقدير قوله اراد المدخول بهن من ذوات الاقراء اعلم ان المطلقة وهي
التي وقع الطلاق عليها اما ان تكون مدخولا بها او لا تكون فان لم تكن مدخولا بها لم يجب العدة عليها قال تعالى
اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وان كان مدخولا بها
فاما ان تكون حاملا فعدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن او حايلا فاما ان
لا تكون ذات حيض لصغر او كبر فعدتها بالاشهر لقوله واللائي يئسن من المحيض او تكون ذات حيض فاما ان
يكون رقيقة فعدتها قرآن او حرة فعدتها ثلثة اقراء فقد ظهر ان المراد بالآية في المطلقات المدخول بهن
من ذوات الاقراء الحراير فلا بد من هذا القيد في الكتاب قوله بل اللفظ مطلق يعني ليس بعام بل انما
مطلق صالح للجميع لا فراده ولبعضها فاذا اطلق واريد بعض لافراده وهو مستعمل فيما يصلح له اللفظ كالمشترك
يستعمل في احد معنييه وهذا مخالف لقاعدة الاصول والاولى الذهاب الى التخصيص قوله
هلا قيل اي قال تربص اربعة اشهر ثم قال تربصن بانفسهن ثلثة قروء فلم قيد التربص هاهنا بانفسهن ولم
يقيده ثم اجاب بان في ذكر الانفس تهييج لان الباء للتعدية والمعنى يحملن انفسهن على التربص يعني بالانتظار
وازالة نفسها اي خوارا وفيه ان انفسهن مايلات الى الرجال فلما سمعن هذا استنكفن منه ويتربصن فقوله لان
فيه الضمير في فيه راجع الى ذكر الانفس والضمير في قوله فيحملن راجع الى ما استنكفن وفيه نظر لان الغايب
المذكورة هاهنا آنية ثمة قوله بدليل قوله عم دعي الصلوة احتج على ان القرء الحيض بوجوه
احدها ان القرء في اللغة وان كان مشتركا بين الطهر والحيض الا ان استعمالها في الشرع علم في الحيض
لقوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك فيكون صرف القرء المذكور في القرآن الى الحيض اولى وثانيها قوله عليه السلام
طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولا اختلاف بين عدة الامة والحرة فيكون عدة الحرة الحيض ايضا
وثالثها قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر نقل الى الشهور عند عدم
الحيض فهي قايمة مقام الحيض دون الاطهار ورابعها ان الغرض الاصلي من العدة استبراء الرحم واستبراء
الرحم انما هو بالحيض دون الطهر فالمعتبر هو الحيض وخامسها انه لا خلاف في الاستبراء في شراء
الجواري بالحيضة فوجب ان تكون العدة بالحيض لان المقصود من الاستبراء والعدة واحد وسادسها
ان كثرة الاستعمالات من القرء بمعنى الحيض وهو يدل على ان اكثر استعمال القرء في كلام العرب بمعنى الحيض
وحمل كلام الله تعالى على ما هو اكثر استعمالا في كلام العرب اولى واليه اشار بقوله وتقال اقرأت المراة الى آخره
قوله فطلقوهن لعدتهن هذا دليل الشافعي على ان المراد بالقرء الطهر وتقريره ان اللام للوقت
بمعنى في وقت عدتهن كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة اقم الصلوة لدلوك
الشمس اي في وقت دلوكها ووقت العدة لا يجوز ان يكون وقت الحيض لانه امر بالطلاق فيه والطلاق
في وقت الحيض منهي عنه اجاب بانه ليس معناه ان الطلاق واقع في العدة بل معناه ان الطلاق

مستعمل

مستعمل للعدة بمعنى ان الطلاق تقع ثم تاخذ المراة في العدة قال الامام هذا تقوى استدلال الشافعي رض لان قول
القايل لثلث بقين معناه اتصال اللقاء بثلث بقين فكذا هاهنا لعدتهن معناه اتصال الطلاق بالعدة وحصول
الشروع في العدة عقيبه فيكون نفس الطهر من العدة قطعا قوله فما تقول في قول الاعشى افي كل عام انت
جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا الجاشم المتكلف
جشمت الامر اذا تكلفته وعزمته عزما وعزيما وعزيمة اذا اردت فعله والعزاء الصبر يخاطب الشاعر غازيا
ويقول انت تتجشم في كل عام غزوة تشد لابعدها واشقها عزيمة الصبر لتكثير المال وتزيد الرفعة في الحي لما تضيع
في تلك الغزوة من اطهار نسائك واللام في لما كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وانشد في هذا المعنى قوم اذا حاربوا
شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت باطهار وتوجيه الاستدلال ان المراد بالقرء الاطهار لان الاطهار هي
الضايعة على الزوج لان الزوج محل الاستمتاع بخلاف الحيض اجاب بوجهين احدهما ان المراد بقرء النساء
عدتها لاشتهار انهن يعتددن بالقرء والمراد بالعدة المدة الطويلة فالقرء مجاز في عدة النساء لان عدة النساء
لازمة للقرء وعدة النساء مجاز في المدة الطويلة لان المدة الطويلة لازمة للعدة فالقرء مجاز عن طول المدة يعني
فالشاعر استطال مدة غيبته عن النساء وضياعهن والثاني ان القرء بمعنى الوقت اي لما ضاع منها
من اوقات التقاء غير التفات الى الطهر ولا الى الحيض والتعسف الذي في الجوابين غير خاف والحق في
الجواب انه لا نزاع في اشتراك القرء بين الحيض والطهر انما النزاع في القرء المستعمل في كلام الله تعالى بمعنى الطهر
قوله الا ترى الى قوله بانفسهن يعني القروء جمع كثرة وضع موضع جمع القلة لان مميز الثلثة الى العشرة حقه
ان يكون جمع قلة كما ان انفسهن جمع قلة وضع موضع جمع الكثرة لانهن نفوس كثيرة قوله لئلا يسطر
بطلاقها الباء للسببية وفي نسخة لطلاقها وان يضع مفعول يسطر وقوله او كتمت عطف على فكتمت
ومما نشر لقوله من الولد او من دم الحيض والحمل على الولد اولى لان الدم ليس بمخلوق في الرحم بل في الكبد وقوله
كناية عن اسقاطه لان الاسقاط يستلزم الكتمان فاطلق اللازم واريد الملزوم فيكون كناية قوله وان
من آمن عطف على تعظيم واعلام ان من آمن بالله وذلك ان معنى قوله ولا يحل لهن ان يكتمن ان كن يؤمن
ان لا يكتمن ان يؤمن وهو حكم بعدم الايمان على تقدير الكتمان تغليظا كقوله تعالى ومن كفر قوله
لان لها حقا اذا اراد الرجل الرجعة وابتها المراة وكان الواجب اشارة قوله على قولها فللرجل حال مع
الرجعة وللمراة ايضا حال معها لكن حال الرجل معها معتبر وحال المراة غير معتبر فيكون الرجل
احق بالرجعة من المراة وان لم يكن للمراة حق فيها قوله الطلاق مرتان في لام الطلاق قولان
احدهما انه للجنس يعني جنس الطلاق الشرعي مرتان لا بمعنى التثنية بل بمعنى التكرير اي الطلاق مرة بعد
مرة حتى يطلق واحدة ثم يطلق اخرى فيفرق بين الطلقات لا ان يجمع بينها فيطلق اثنين او ثلاثا في طهر
واحد كما في لبيك ليس معناه يلبي اللبتين بل البابا بعد الباب نعم لما كان اول مرتبة التكرير هو المرتان ل
والتثنية فلهذا قيل مرتان ولان الطلاق الشرعي الثلث لا مرتان وثني لبيك وهو من الب بالمكان اقام
اي اقامة على طاعتك بعد اقامة وسعديك اي اسعادا لك بعد اسعاد وحنانيك اي رحمة بعد رحمة وهذا
ذيك اي قطعا بعد قطع ودواليك اي مداولة بعد مداولة وتداولة لايدي اخذه بين مرة ومنه مرة فان قلت
فعلى هذا لا يناسبه قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان اجاب بانه لما علمهم كيف يطلقون خيرهم

بين امساكهن بالمعروف وبين تطليقهن كما علمهم اى على التفريق دون الجمع فقوله بعد ان علمهم معنى بعد مستفاد
من الفاء فى قوله فامساك والقول الثانى ان اللام للعهد والمراد الطلاق الرجعى لما سبق من قوله وبعولتهن
احق بردهن اى برجعتهن فيكون الطلاق المعلوم حكمه من قبل وهو الرجعى مرتين فلا رجعة بعد الثالث
وقوله او بان لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة فيه نظر لان عدم المراجعة التى يريد بها التطليق اما بان
لا يراجعها اصلاً او يراجعها من غير ارادة التطويل والضرار فلو كان المراد بالتسريح بالاحسان ذلك
لزم ان يدخل فيه المراجعة الغير المضارة وليس كذلك بل هو الامساك بالمعروف **قوله** وقيل ان
يطلقها الثالثة فان قلت الفاء فى قوله تعالى فان طلقها تقتضى وقوع هذه الطلقة متأخرة عن التسريح
فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه غير جائز فقوله
الفاء تقتضيه لانه بعد ان حكم بان الطلاق مرتان خيره بين الامساك والتطليق ثانياً الثالث او هو حكم التطليق
الثالث كانه قال فان امسكها فذاك وان طلقها فلا تحل له بعد وقد اعترض بينهما ذكر الخلع تنبيهاً على ان
الطلاق يقع مجاناً تارة وبعوض اخرى **قوله** وعند ابى حنيفة رحمة الله عليه رحمة واسعة
واصحابه انما ذكر هذه المسئلة ههنا ليعلم ان القول الاول قول من قال الجمع بين الطلقات حرام وهو قول ابى
حنيفة والقول الثانى قول من جوز الجمع بين الطلقات وهو قول الشافعى رض وقد تمسك بحديث عويمر
العجلانى انه قال يا رسول الله ارأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً يقتله فتقتلونه ام كيف يفعل فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نزل فيك وفى صاحبتك فاذهب فأت بها فتلاعنا فلما فرغا قال عويمر
كذبت عليها ان امسكتها فطلقها ثلاثاً ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه نظر لان الملاعنة
توجب حرمة مؤبدة فلا حاجة فى المفارقة الى الطلقات الثلث وكان هذا لغواً من الكلام فعدم الانكار
عليه لم يكن الا لعدم الالتفات اليه فلا حجة فيه **قوله** لا انا ولا ثابت اى لا اجمع انا وثابت اكره الكفر
اى ان اكفر من كمال بغضى له **قوله** لم يطالعه قوله فان خفتم لان الخطاب فى قوله وان خفتم للائمة
والحكام بالاتفاق **قوله** يعنى بها ابا كلمة لان قوله ولو بقرطها اشارة الى مثل وهو قوله حل ولو بقرطى
مارية وهى مارية بنت ظالم تعالى انها اهدت الى الكعبة قرطها وفيهما دريان كبيض حمام لم ير مثلهما فضرب
فى الشئ الثمين اى لا تفوتك باى ثمن تكون **قوله** وان كان منه اى ان كان النشوز من الرجل كره له ان
يزاحمها ويؤذيها حتى تختلع منه ويأخذ منها شيئاً **قوله** ويعضده قراءة عبد الله الا ان تخافوا الا ان
الخائف فى هذه القراءة غير ما من الائمة والقضاة كما فى القراءة بالمجهول **قوله** فان طلقها الطلاق
المذكور الموصوف بالتكرار اشارة الى القول الاول فى قوله الطلاق مرتان وقد روا استوفى نصابه اى نصاب
الطلاق وهو الثلاث والاول يستقيم على الاطلاق وقوله فان طلقها مرة ثالثة اشارة الى القول الثانى
قوله عسيلة شبه الجماع بالعسيلة فاطلق الجماع على العسيلة على سبيل الاستعارة بقرينة
الاضافة الى الضمير ثم رشحها بالذوق اى حتى تلتذ بجماعه ويلتذ بجماعك وانما صغر اشارة الى القدر
القليل الذى يحصل به الحل **قوله** كذبت فى قولك الاول وهو قولها انما معه مثل هدبة الثوب
وقولها للآخر انه كان قد مسنى اى جامعنى **قوله** بشرط التحليل اى يشترط فى النكاح ان تقتصر
على قدر التحليل ثم يطلقها ولا يستديم زوجها **قوله** لا اى لا اجوز الا نكاح رغبة غير مدلسة

اى

اى مخادعة وتلبيس **قوله** فقد وهم اى غلط اما من طريق اللفظ فلانك لا تقول علمت ان يقوم زيد لان ان بعد العلم
لا بد ان تكون مخففة من المثقلة لا ناصبة اذ الناصبة للفعل المستقبل تنافى التحقيق وعلمت للتحقيق واما من طريق
المعنى لان ما فى الغد غير معلوم **قوله** اى آخر عدتهن فسر اجلهن بآخر عدتهن وقوله بلغن يشارفن
ثم بين الاول بان الاجل يقع على المدة وعلى آخرها كما ان الغاية والمدة يقعان على المدة وعلى آخرهما اما انهما يقعان على
آخر المدة فظاهر واما انهما يقعان على المدة فلقول النحويين من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية والمراد ابتداء المدة
وانتهاؤها اذ لا معنى لابتداء آخر المدة وانتهائه هذا فى الغاية واما فى الامد فكقوله كل حى مستكمل مدة العمر ومود لقا
انتهى مدة اى هالك اذا انتهى مدة عمره وبين الثانى بوجهين احدهما انه يتسع فى البلوغ ايضاً فيطلق على المشارفة والدنو
كما يطلق على الوصول وفى قوله ايضاً اشارة الى ان وقوع الاجل على آخر المدة على سبيل الاتساع وهو حقيقة للمدة
كلها كما فى الديون المؤجلة باجل ولهذا الامد والغاية فهما حقيقتان فى النهاية مجازان فى المدة والتمثيل ليس الا فى
وقوع اللفظ على المعنيين والوجه الثانى انه تعالى قال فامسكوهن فلو كان المراد بالبلوغ الوصول لكان
امساكاً بعد انقضاء الاجل ولا وجه له فقوله ولانه قد علم عطف على قوله ويتسع لانه فى معرض التعليل **قوله**
او سرحوهن بمعروف وفى بعض النسخ باحسان وهو تفسير المعروف وضعه موضعه كما فى الآية السابقة
فامساك بمعروف او تسريح باحسان **قوله** اى جدوا فى الاخذ بها فسر النهى عن الهزء بالامر بالجد لان
المخاطبين موصوفون بمعروف ليس من شأنهم الهزء بآيات الله **قوله** ويقال كن يهودياً اى يقال لليهودى
الذى لم يعمل بالتورية حق العمل كن يهودياً والا فلا تلعب بالتورية يعنى اعمل بالتورية حق العمل والا فاتركها ولا تلعب
بها **قوله** والوجه ان يكون خطاباً للناس لانه لو كان خطاباً للازواج لم يبن لا نه قول الآية من نزلت الآية فيهم
واقل ما فى سبب النزول دخوله فى عموم الآية ولو كان خطاباً للاولياء لم يناسبه اول الآية وهو قوله اذا طلقتم النساء
لان هؤلاء الاولياء هم اولياء المرأة ولا تعلق لهم بالطلاق اصلاً فكيف يسند الطلاق اليهم اما اذا كان خطاباً
للناس فالمحذوران منتفيان لان المخاطب بالطلاق كل واحد والمنهى عن العضل ايضاً كل واحد فانه
اذا قيل لا يفعلوا كذا يكون معناه لا يكون واحد منكم يفعل كذا فقوله اى لا يوجد فيكم عضل تفسير للخطاب
العام واما قوله اذا وجد بينهم وهم راضون كانوا فى حكم العاضلين فلا توجيه له **قوله** اذا نشب
بغضها اى احتبس **قوله** وان تصايدى لاصطناع الاحسان وعقيلة كل شئ اكرمه والعقيلة
من النساء التى عقلت فى بيتها اى خدرت وحبست وعقائل جمع ان يريد ان قصايدى فى مدح كعقائل
النساء وقد عضلن عن النكاح مع غيرك فلا امدح بها غيرك فاحسن الى **قوله** على افتراق البلوغين
ان النكاح بعقبه ههنا وفى الاول الرجعة **قوله** بما يحسن فى الدين والمروة وذلك باعتبار الكفاءة
وفيه دلالة على ان العضل عن التزوج من غير كفوء غير منهى عنه **قوله** يجوز ان يكون لرسول الله صلى
الله عليه وسلم فى الخطاب فى ذلك وجهان احدهما ان يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه رئيس الامة
وهو فى حكم كلهم ولذلك قال بعد ذلك من كان منكم كما فى قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن
لعدتهن خص النداء بالنبى صلى الله عليه وسلم وعم الخطاب تنبيهاً على رياسته والثانى ان يكون الخطاب
لكل واحد كما قال ذلكم خير لكم واطهر فالخطاب فيه لكل واحد لقوله لكم وذلك الخطاب ههنا لكل واحد
لقوله موعظ به من كان منكم يؤمن بالله وهذا الوجه انسب بالنظم لان الخطاب فيما سبق من قوله اذا طلقتم

النسآء لكل واحد من الناس ثم بعد ذلك في قوله من كان منكم وقوله ذلكم ازكى لكم للكل ايضا واذا كان الخطاب في الكلام
السابق والكلام اللاحق للكل فالانسب ان يكون فيما توسطهما كذلك قوله وقيل ازكى واطهر افضل واطيب فعلى
الاول واطهر في الاية عطف تفسيرى لان الزكاء بمعنى الطهارة وعلى هذا بمعنى النمو والزيادة من قولهم زكا النبت
قوله لتناسبهما في التاويل لانهما الفعل في تاويل المصدر قوله هيت لك هيت اسم الفعل بمعنى هلم
فهو في تقدير هيت انت فلاشك انه يكفي ان يقال هيت انت لكنه زيد لك اى هذا الخطاب لك فهو تاكيد
جى به بعد استكمال الكلام وبيان للشخص المهيت به اى الذى قيل له هيت كما في قوله سقيا اى هذا الدعاء
لك وكذا الكاف في رويدك تبيين للمخاطب لان معناه رويد انت وكذلك قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين لمن اراد اى هذا الحكم لمن اراد ان يتم الرضاعة فقوله لمن اراد خبر مبتدا محذوف
على هذا الوجه توقت اى تحد تعالى شئ موقوف وموقت اى محدود وقيل لا محذوف ههنا بل اللام متعلق
يرضعن وقوله وعن قتادة الى آخر رواية الحسن واقع بين الجوابين وحسن الترتيب يقتضى تاخره عنهما
قوله فما بال الوالدات الوالدات مامورات بان يرضعن اى لما كان الرضاع انما يجب على الوالد
دون الوالدة فما بالها الى آخر قوله وقيل اراد الوالدات الطالقات فعلى هذا لام التعريف للعهد
عما يفهم من قوله واذا طلقتم النساء وقوله وايجاب النفقة والكسوة لاجل الرضاع من جملة مقول قيل كانه جواب
سؤال وهو ان اذا كان المراد بالوالدات المطلقات فلم اوجب النفقة والكسوة لهن في قوله تعالى وعلى
المولود له رزقهن وكسوتهن فقيل لاجل الرضاع وفيه استدلال على ان المراد المطلقات لان ايجاب النفقة
والكسوة انما كان لاجل الرضاع فلو لم يكن مطلقات كان عليه رزقهن وكسوتهن سواء ارضعن اولم يرضعن
قوله وانشد للمومنين الرشيد قيل عابه هشام بن على فقال بلغنى انك تريد الخلافة وكيف تصلح
لها وانت ابن امة فقال كان اسمعيل ابن امة واسحق ابن حرة فاخرج الله من صلب اسمعيل خير ولد آدم
وانشد لا تزرين بفتى من ان يكون له ام من الروم او سوداء دعجاء فانما امهات الى قوله وللابناء آباء
وفي نسخة وللآباء ابناء وهو الاصح روى عليه عابه الدعج شدة سواد الحدقة وشدة بياضها تقول الاولاد
ينسبون الى الآباء فلا تزرين احدا بان ولد من امة رومية او سوداء تنسبه قوله الا ترى انه ذكره باسم
الوالد يعنى انما ذكروا على المولود له ليعلم ان الوالدات انما ولدن للاب وترتب على هذا الوصف المناسب
ايجاب النفقة والكسوة وحيث لم يرد هذا المعنى وهو ان الولادة للاب ذكره باسم الوالد كقوله لا يجزى
والد عن ولده فانه لا انساب يوم القيمة قوله وقرئ لا تضار بالرفع على الخبر بمعنى النهى واما فتح الراء
وكسرها فعلى النهى سكن الراء الاول وادغم في الثانى فاجتمع ساكنان فلابد من تحريك احدهما احترازا عن
التقاء الساكنين لا على حده محرك بالفتح للخفة او بالكسر على الاصل فقوله على النهى متعلق بالقرائتين بالفتح
والكسر معا وكذا هو في قوله وهو محتمل للبنائين اى للفاعل والمفعول يرجع الى كل واحد منهما قوله
على نية الوقف لان السكون هناك ليس بجزم لامتناع التقاء الساكنين بل جعل الوصل في الكلام مجرى الوقف
ووقف عليه والتقاء الساكنين مغتفر في الوقف قوله وعن الاعرج لا تضار هو نفى لا نهى وسكونه
لنية الوقف او اختلس الضمة اى نطق بضمة خفيفة فلم يدركها السامع فظنها سكونا قوله ويجوز ان
يكون تضار بمعنى تضر اعلم ان تضار متعد بنفسه فقوله بولدها لا يكون مفعولا فلم يكن بد من تقدير مفعول

كانى

كانى الوجه الاول قوله كيف قيل اى كيف قيل في موضع بولدها حيث قال لا تضار والدة بولدها
وفي موضع آخر بولده حيث قال ولا مولود له بولده وقد سلف ان الولد ينسب الى الاب قوله من كان ذا
رحم محرم منه اى قرابة لا يجوز النكاح فيهما ان كان احدهما ذكرا والآخر انثى قوله لا نفقة فيما عدا الاصول
والفروع الاصول وان علا كالجد وجد الجد والفروع وان سفل كابن الابن يقال ولدت ولادة وولادا
قوله واجعله الوارث منا اول هذا الدعاء المأثور اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا
واجعل الوارث منا واجعل ثارنا على من ظلمنا فمعنى اجعله الوارث اجعل كل واحد من المذكورات السمع والبصر
والقوة باقيا منا صحيحا سليما الى حين الموت قوله وقيل هو في عامة الحولين اى التحديد في جانب
الزيادة لا في النقصان فلا يتجاوز عن الحولين واما النقصان فالتوسعة فيه قوله وقرئ فان ارادا اى كل
منهما النقول عن تراض منهما قوله استرضع يقول من ارضع لنا اى في الصرف وهو ان افعل اذا كان متعديا
الى مفعول فاذا زيد فيه السين يصير متعديا الى مفعولين ويقال ارضعت المرأة الولد واسترضعت
المرأة ولدها اى طلبت ارضاع الولد من المرأة فيكون المفعول الاول في الاية محذوفا وهو المواضع جمع موضع
قوله اذا سلمتم الى المراضع اعلم ان في قوله تعالى اذا سلمتم ما آتيتم اشكالين احدهما ان ما اوتى واعطى
كيف يسلم بعد فان قوله سلمتم بمعنى الاستقبال وقوله آتيتم ماض فيكون التسليم بعد الاعطاء وهو تحصيل
للحاصل فاجاب بان المراد ارادة الايتاء ولا يجى الاشكال على قراءة ما اتيتم لان معناه اذا سلمتم ما كان
فعلكم وقد ربكم عليه ولا على قراءة ما اوتيتم وهو ظاهر الاشكال الثانى ان قوله اذا سلمتم ما آتيتم شرط لرفع
الجناح في الاسترضاع فيلزم انه لو لم يسلموا اليهن اجرة الرضاع يكون عليهم جناح في الاسترضاع وليس
كذلك بالاتفاق اجاب بان التسليم ليس بشرط لجواز الاسترضاع بل ذكره اما لانه اولى او لانه بعث
على ان الاجرة ينبغى ان يكون من اهنأ ما يكون وهو ان يكون منجزة لا موعودة ليطيب قلب الظئر ولا تقصر في
حق الولد قوله ويجوز ان يكون بعثا عطف على قوله انما هو ندب الى الاولى وقيل انه بيان لوجه الندب
والحكمة فان قلت في قوله كانه قيل اذا ادتيتم اليهن يدا بيد ما اعطيتموهن تسليم ايضا بعد الاعطاء
قلت هذا على محاذاة كلام الله والمراد ههنا ارادة الاعطاء وقوله الذين يتوفون منكم الذين يتوفون
هم الرجال ويتربص محمول على النساء فلا مطابقة بين المبتدا والخبر اجاب بان المضاف محذوف
اى ازواج الذين او الضمير محذوف والتقدير يتربصن بعدهم قوله وقرئ يتوفون بفتح الياء على
حذف المفعول اى يتوفون آجالهم واعمارهم وايامهم قوله يناقضه بعض القراء لان هذه القراءة
تقتضى صحة اتصاف الميت بالمتوفى والحكاية تنفيها وصاحب المفتاح نسبها الى على كرم الله وجهه
وقال انما خطأه لان السائل لم يكن ممن عرف الوجه الذى يصدق المتوفى به على الميت اعنى الكناية وحمل
كلام الشخص على ما لم يرده غير جائز بل لا يعرف الا المتعارف وهو المتوفى اخذ الروح واخذ الروح هو الله
قوله ولا تراهم قط اى لا ترى العرب يستعملون العدد بالتاء ذاهبين الى الايام بل يستعملونه
بغير التاء ذاهبين الى الليالى والاصل فيه ان التاريخ موضوع حز معين من الزمان بالعدد والعرب
ارخوا بالليالى لان شهورهم قمرية وابتداؤها من طلوع الهلال دون الايام حتى قالوا صمنا عشرا والصوم
انما يكون في الايام ومنهم من يقول ان هذا من تغليب المؤنث على المذكر لان كل واحد من التاريخ يوم وليلة

فغلب الليلة كما تقول كتبت اليك لخمس بقين والمراد الليالي والايام وليس في العربية ما غلب فيه المؤنث على
المذكر الا هذا **قوله** ومن البين اي من الدليل البين في اطلاق الليالي على الايام قوله ان لبثتم الا عشرا
اي ليالي عشرا والمراد بها الايام بدلالة قوله بعد ذلك ان لبثتم الا يوما قال تعالى يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا
نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما واعلم انه لو ارادوا انهم يستعملون الليالي في
الايام فقط فهو غير موافق لما ذكرهم لان تاريخهم ليس بالايام فقط وان ارادوا الاستعمال في الايام بلياليها
فهو مذهب التغليب لكن لا يطابق قولهم ضمنا عشرا **قوله** او نافقه من النفاق وهو الرواج
قيل عطف للاولين باو وللآخرين بالواو لارادة الجمع بين احد الاولين مع احد الآخرين بان يقول مثلا انك لجميلة
ومن عزمي ان اتزوج وهذا ليس بشيء لانه لو جمع بالكل لجاز **قوله** الكناية ان تذكر الشيء اي ان يذكر
المعنى بغير لفظه كذكر طول القامة بلفظ طول النجاد والتعريض ان يذكر معنى ويدل بذلك المعنى على معنى
آخر كقول المحتاج فانه يدل بمعناه على الاستعطاء كما صرح به في قوله اروح بتسليم واغدو عليك وحسبك
بالتسليم مني تقاضيا ولا شك ان في التعريفين نقضا اما تعريف الكناية فلدخول المجاز فيه واما تعريف
التعريض فلصدقه على جميع اقسام الكناية والاولى ان يزاد في تعريف الكناية لا مع قرينة مانعة على ارادة الموضوع
له ويقال في تعريف التعريض الكلام المشار به الى جانب والغرض منه جانب وبينهما عموم من وجه لوجود
الكناية بدون التعريض في قولك طويل النجاد وبالعكس في قولك في عرض من يؤذي لغير المؤذي اذ بين يستعرف
فان الغرض منه تهديد المؤذي وقوله انك قلت للناس اتخذوني وامي الهين واجتماعهما في قولك في عرض
من يؤذي المؤمنين المؤمن هو الذي يصلي ويزكي ولا يؤذي اخاه المسلم ويتوصل بذلك الى نفي الايمان عن
المؤذي اما انه تعريض فظاهر واما انه كناية فلان قولنا المؤذي ليس بمؤمن يستلزم ان المؤمن ليس بمؤذ وهو
انتقال من اللازم الى الملزوم وقوله وكانه اي التعريض ان يتكلم بكلام له دلالة ظاهرة على معنى من جملة
الجانب آخر فيه غرضك والغرض الجانب واما انه يسمى التلويح فلا منافاة فيه على ان صاحب المفتاح عرفه
بكناية يشار فيها الى المطلوب من بعيد ككثير الرماد فانه يدل على كثرة احراق الحطب وهي على كثرة الطبخ وهي
على كثرة الضيفان وهي على المضيافية **قوله** ثم عبر به عن النكاح اي بالشرعي عن عقد النكاح
والحاصل ان معنى قوله لا تواعدوهن سرا لا تواعدوهن نكاحا اي عقد نكاح فان السر يطلق على الوطء ثم
يطلق على عقد النكاح فاطلاق السر على الوطء كناية ثم على العقد مجاز لانه سبب للوطء كما يطلق النكاح
الذي هو الوطء على العقد **قوله** فانكحوا وتابدا تابدا من الابد وهو التفاد اي اعتزل عنهن مالم يكن
حلالا واصله تابدن ابدل النون الخفيفة بالالف في الوقف **قوله** فلا تواعدوهن اما استثناء من مصدر
لا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعدة فيها الفاظ يستعمل في عقد النكاح الا مواعدة فيها لفظ التعريض
واما استثناء من مفعول به بواسطة للا تواعدوهن اي لا تواعدوهن بشيء من الاقوال المتعلقة بالنكاح الا
بالقول المعروف وهو التعريض وعلى الوجهين يكون الاستثناء مفرغا ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا
لانه يكون استدراكا من عدم المواعدة فيلزم ان يكون التعريض موعودا وليس كذلك بل واقع في الحال
قوله وقيل معناه عطف من حيث المعنى على قوله والسر وقع كناية عن النكاح في نصب سرا
احتمالان احدهما ان يكون مفعولا به للا تواعدوهن وفيه وجهان احدهما ان يكون المراد بالسر الموعود

عقد النكاح والمواعدة اما بالتصريح وهو منهي عنه بقوله لا تواعدوهن واما بالتعريض وهو المستثنى بقوله الا ان
تقولوا قولا معروفا وهذا هو الوجه المقدم ذكره والثاني ان المراد بالسر الجماع والمواعدة ايضا بالتصريح
والمنهي عنه واليه اشار بقوله وهو ان يقول ان يكون لي آخر او بالتعريض وهو المستثنى واليه اشار بقوله
يعني من غير رفث والخاش في الكلام والمستثنى منه على الوجهين المذكورين في الوجه الاول اما المصدر اي لا
تواعدوهن جماعا مواعدة فيها الفاظ تتعلق بالجماع الا مواعدة معروفة فيها التعريض بالجماع واما المفعول
به اي لا تواعدوهن جماعا بشيء من الاقوال الا بالتعريض ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا على هذا الوجه ايضا
فان القول المعروف باي وجه يفسر لا شك انه واقع في الحال فلو كان استثناء منقطعا كان استدراكا عن
عدم المواعدة فيلزم ان يكون القول المعروف موعودا وليس كذلك يدل على هذا الوجه ان السر لما كان
عبارة عن الجماع لجاز المواعدة بالجماع من غير فحش لكن لما لم يجز التصريح بالخطبة فلان لا يجوز التعريض
بالجماع كان اولى لاحتمال الثاني ان لا يكون السر مفعولا به بل تمييزا وحالا اي لا تواعدوهن مسرين
الا بما لا يستحي من القول به في الجهر وهو القول المعروف ويمكن توجيه الاستثناء على الوجهين المذكورين
كما لا يخفى والى هذا لاحتمال ذهب الامام حيث قال لما في اول الآية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معها دفعا
للريبة واستثنى عنه ان يسارها بالقول المعروف وذلك ان يعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام
بشانها والتكفل لمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض فكان هذا الاحتمال
اقوى الوجوه لان حمل الاستثناء على التعريض بالخطبة تكرار لقوله ولا جناح فيما عرضتم وعلى التعريض بالجماع
فيه ما ذكرناه واما قول ابن عباس هو ان يتوافقا بان لا يتزوج غيره فمشترك بين الوجوه يمكن حمله على
التعريض بالنكاح او بالجماع او وعد حسن المعاشرة **قوله** بمعناه ولا تقطعوا الفرق بين هذا
الوجه والوجه الاول ان العزم في الاول بمعنى المقصود والنية وفي الثاني بمعنى القطع والجزم والعقد ولا
تقطعوا عقد النكاح اي لا تجزموا فلا بد من تقدير العقد على الوجهين لان العزم والجزم انما يكون على
الفعل عقدت الحبل عقدا والعقدة موضع العقد **قوله** وروي لم يبيت الصيام اي لم يقطع
وهذا استدلال على ان العزم في الحديث بمعنى القطع والجزم **قوله** حتى يبلغ الكتاب اجله الاجل
ههنا بمعنى آخر المدة **قوله** ولا جناح عليكم كان سائلا يقول ان مقتضى الآية ان نفي الجناح عن المطلق
مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس فاجاب بان المراد من
الجناح في هذه الآية وجوب المهر اي لا يجب المهر على من طلق قبل المسيس الا في تسمية المهر في العقد فقوله
من الجناح مهرا شان تبعية لقوله بعد ذلك الجناح تبعة المهر وما في قوله ما لم تمسوهن مصدرية والزمان محذوف
تقديره في زمان عدم مسهن **قوله** الا ان تفرضوا وقد جاء في بعض حواشي هو ان او بمعنى الا ان كقولك
لالزمنك او تعطيني حقي اي الا ان والمشهور انه بمعنى الى ان فعبر عن معنى الى بحتى فيكون معنى او تفرضوا
اما الا ان كما جاء في الحواشي او حتى كما هو المشهور ولما فسر لا جناح بلا تبعة وهو دال على جواب الشرط كان
تقدير الكلام ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا لهن او حتى تفرضوا فيجب المهر
فان قلت لم لم يجعل كلمة او للعطف على تمسوهن وهو وجه ظاهر فان لم يكون نفيا لاحد الامرين وبقي
احد الامرين يشمل العدم وعدم وجود المهر مشروط بعدم المسيس وبعدم الفرض حتى لما كان احدهما

بجب المهر قلت اذا كان عطفا على تمسوهن يكون تقدير الكلام ما لم تمسوهن او لم تفرضوا فالشرط احد
الفعلين لا نفي احد الامرين فيلزم ان لا يجب المهر اذا عدم المسيس ووجد الفرض او عدم الفرض ووجد المسيس
وليس كذلك ولهذا جعل من ذهب الى العطف كلمة او بمعنى الواو كما في قوله او يزيدون فلما كان العطف مشارا
لهذا الوهم المودي الى خلاف المقصود عدل بكلمة او عن اصل العطف وجعل بمعنى حتى حسما لمادة الوهم بالكلية
قوله والدليل على ان الجناح تبعة المهر وتقديره ان المطلق قبل المسيس على قسمين اما قبل الفرض
وهو المذكور في الاية واما بعد الفرض وهو ما في قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
وهذا القسم في مقابلة ذلك القسم وحكمه اثبات المهر فيكون حكم ذلك القسم نقيض ذلك الحكم وهو نفي المهر
فالمراد بنفي الجناح نفي المهر قوله لا تجب المتعة الا لهذه وهي المطلقة الغير الممسوسة التي لم يسم
لها مهر قوله وهو مذهب الشافعي رض ليس للولي العفو عن صداق موليته على الجديد وفي القول
القديم له العفو ان كانت صغيرة فعلى هذا يكون المراد الا ان يعفون ان كن من اهل العفو او الولي
ان لم يكن من اهله قوله والاول اي تفسير بالولي على الصغيرة اذا كان ابا او جدا ظاهر الصحة لتحقق
العفو هناك واما تسمية سوق المهر اليها كلا بالعفو ففيها نظر لان العفو اسقاط الحق وليس
متحقق الا ان اعطي المهر كله وترك استرداد النصف او سمي اعطاء الزوج عفوا على المشاكلة حيث
كان عدم اخذ المراة عفوا قوله وعن جبير بن مطعم الحكاية الاولى مناسب لقوله او يعفو الذي بيده
عقدة النكاح والثانية مناسبة لقوله ولا تنسوا الفضل بينكم قوله وتمرؤا من المروة اي تصيروا
اصحاب المروة قوله وقرئ ولا تنسوا الفضل بينكم بكسر الواو واجري واو الضمير وكسر لالتقائه
ساكنا اخر والساكن اذا حرك حرك بالكسر قوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
امرها في تضاعيف احكام الاولاد والازواج لئلا يلهيهم الاشتغال بشانهم عنها هذا وجه نظم الايات
قوله انه قال يوم الاحزاب الاحزاب طوايف الكفار من قبايل شتى احاطوا بالمدينة حتى يحاربوها
ويقتلوا المسلمين فاشتغل النبي والمسلمون بحفر خندق حوالي المدينة وفات عنهم صلوة العصر قوله
انها الصلوة التي شغل عنها سليمان كان سليمان تعرض عليه الخيل فشغل بذلك عن الصلوة العصر فجاء
بالخيل وعقرها غضبا على فواتها وهذا يدل على ان صلوة العصر كانت في شريعة سليمان ايضا
وعن حفصة لا شك ان رواية الزيادة التي في خبر حفصة وعايشة على انها من القرآن والمحقق بعض
ان امثال ذلك ليست من القرآن لان القرآن ما ثبت بالتواتر وهي من الاحاد ويمكن انهما رويا تفسيرا
لقوله والصلوة الوسطى وظن الراوي انهما ذكرا مما من القرآن ولم يكن المراد ذلك بل البيان والتفسير
قوله لانها وتر النهار اي وتر صلوات النهار فان صلوات النهار اما ثنائية وهي الفجر او رباعية وهي
الظهر والعصر وهما شفعان والمغرب ثلاثية وهي وتر بين الثنائية والرباعية ضرورة ان
الثلاث بين الثنتين والاربع فان قلت فقوله ولا تنقص في السفر يلمث لا دخل له في التسمية فقوله
الوسطى اما بمعنى المتوسط او بمعنى الفضلى كانه قال المغرب وسطى اما بمعنى المتوسطة فلانها وتر النهار
واما بمعنى الفضلى فلانها لا تنقص في السفر من الثلث قوله والوصطى لتقارب ما بين السين
والصاد كما في سراط وصراط قوله او تغلب الحصى بتغليب الحصى ان يسوي الحصى حتى يضع

راسه عليه عند السجود وهم لا يفعلون ذلك في الصلوة قوله فان خفتم اي ان لم يمكنكم ان تقوموا
قانتين اي يصلوا قائمين موفين حقها لخوف عدو ونحوه فصلوا رجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله
وفيه وجهان ان يراد صلوا صلوة الامن كما علمكم او اذكروه شكرا كما علمكم من الشرايع وكيفية الصلوات
قوله وقرئ متاع اي مكان وصية لازواجهم وروي عنه فمتاع لان الذين يتضمن معنى الشرط فجاز
له دخال الفاء في الجزاء قوله وغير اخراج مصدر موكد لانه لما ذكر انهم يوصون لازواجهم ما يتمتعن به
حولا دل على انهن لا يخرجن من بيوتهن فاكد ذلك بقوله غير اخراج فالتقدير لا يخرجن غير اخراج كقولك
هذا القول غير ما تقول اي اقوله غير ما تقول واما على تقدير البدل فمعناه حق الذين يتوفون ان يوصوا
لازواجهم ان لا يخرجن من مساكنهن حولا وقوله والمعنى مشترك بين التقادير وهو خلاصة الكلام وفي قوله
قبل ان يحتضروا اشارة الى دفع سؤال وهو ان الله تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية والمتوفى كيف يوصي
فاشار الى ان الوصية قبل الاحتضار فيكون المراد بالوفاة مشارفتها اي الذين يقاربون الوفاة تسمية للشيء
بما يؤول اليه قوله وكان ذلك في اول الاسلام كان الحكم في ابتداء الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن
لامراته شيء من الميراث الا النفقة والسكنى سنة فالاية اوجب امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى
من تركة الزوج سنة والثاني وجوب الاعتداد سنة لان وجوب النفقة والسكنى من مال الميت فوجب
المنع من التزوج بزوج اخر ثم صار هذان الحكمان منسوخين اما وجوب العدة في السنة فبقوله يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقيل نسخ ما زاد منه والفرق بين القولين ليس الا في العبارة فان
القول الاول ان الاية كلها منسوخة بقوله اربعة اشهر وعشرا والقول الثاني ان الزائد على اربعة اشهر
وعشر المنسوخة تحرزا عن ان يقال الاية كلها منسوخة واما وجوب النفقة والسكنى سنة فمنسوخ بتقدير
نصيبها من الميراث واما قوله واختلف في السكنى فهو الاختلاف في سكناها في مدة عدتها اربعة اشهر
وعشرا فعنه قولان احدهما انها لا تستحق السكنى لان ماله صار ميراثا للوارث وانقطع ملكه بالموت
والثاني ان لها السكنى لقوله عم امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله قوله عم المطلقات بايجاب
المتعة فسر الاية بوجوب المتعة لعموم المطلقات واكده برواية سعيد بن جبير وهو ثاني مذهبه المذكور
في الاية السابقة اللهم الا ان يقال مفهوم تلك الاية يخصص منطوق هذه الاية لكن الحنفية لا يقولون بالمفهوم
قوله الم تر تقرير لمن سمع بقصتهم بمعنى هذه اللفظة قد يذكر لمن تقدم علمه بالقصة ولمن لا يكون
كذلك فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء الم تر الى فلان اي شيء قال ويكون هذا ابتداء تعريف فالمخاطبون
اما من سمعها من اهل التاريخ فذكرهم وعجبهم بقوله الم تر وهو الوجه الاول واما من لم يسمعها فعرفهم وعجبهم وهو
الوجه الثاني فقوله واخبار الاولين عطف على الكتاب اي واهل الاخبار وهم اصحاب التواريخ فالوجهان
يشملان المؤمنين واهل الكتاب ورايت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير قولهم الم تر لمعنى الم
ينظر عدي تعديته وذلك لما اريد الحث على نظر مؤد لا محالة الى الرؤية قوله حذر قيل هي من لا تنبأ قوله
فلوى شدقه واصابعه امالة الشدق ووضع الاصابع على الفم حال يفعلها المتعجب قوله فعل
عشرة هذا ينافي ما ذكره من دلالة اللفظ على كثرة الالوف لان العشرة جمع القلة ولا يقال في العشرة وما دونها
الوف قوله وانما جيء على بين العبارة كان سايلا يقول لما كان المراد فاماتهم فلم لم يقل فاماتهم

وعدل عنه الى منه العيان فقال ليدل على انهم ماتوا معًا دفعةً واحدة وان موتهم ميتة خارجة عن العادة وعيان
فاما انهم لا يفيد ذلك لان الاماتة يجوز ان تكون على سبيل التدريج بخلاف ما لو قيل لهم موتوا فان مؤداه لابد ان يحصل
بعد الامر من غير توقف كما في قوله كن فيكون قوله ما تقوله المتخلفون والسابقون اى مما يقوله
المتخلفون من الجهاد من سفر العذر عنه والسابقون الى الجهاد من ترغيب الغير فيه وانما حملنا المتخلفون
والسابقون على الجهاد لان الكلام فيه قوله بما تضمرونه على البواعث والاغراض فان جهادهم
للدين او للدنيا قوله وهو من وراء الجزاء مثل يريد ان الله تعالى لابد ان يجازي المتخلف والسابق كما ان سائق
الشئ من ورائه لابد ان يوصله الى المقصود وهذا المعنى مستفاد من قوله ان الله سميع عليم فانه كقولك لمن تهدده
انا عليم بفعلك اى لا انساها واجازيك عليها قوله اقراض الله مثل لان حقيقته اعطاء عين على
وجه طلب البدل شبه حال العبد في تقديم العمل وتوقع الثواب بحال المقرض في تقديم المال على وجه طلب
البدل ثم استعارة للاقراض قوله والقرض الحسن وقد بين ان الاقراض تمثيل لعمل مطلوب ثوابه فذلك العمل
اما المجاهدة بقرينة قوله قبل هذه الآية قاتلوا في سبيل الله واما الانفاق في سبيل الله فمعنى قوله من ذا الذي يقرض
الله من ذا الذي يجاهد في سبيل الله مجاهدة حسنة او ينفق في سبيل الله انفاقا حسنا فقوله قرضا حسنا
مصدر على الوجهين وقوله والله يقبض ويبسط على الوجه الاول كالترشيح للاستعارة وعلى الوجه الثاني
كالتجريد لها واعلم ان القرض اسم للمصدر والمصدر هو الاقراض ويجئ بمعنى المقروض كما يقال فلان يعطي القرض
فالقرض الحسن ان فسر بالمجاهدة فهو مصدر وان فسر بالنفقة في سبيل الله كما ذكر يكون بمعنى المقروض لان النفقة
هو المنفق لا الانفاق وعلى هذا يكون مفعولا لا اقرضوا لا مصدرا فليت شعري ما الذي اوجب هذا الاخلال
ولو فسره بالانفاق في سبيل الله كما ذكره ليلائم المفسران بل الانسب الحمل على انفاق المال مطلقا
سواء كان في الجهاد او في غيره فان حمل القرض على الجهاد فيه بعد يشهد به سبب نزول الآية قال ابن عباس نزلت
هذه الآية في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحديهما فهل لي مثلاها في الجنة
قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم والصبية معي قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه ورجع الى اهله وكانوا في الحديقة
التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته ام الدحداح فقالت بارك الله فيما اشتريت ثم خرجوا
منها وسلموها فكان عليه السلام يقول كم من نخلة لابي الدحداح تدلى عروقها في الجنة قوله اى ابعث لنا مقدرين القتال
لان الحال قيد للفعل وهم في زمان البعث ليسوا على حال القتال بل على تقدير القتال كما قيل امرر به صائدا غدا
اى مقدرا للصيد قوله فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده وفيه نظر لان قوله عسيتم الا تقاتلوا لما كان
معناه توقع عدم القتال وهل لا يستفهم به الا عما دخله فيكون الاستفهام عن التوقع لا عن المتوقع ولا يلزم
من تقدير الاستفهام ان المتوقع ثابت بل ان التوقع كائن وكذا قوله من قبل يعني هل الامر كما اتوقعه استفهام
عن المتوقع وهو ليس معنى الآية ويمكن ان يقال الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع وسواء عن التوقع
او عن المتوقع ولا سبيل الى الاول لان الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين ان يكون عن المتوقع فالمعنى ليس الان
حالكم هل هو كما اتوقعه من انكم لا تقاتلون ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير يكون المراد ان المتوقع كائن
قوله واى غرض لنا فيه يلوح منه ان التقدير ما لنا في الا نقاتل وهو جواب لما يقال المشهور ان يقال
ما لك تفعل كذا ولا يقال ما لك ان تفعل كذا قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال ما لكم لا تؤمنون بالله فاجاب

سعد

سعد رفي قوله فاسر من ابناء ملوكهم ظهروا على بني اسرائيل وسبوا كثيرا من ذراريهم واسروا من ابناء
ملوكهم اربعمائة واربعين وضربوا عليهم الجزية قوله الا ان امتناع صرفه يدفع ان يكون منه لان عجميته تنافي
ان يكون مشتقا اللهم الا ان يقال هو عبراني وضعوا علما لذلك الشخص ثم لما تكلم العرب وجدوه موافقا
لاوضاعهم العربية كما توافق حنطا حنطة فلموافقته للعربية اعتبروا فيها الاشتقاق ولاحظوا فيه معنى الطول
لو كان عربيا ولكونه عبرانيا موضوعا في العجم منع من الصرف قوله قال ان الله اصطفاه عليكم لما استبعدوا
تملكه عليهم لفقره وسقوط نسبه رد عليهم باربعة اوجه احدها ان العمدة فيه اصطفاء الله تعالى وقد اختاره عليكم وثانيها
ان فيه مصلحتين ابلغ مما راموا من النسب والمال وهما وفور العلم طالوت نبي لا ملك فقط تنبيه للاحتمال الثاني
وقوله وذلك لان الملك تعليل لقوله انفع مما ذكروا ورجل جسيم من الجهان اى ذو منظر وجهرني فلان راعني
بجماله وحسنه وثالثها ان الملك يؤتي من يشاء ورابعها انه واسع الفضل يوسع على الفقير عليم بما يليق بالملك
من النسب وغيره قوله فتئن مرفوف اى يسمع منها انين فزع التابوت والرصف السير المشريع
والريح العصفاء الساكنة الطيبة والرضراض الدق الحرش وقد رضضت فهو رضيض ومرضوض ولما رجع موسى
الى الطور اتى بالالواح من السماء فيها التوراة وكان قومه اشتغلوا بعبادة العجل فغضب من ذلك ورمى على الارض
حتى صارت قطعا متفرقة فجمعت تلك القطع وهي رضاض الالواح قوله من ان يكون فعلوتا او فاعولا
لا سبيل الى الثاني لانه لو كان فاعولا لكان من بيت فيكون فاؤه ولامه من جنس واحد ومثل هذا اللفظ
قليل في كلام العرب وايضا بيت ليس لغة موضوعة لمعنى فتعين ان يكون فعلوتا من باب توب وهي لغة
مشهورة والمناسبة متحققة كما ذكروا اما تابوه لا يجوز ان يكون فعلوها حتى يكون الهاء زائدا لان هذا الوزن
غير موجود في الكلام فلم يبق الا ان يكون فاعولا الا ان يقال الهاء بدل عن التاء لانهما من الحروف المهموسة ومن
حروف الزيادة وهي سألتمونيها وح يعود البحث الاول قوله وقيل فصل عن البلد عطف على قوله واصله
فصل نفسه اورد وجهين فيه الاول ان فصل متعد حذف مفعوله واجري مجرى اللازم والوجه الثاني انه لازم
وقوله ويجوز ان يكون توجيه الوجهين اى يجوز ان يكون فصل من باب الافعال التي تجئ مصادرها على زنة
فعول وهي لازمة وعلى فعل وهي متعدية كوقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا وصد عنه صدودا اى اعرض
وصده اى منعه ورجع رجوعا ورجعا وهو باب مشهور قوله لم يبن عليها كان من عادتهم ان الواحد
منهم اذا زفت اليه امرأته يضرب خيمة لها يجتمع بها فيها فيقال بنى عليها وبها وعليها افصح قوله فان
كرع فيه ههنا مسألة وهي ان من حلف لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة لا يحنث الا ان كرع من النهر
حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشرب به لم يحنث لان الشرب من الشئ انما يكون لو كان ابتداء
شربك متصلا بذلك الشئ وهذا لا يحصل الا ان يشرب من النهر وقال الباقون بل لو اغترف الماء
بالكوز من ذلك النهر وشرب به يحنث لان هذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف لو اعرفت هذا فنقول
جرى المصنف في الآية على مذهب ابي حنيفة فيفسر الشرب من النهر بالكرع فيه لانه حقيقة وما دام يمكن
اعتبار الحقيقة لا يتجاوز وانما ذهب الباقون في تلك المسألة الى المجاز المشهور لان مبنى الايمان على العرف
وما في كلام الله تعالى ليس يمين يقال كرع في الماء بفتح الراء وكسرها يكرع كروعا اذا تناول الماء بفيه من موضعه
من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء قوله فليس منه متصلا اى من في فليس مني للاتصال كقوله تعالى والمنافقون

والمنافقات بعضهم من بعض ويجوز ان تكون للتبعيض **قوله** وان شئت اوله فان شئت حرمت النساء سواكم والنقاخ الماء العذب ولو لم يكن الطعم في البيت بمعنى الذوق لم يجز عطف بردا وهو النوم لانه لا يقال لا اكل النوم ولما كان بمعنى الذوق جاز كما قال تعالى لا ذقت غماضا وهو النوم ايضا وانما قال في مخاطبة امراة سواكم لتعظيمها وتصويره كمال عقلها **قوله** بل هو اشد منه اي الابتلاء بالنهي اشد من ابتلاء اهل ايلة لانهم في السفر في مفازة والوقت قيظ فهم مضطرون الى الماء واما اهل ايلة فهم حاضرون في البلد لا حاجة لهم الى الحيتان لان لهم اطعمة سواها **قوله** الا انما قدمت للعناية اي كان حق الجملة الثانية تاخيرها عن الاستثناء لترتبط بالاستثناء بالجملة الاولى لكنها قدمت للعناية بها لانه لما قسم القوم طائفتين وذكر الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية تكميلا للتقسيم او لانهم هم المطلوبون المتصلون به فتوفر الاعتناء بشانهم كما قدم والصابيون على خبر ان فان الصابيون لا يجوز ان تكون عطفا على محل اسم ان لان العطف على محل اسم ان قبل الاتيان بالخبر لا يجوز فهو رفع بالابتداء وخبره محذوف وكان حق الكلام ان تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم والصابيون كذلك لكن توسطت هذه الجملة بين اسم ان وخبره للعناية بها تنبيها به على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ ومعنى الاستثناء ان الاغتراف رخصة والدليل عليه اي على ان معناه كون الاغتراف رخصة انه تعالى لما اراد بيان مخالفتهم وارتكابهم المنهي ذكر شربهم من النهر الذي هو الكرع في قوله فشربوا منه فدل الكلام على ان الاغتراف ليس منهيا عنه وقال ابو البقاء انت بالخيار ان شئت جعلت استثناء من الاولى وان شئت من الثانية اقول الاستثناء منقطع على التقديرين اما ان كان ممن لم يطعمه فلان الاغتراف ذائق ومن لم يطعمه غير ذائق واما ان كان عن شرب منه فلان من شرب منه كارع والمغترف غيره لكن معناه على التقدير الاول ان المغترف ليس مني فلا يكون الاغتراف رخصة وعلى التقدير الثاني ان المغترف مني فيكون الاغتراف رخصة فلما اثبت المصنف كون الاغتراف رخصة لا جرم ذهب الى ان الاستثناء ممن الاولى **قوله** الا قليل بالرفع الا قليلا استثناء من الكلام التام الموجب فوجب نصبه لكن قرئ مرفوعا باعتبار المعنى لان معنى فشربوا لم يطيعوا ونحوه في الاعراض عن اللفظ اعتبار المعنى قول الفرزدق اليك امير المؤمنين رمت بنا شعوب النوى والهوجل المتعسف وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحت او مجلف الشعوب جمع شعبة وهي غصن الشجر والهوجل المفازة وتعسف مال عن الطريق المسحت والمسحت المستاصل والمجلف الذي ذهب بعضه وهذا استثناء مفرغ والواجب ان يقرا مسحتا ومجلفا لكنه رفع اعتبارا للمعنى فانه في معنى لم يبق او معنى لم يدع لم يترك ولما لم يترك شيئا لم يبق شيء **قوله** يعني الخلص منهم في ضمير قالوا لا طاقة لنا وجهان احدهما انه راجع الى الذين آمنوا وهم القليلون لكنهم افترقوا فرقتين فرقة قالوا لا طاقة لنا وفرقة ردوا عليهم وهم الخلص منهم قالوا كم من فئة قليلة فكان سائلا يقول كيف يليق بالمؤمنين ان يقولوا لا طاقة لنا وهو دال على وهن عزيمتهم وان ليس لهم قدم صدق في ذلك فاجاب بان المؤمنين مختلفون في قوة اليقين وسواء على رتبة في اليقين من اولئك ومن فسر يظنون يوقنون فاطلق الظن على اليقين مجازا لما بينهما من المشابهة في تاكد الاعتقاد والوجه الثاني ان الضمير عائد الى الكثير فان عسكر طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم في النهر وكرعوا وامتنع قليل من ذلك فالشاربون كانوا عصاة تخلفوا عن طالوت ولم يتجاوزوا النهر وارادوا ان يرجعوا قالوا للذين لم يشربوا

الا بالاغتراف لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده واظهروا عذرهم في رجوعهم فاجاب الاقلون الذين مع طالوت وعيروا النهي نحن لا نحاربهم بالكثرة والغلبة بل بما قدر الله تعالى وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والوجه الاول وان كان اظهر من حيث اللفظ الا ان الوجه الثاني اقرب في المعنى لان الذين آمنوا مظهر وضع موضع ضمير القليل وانه مشعر بتعظيمهم وكيف يحسن استناد مثل هذا القول اليهم فقوله وقيل عطف على محذوف قيل قوله قال الذين كانه قال والذين آمنوا يعني القليل والضمير في قالوا للقليل وقيل الضمير للكثير **قوله** فيها ثمانية رطل من باب التجريد اي هي في نفسها هذا المبلغ كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة جرد وصلى الله عليه وسلم شيئا يسمى قدوة وهو في نفسه هي **قوله** وقيل ولا ان الله ينصر المسلمون اللام في قوله ولولا دفع الناس اما للجنس وهو الوجه الاول او للعهد عن المسلمين والكافرين حتى يكون بعضهم الكافرين وبعضهم المسلمين وهو الوجه الثاني **قوله** كليم الله بمعنى مكالمه فجئ فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس وعشير بمعنى معاشر وكليم لا يجوز ان يكون من الكلم والا كان بمعنى الجارح فلم يبق الا انه من المكالمة **قوله** ويجوز ان يريد ابرهيم اي يريد بعضهم في قوله رفع بعضهم درجات ابرهيم ومحمدا او غيرهما من اولي العزم والعزم معناه الصبر والثبات على الامور الشاقة والتضييقات ونفى وصف الله تعالى آدم بعدم العزم حيث قال ولم نجد له عزما **قوله** ولو شاء مشيئة الجاء وقسرا انما قدر مشيئة القسر لوجهين احدهما ان قوله لو شاء الله ما اقتتل لا يستقيم في الظاهر على المذهب المعتزلة لان ارادة الله تعالى عندهم ليست مقتضية للافعال لان الله تعالى يريد الطاعات ولا يحصل ويكره المعاصي ويحصل فلا يترتب عدم القتال على مشيئة الله تعالى فلهذا خصص بالمشيئة المجبرة فانه لو شاء الله واجبرهم على ذلك لوقع عدم القتال الثاني ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فيلزم انهم اقتتلوا والله تعالى ما شاء عدم قتالهم وليس كذلك لان الله تعالى اراد عدم اختلافهم واقتتالهم فقيد المشيئة بالاجبار حتى ان الله تعالى لم يشأ مشيئة مجبرة ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام فان قلت ما الفرق بين المشيئة والارادة قلت اكثر المتكلمين لم يفرقوا بينهما وان كانتا في اصل اللغة مختلفتين فان المشيئة في اللغة الايجاد يقال شاء الله كذا اوجده والارادة طلب الشيء **قوله** ولكن الله يفعل ما يريد من الخذلان والعصمة انما قيدهما لان الله تعالى لا يقول جميع ما يريد والا لفعل سائر الطاعات مخصص بالخذلان والعصمة فانه ربما خذلهم فوقعوا في الكفر وربما عصمهم فاهتدوا **قوله** ارادة الانفاق الواجب اختلفوا في ان قوله وانفقوا مخصص بالانفاق الواجب كالزكوة او هو عام في كل الانفاقات سواء كانت واجبة او مندوبة فذهب المصنف الى انه مخصص بالواجب لان قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه كالوعيد والوعيد لا يتوجه الا على الواجب **قوله** لان الشفاعة في زيادة الفضل لا غير هذا على مذهب الوعيدية ويبطله قوله شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قال الامام قوله ولا خلة ولا شفاعة فان اقتضى نفي كل الخلة والشفاعة الا ان الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة بينهم فوجب القول بالتخصيص **قوله** ولانه جعل ترك الزكوة من صفات الكفار عطف على قوله للتغليظ يعني اطلاق الكفر على ترك الزكوة مجاز من وجهين احدهما التغليظ فانما سماه كفرا لانه قريب من الكفر يؤول اليه والثاني ان ترك الزكوة من صفات الكفار فهو اطلاق الملزوم وارادة اللازم واياما كان فمقصود ترك الزكوة بصورة الكفر ليفيد حث المؤمنين على اداء الزكوة وتخويفهم على منعها **قوله** والسنة ما تقدم النوم من الفتور

فان قلت قدم السنه على النوم وقياس المبالغه عكسه لان نفي السنه ابلغ من نفي النوم قلت راعى ترتيب الوجود
فان السنه لما وجدت اولا و وجد النوم ثانيا نفى السنه اولا والنوم ثانيا على ترتيب الوجود وايضا هو من باب التتميم
فانه لما نفى السنه اسنفي النوم بالاولى فجئ بقوله ولا نوم تاكيدا لما في قوله ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وفي قوله ما لهذا
الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة **قوله** تاكيد للقيوم لان معناه لا يغفل عن تدبير الخلق كما يقال لمن ضيع واهمل
انك نايم **قوله** وكان ذلك من قومه جملة معترضه جواب عن سؤال وهو ان سؤال موسى عم عن نوم الله تعالى
يقتضي جهله بتنزيه الله تعالى عن النوم او شكه فيه فاجاب بان ذلك السؤال كان بالتماس قومه كما كان طلب الرؤية
عن قومه ايضا ولهذا اوحى الله الى موسى قل لهولا **قوله** والضمير في قوله ما بين ايديهم وما خلفهم ان كان لما
في السموات وما في الارض فمعنى الكلام انه لما قرر بقوله ما في السموات انه مالك جميع المخلوقات بين ان كلا منهم مقهور
تحت ملكته بحيث لا يملك احدان يتكلم بدون اذنه ثم بين ان تصرفه في الكل بحسب العلم التام والحكمة البالغه
وان كان لما دل عليه من ذا من قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم بيان لسبب نفي الشفاعة اي يعلم ما تقدم من ذنوب
المشفوع لهم فانه بين ايدي الشافعين وما تاخر منها فانه خلفهم وسبب نفي الشفاعة علمه تعالى بافعالهم وعدم
علم الشافعين الا بما شاء من احوالهم فيكون قوله ولا يحيطون بشيء من علمه من جملة السبب فلهذا عطف عليه بخلاف
ما في الجمل ويحتمل ان يكون حالا من الضمير المرفوع في يشفع او من المجرور في باذنه او من المنحول اليه فيكون حالا متداخله
لان قوله الا باذنه في موضع الحال اي الا ماذونا له والمعنى كيف يتمكن احد من الشفاعة بغير الاذن والحال انه تعالى عالم
بجميع ما صدر من المشفوع له مما تقدم وما تاخر وما استتر وما علن ولا يحيط الشافع من معلومه الا بما علم بظاهر حاله
وربما يشفع نظرا الى ظاهر حاله ذاهلا عن باطنها وانه لا يستحق الشفاعة فيصرح في شفاعته **قوله**
وما هو الا تصوير لعظمته على سبيل الكناية لان الكرسي ما يقعد عليه فلا شك ان من يقعد على كرسي يكون له عظمة
ثم ان ذلك الكرسي كلما كان اعظم كانت عظمته اكثر فما ظنك اذا كان سعة الكرسي السموات والارض فلما اريد
تصوير عظمة الله تعالى عبر عنها بسعة كرسيه السموات والارض ولا كرسي ثمه ولا قعود كما في الرحمن على العرش
استوى فانه كناية عن الملك على ما سيجيء واعلم ان هذا كله نظر من المعنى الى اللفظ لا من اللفظ الى المعنى والواجب
ذلك لان اللفظ يصح على المعنى والمعنى لا يصح على اللفظ **قوله** تسميه بمكانه الذي هو كرسي العالم فان
العالم مكان العلم والكرسي مكان العالم ومكان المكان مكان فيكون الكرسي مكان العلم والوجه الرابع ان هناك
كرسيا بالحقيقة موجودا **قوله** وعن الحسن الكرسي هو العرش فان قلت ذكر ان في الكرسي اربعة
اوجه وقد ذكر خمسة اوجه لان ما روى عن الحسن وجه خامس قلت اراد الوجوه الاربعة المختاره ولم يعد
ما روى عن الحسن من المختارات لاشتهار ان الكرسي غير العرش **قوله** الاوجه والاوفق على سبيل البيان
لما ترتب عليه الجملة التي تلك الجمل عليها هي قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم وهي مشتملة على معان خمسة الاول
القيام بامور الخلق وهو معنى القيوم الثاني انه معبود ومالك لساير المخلوقات وهو من قوله الله الثالث كبريائه
وعظمته وهو من قوله لا اله الا هو الرابع علمه بساير المخلوقات وهو من قوله الحي الخامس شمول علمه لجميع المعلومات
وهو من التنبيه والجمل الخمسة التي هي من قوله لا تاخذه سنة ولا نوم الى الخامسة مبينة لتلك المعاني كما ترى
قوله ولهذا انما الحافظ الشيء يضرب هذا المثل لاجنبي دخل بين صديقين **قوله** لم
يمنعه من دخول الجنة الا الموت الخ الا انه وجب ان يموت ثم يدخل الجنة فكان دخل الجنة حين قراءتها بلا فصل

قوله فان العرا من الفا في فان قال الكشاف ولبس من البيت عراين الناس ساداتهم **قوله**
فمن يكفر بالطاغوت وزنه فعلوت كالجبروت والتاء فيه زايدة لا للتانيث وهو من طغى واصله طغيوت
قلب لام الفعل الى موضع العين ثم قلبت الفا ويقع على الواحد كقوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد
امروا ان يكفروا به وعلى الجمع كما في قوله اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم وفيه اختلاف فمنهم من قال انه الشيطان
ومنهم من قال انه الاصنام **قوله** وهذا تمثيل للمعلوم مثل حال من اختار الكفر بالطاغوت والايمان بالله
في استيثاقه بهما ووقوع ثنايه عليهما لظهور رجحانه بالدلايل الواضحه بحال من تمسك بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق الذي
لا انفصام لها فقد مثل المعلوم بالنظر والاستدلال وهو الكفر والايمان بالمشاهد المحسوس ليطمئن به ويثبت
عليه **قوله** فيل هو اخبار عطف على قوله اي لم يجبر والضمير عايدا الى الاكراه في الدين فيه وجهان احدهما
انه خبر بمعناه والاخر انه في معنى النهي ثم اختلفوا فمنهم من قال انه منسوخ ومنهم من قال انه ليس بمنسوخ بل هو
مخصوص باهل الكتاب **قوله** الله ولي الذين امنوا جعل في الوجه الاول الظلمات والنور مستعارين
للكفر والايمان وفي الوجه الثاني عن الشبهه في الدين واليقين شبه الايمان في الظهور بالنور كما ان النور ظاهر
بذاته كذلك الايمان ظاهر في نفسه وحقيقته وكما ان النور مظهر لغيره كذلك اليقين مظهر لما تعلق به ولما
كان المومنون خارجين من الكفر الى الايمان واخراجهم محال قدر الارادة في قولهم امنوا وهو مجاز باعتبار ما
يؤول واما الكفار فاخراجهم من الايمان الى الكفر انما يكون لو كان لهم ايمان فلعل المراد بايمانهم هو الايمان الفطري
بحكم قوله كل مولود يولد على الفطرة او يحمل على الكفر على الارادة فقوله يهديهم ويوفقهم ثنازعا له لانه تعالى
هداه وهداه وهدا اليه والضمير المستتر فيهما عايد الى الله والبارز في له الى ما اي يخرجهم من ظلمات الشبه الى نور
اليقين بان يهديهم ويوفقهم لحل الشبه **قوله** على وجهين ان مصدريه في الوجهين لكن في الاول
يقدر حذف اللام ووجه بتوجيهين بان يكون علة حقيقة وان يكون علة على سبيل التهكم ويجعلون رزقكم
اي شكر رزقكم وفي الوجه الثاني يقدر حذف المضاف كقولهم كان ذلك مقدم الحاج وخفوق النجم **قوله**
كيف جاز تقرير السؤال هو ان الله تعالى كيف يجوز ان يجعل الكافر ملكا حتى يتسلط على المؤمنين ويقهرهم وفي الجواب
قولان الاول ان الله تعالى اعطاه مالا وخدما واتباعا فصرف ذلك في غلبته على المومنين بناء على اختيار العبد
لان الله تعالى غلبه على المومنين كما اعطاه اليد والعينين وساير الجوارح فيصرفها في المعاصي الثاني ان الله
غلبه على عباده ابتلاء لهم **قوله** او بدل من ان اتاه اما ان يجعل ان اتاه تعليلا لحاج واما ان يجعل ظرفا فان
جعل تعليلا يكون اذ قال ظرفا له وان جعل ظرفا لا يجوز ان يكون اذ قال ظرفا اخر لان المحاجه ما كانت وقتين
بل بدل الثاني عن الاول **قوله** وكان الاعتراض عنيدا اي اعتراض ابراهيم على ما قال نمرود حاضرا
متجها وهو ان احيا الله تعالى احداث الحيوة لا ابقاؤها واما نمرود فانه ما اتي بالا بالقتل وجوابه الاحمق على
طريقة الكلمة الحمقاء اي جوابه الصادر من الحماقة فاسناد الاحمق الى ضمير الجواب اسناد مجازي وصف بصفة
صاحبه وجواز انتقال المجادل من حجة الى اخرى مسئلة في علم الجدل متنازع فيها ولهم في هذه القصة طريقان احدهما
انما استدل ابراهيم كان واحدا الا ان الانتقال لايضاح من مثال الى مثال اخر والثاني وهو قول الاكثر ان
ابراهيم لما سمع من نمرود الشبهه عدل عن ذلك الى دليل اخر اوضح منه واعترض عليه الامام بان صاحب الشبهه
لما ذكر الشبهه ووقعت في الاسماع وجب على المحق ان يحسن في الحال ازالة للتلبيس فكيف تركه النبي المعصوم

واقول ـــــ اراد ابرهيم ان يستدل على وجود الصانع فقال اولاً لابد للاحياء والاماتة من مبدا ومبداهما هو الله تعالى فلما منع
عروه المقدمة الثانية عدل عنه الى ان لاتيان الشمس من المشرق مبدا وهو الله وهو ليس بانتقال من مثال الى مثال آخر
لان ابرهيم اراد ان يستدل على وجود الله تعالى بافعال لا تقدر الخلق عليها وكل فعل من تلك الافعال دليل مستقل
عليه لا مثال واما الانتقال من دليل الى آخر فهو غير جائز لو كان قبل اتمام الدليل الاول والا لزم انقطاع المعلل
فيه واما بعد الاتمام فجائز وههنا قد تم لابرهيم دليله الاول ولما عاند الكافر في المنع لم يستحق الجواب فلذا لم يشتغل
بجوابه بل اشتغل الى دليل آخر اوضح ازالة للاشتباه وزيادة للتقرير لا يقال لم لم يستحب بمروده من معارضته
للاحياء والاماتة فكيف يؤمن منه عند استدلال ابرهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس من المشرق منى
فان كان لك اله فقل حتى يطلعها من المغرب وح كان انقطاع ابرهيم لازما لانا نقول امكنه ان يحيل نسبة الاحياء
والاماتة الى نفسه بان دعا شخصين وقتل احدهما واستبقى الآخر وقال هذا احياء واما نسبة طلوع الشمس اليه
فلا امكنه ان يحيلها للعموم بل جميعهم يكذبونه في ذلك قطعًا قوله معناه او رايت اعلم ان الم تر كلمة
يوقف بها المخاطب على امر متعجب منه يقال الم تر الى فلان كيف صنع اى هذا الحال مما يستغرب ويتعجب منه
فانظر اليه وتعجب عنه وكذلك ارايت كلمة يتعجب ايضًا لكنك اذا قلت ارايت فلانا كيف صنع يكون معناه
ما رايته فتعجب منه اذا تمهد هذا المقصود فنقول ـــــ لا يجوز ان يعطف قوله او كالذى على الذى حاج حتى يكون
تقديره الم تر الى مثل الذى مر لان معناه انظر الى مثل الذى يتعجب من الذى وبين ان هذا المعنى غير مستقيم فلهذا
عدل عن الظاهر الى احتمالين احدهما ان تنصب الكاف المحذوف تقديره ارايت مثل الذى حتى يكون معناه
ما رايت مثله فتعجب منه ثم ههنا نسختان احدهما معناه او ارايت وهو عطف على قوله الم تر والاخرى معناه
او رايت وهو عطف على الم تر حتى يكون رايت في حيز الاستفهام والنسخة الاولى اولى واظهر والاحتمال الثاني
ان يحمل على المعنى لان معنى الم تر ارايت لان كلا منهما كلمة تعجب فيكون تقدير الكلام ارايت كالذى حاج او كالذى
مر ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى تقدير الكاف في الذى حاج وانما قدر تحسينا للعبارة وتوفيقا بينه وبين كالذى
مر ولو قلنا بزيادة الكاف في كالذى مر جاز ان يكون عطفا على الذى ولم يحتج الى التاويل قوله والمار كان
كافرا اختلفوا في الذى مر بالقرية فقال مجاهد واكثر المعتزلة كان كافرا شاكا في البعث وهو الظاهر عند
المصنف لانه في سلك نمروذ حيث كان حاله موضع التعجب كحال نمروذ واللام ليستبعد الاحياء بقوله
انى يحيى حتى اماته الله مائة عام فتبين له وقال الباقون وكان مسلما ثم منهم من قال انه عزير ومنهم من قال هو
الخضر قوله نفسره فيما بعد اى في سورة الحج وهى خاوية اى ساقطة والعرش سقف البيت
والسقوف لقا تهدمت ثم انقلعت الحيطان سقطت على السقوف قوله ثم البعث فراى بقية
الشمس فقال او بعض يوم قيل فيه اشكال لانه لما راى بقية الشمس كان يجب ان يقول بل بعض يوم اضرابا
عما اعتقد اولا وجوابه ان ذلك انما يلزم لو جعل الجزم في ثاني الحال فربما لشك فيه ويمكن ان يقال انضا او
بمعنى بل قوله لم يتسنه لم يتغير لم يتسنه اما من السنة والهاء اصلية تسنه تسنه تسنها واما من التسنى
والهاء هاء سكت تسنى تسنى لم يتسن ثم وقف عليه فلحقه هاء السكت فصار لم يتسنه واشتقاقه على
الوجهين من السنة لان اصلها سنهة او سنوة يقال سانهت مسانهة وسانيت ساناة ويصغر على سنيه
وسنيه ويجمع على سنوات فان كان الهاء في لم يتسنه اصلية فهو من السنة التى اصلها سنهة وان كانت هاء

السكت فهو من السنة اصلها سنوة فان قلت ـــــ لابد في الاشتقاق من مناسبة في المعنى فاى مناسبة في المعنى
فاى مناسبة في المعنى بين لم يتسنه والسنة على الوجهين اجاب ـــــ بان الاصل في المعنى تسنه او تسنى مرت عليه
السنون ويلزمه التغير فاريد من قوله لم يتسنه اللازم واليه اشار بقوله وذلك لان الشئ يتغير بمرور الزمان ولهذا قال
ويجوز ان يكون معنى لم يتسنه لم يمر عليه السنون حملا على اصل المعنى وقيل اصله لم يتسنن لانه جاء الحماء المسنون
والحماء الطين والمسنون المتغير ومن القواعد انه متى اجتمع ثلث حروف متجانسة يقلب احدها حرف علة كما في
تظنيت اصله تظننت فلما اجتمع فيه ثلث نونات استثقلت فقلبت الاخيرة ياء فكذا يتسنن فصار يتسنى
فحذف الياء بالجزم وكذا في تقضى البازى وهو من قول العجاج انقض جربان قضاء فانكر بعضى البازى لفا البازى كسر
جربان جمع الحرب وهو ذكر الحبارى وانكدر اسرع وتقضى اصله تقضض اى سقط ابدل من احدى الضادات ياء
وكسر الطاير لفاضم جناحيه حتى ينقض ويهوى واعلم ان الضمير انما افرد في لم يتسنه لان الطعام والشراب
كالجنس الواحد قوله نحدها اى نقراها بسرعة والهد الاسراع قوله فذلك كونه آية اشارة الى قراءة
التورية عن ظهر قلب والضمير في كونه لعزير وعلى الاول الاه احياؤه وحفظ ما معه وفي قوله يحذف الاول مساهلة
لان الفاعل لا يحذف والاول فاضمر كما قال اولا فاعل بين مضمر والخطاب في قراءة الامر على سبيل التجريد
جرد من نفسه شخصًا بعد مشاهدته الايات كانه غيره ويخاطبه على استبعاده ذلك قوله كان الكلام
بعد البعث اى بعد الاحياء وفيه نظر لان عقيب الاحياء ما صار مؤمنا بل بعد ما تبين له امر الاماتة والاحياء والآل
ان ذلك بعد كلام الله تعالى معه والاولى ان يقال لا امتناع في ان يكلم الله الكافر ولا سيما عند ارادة هدايته المفضية
الى اهتدائه فانه خاطب ابليس بقوله فاخرج منها والكفار بقوله اخسئوا فيها قوله ليجيب بما اجاب
به فان فيه فائدتين احديهما وهى المعتبرة بين علم اليقين وعين اليقين فان في عين اليقين زيادة بخلاف علم اليقين
والثانية ان الادراك الشئ مراتب مختلفة قوة وضعفا واقصاها عين اليقين فليطلبها الطالبون قوله
بضم الصاد وكسرها يقال صاره يصوره صورا وصاره يصيره صيرًا والمعنى واحد اى اماله قال وما صيد الاعناق
فيهم جبلة ولكن اطراف الرماح تصورها صيد جمع اصيد تصورها تميلها يعنى ما ميل الاعناق واعوجاجها جبلة وطبيعة
فيهم ولا هو من نخوة وكبر وانما اطراف الرماح امالتها وقرع شعر يصير الجيد بميله وحف كثير اسود والليث
العنق وهو ان جمع قنو وهو العنقود الدوالح المثقلات يصف محبوبه بكثافة الشعر وسواده وان الغدائر
على عنقها يحيث تميله لكثرتها مثل العناقيد المثقلة على الكروم فصرهن من التصرية صريت الشاة اذا لم
تحلبها اياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها قوله وجزا بالتشديد كان في الاصل جزءا خفف الهمزة بحذفها فصار
جزا ثم وقف عليه بالتشديد كما في فرج فصار جزّ ثم اجرى الوصل مجرى الوقف فصار جزّا قوله وهذا
التمثيل تصوير للاضعاف والاضعاف هى التى في قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه
له اضعافا كثيرة قوله كانها ماثلة بين اعين الناظرين اراد به تشبيه المعقول بالمحسوس ليبرزه في معرض
البيان فان قلت كيف يكون هذا تشبيه المعقول بالمحسوس والمشبه به ليس بموجود فضلا عن ان
يكون محسوسا اجاب ـــــ بانه موجود ومحسوس في بعض الضرد وان سلم انه ليس بموجود كفى الفرض والتقدير
لانه مستند الى الخيال والخيالات تجرى مجرى المحسوسات كقوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد
اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد على ان المقصود من الآية تحريض طالب الاجر في الانفاق على الانفاق

فانه اذا علم انه يحصل له على الواحد سبعمائة من الاجر لم يقصر في الانفاق كما ان طالب الربح في الدنيا لو علم انه يحصل له
من حبة يزرعها سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة لم يترك الزراعة فالمقصود حاصل سواء وجد مثل هذا الزرع
او لا والحاصل ان المقصود من التمثيل تخييل لاضعاف لا تحقيقها **قوله** والله يضاعف اما ان يجعل
كاللازم اى يفعل تلك المضاعفة وهى الى سبعمائة او يقدر له مفعولا وهو سبع المائة **قوله** وفى نوابغ
الكلم النوابغ لغة النوادر ونوابغ الكلم كتاب صنفه جار الله **قوله** صفوان مثلان الآلاء النعم جمع الى
والالاء على وزن فعال شجر حسن المنظر مر الطعم **قوله** بقوله ثم استقاموا فى قوله الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا الان ثم ههنا للتراخى فى الرتبة **قوله** الموصول لم يتضمن ههنا معنى الشرط فيه اشكال وهى
ان من القواعد النحوية ان المبتدأ اذا كان موصولا صلته فعل او ظرف او نكرة موصوفة باحدهما تكون متضمنا
للشرط لدلالة الفعل المحقق او المقدر على السببية فلذلك صح دخول الفاء فى الخبر ولا شك ان هذا لا يتوقف
على تضمين معنى الشرط وفى قوله والفرق بينهما من جهة المعنى اشعار بان هذا معنوى والفرق الاول لفظى ولا شك
ان تضمين معنى الشرط وعدم تضمينه يتعلق بالمعنى كما ان دلالة الفاء على السببية يتعلق بالمعنى فلم صار
احدهما لفظيا والآخر معنويا **قوله** اذا وجد منه ما يثقل على المسؤول اى اذا رد الفقير فربما يشق عليه
ويحمله على بذاء اللسان فيعفو المسؤول عنه كان لا يتصدق ولو ذكر ويعفو عنه خير من ان يتصدق عليه
ويؤذيه **قوله** لاختصاصه بالصفة فان قيل هذا انما يصح فى المعطوف عليه واما فى المعطوف وهو
مغفرة فلا لانها غير موصوفة فالجواب انها ايضا موصوفة لما يبين من تفسيرها لانها اما من الله او من
المسؤول او من السائل **قوله** مثله ويتعقبه فالمنافق كالصفوان ونفقته كالتراب ورياءه
كالوابل **قوله** على سائر العبادات متعلق بقوله وليثبتوا منها اى ليجعلوا بعض انفسهم ثابتا
على العبادات الشاقة فمن للتبعيض مفعول للتثبيت وبيانه ان النفس لا ثبات لها فى موقف العبودية
الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها امران الجوع والمال فاذا كلفت بانفاق المال تصير
مقهورا من بعض الوجوه واذا كلفت بذل الروح ايضا تصير مقهورة من جميع الوجوه فمن بذل ماله لوجه الله
تعالى فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل روحه وماله معا وهو الذى ثبتها كلها واما فى الوجه الثانى
فالمفعول مقدر وهو الاسلام ومن للابتداء اى ابتاتا للاسلام واقرارا به من خلوص الاعتقاد وكذا فى الوجه
الثالث لان المفعول المقدر هو خلوص الايمان والتثبت فى الوجه الاول من الثبات وفى الوجهين الاخيرين
من الثبوت **قوله** والمعنى ومثل نفقة هؤلاء ذكر فى هذا التشبيه وجهان قدر فى الوجه الاول
مضافا وشبه حال نفقتهم بحال الجنة ووجه الشبه الزكاء اى الازدياد تقول زكى الزرع لغا اى نمى وهو
تشبيه المفرد بالمفرد وقوله ضعفين مثلى ما كان اى المراد بالضعف المثل كما يراد بالزوج الواحد
فى قوله من كل زوجين اثنين وقوله بسبب الوابل يتعلق بقوله فاتت ووجه الشبه الزيادة لان النفقتين
تزيدان حسن حالهم كما ان المطرين يزيدان ثمر الجنة وهذا زائد وذاك مزيد **قوله** وعن عمر
عطف على قوله وهذا مثل لمن يعمل الاعمال الحسنة لان هذا وجه آخر فان احباط الاعمال الحسنة فى الاول
للرياء وفى هذا الوجه للمعاصى وقوله وعن الحسن يحتمل الوجهين وقوله ومن الناس شيخ كبير
اشارة الى الممثل به وقوله وان احدكم اشارة الى الممثل والجملتان بيان لقوله مثل وقوله افقر ما كان

بالنصب

بالنصب والرفع اما النصب فعلى ان يكون ظرفا لقوله ضعف جسمه وكثر صبيانه وما مصدرية والوقت
مقدر اى ضعف جسمه زمانا افقر ما هو منه الى جسمه والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف والجملة صفة لموصوف
محذوف والتقدير ضعف جسمه زمانا هو افقر ما هو منه واسناد افقر الى الزمان على التقديرين مجازى كما
فى نهاره صائم والتقدير ان احدكم والله افقر ما يكون الى عمله اذا انقطعت الدنيا فاذا كان يوم القيامة وجد
اعماله محبطة فيتحسر عند ذلك تحسر شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه فى زمان افقر ما كان الى جنته
وهلكت تلك الجنة بالصاعقة فبقى متحيرا وقال الامام هذا مثل لمن يتبع انفاقه بالمن والاذى وهو انسب لما
ذكره المصنف من احباط العمل بالرياء فان الرياء ليس بعيد وبالمقام فان الكلام المتقدم والمتأخر فى الانفاق
قوله علام عطف تقديره ان الواو تقتضى معطوفا عليه ولا يجوز عطفه على ان تكون لان ان الناصبة
لا يدخل على الماضى فعلى اى شىء عطف اجاب بان الواو للحال من احدكم وقد مقدرة ويجوز ان تكون عطفا على المعنى
لان يود ان تكون فى معنى يود لو كانت كانه قيل لو كانت له جنة واصابه الكبر كما فى قوله تعالى فاصدق واكن لانه فى قوة
وان اخرتنى الى اجل قريب اصدق واكن ولما كان معنى يمكن ان يعبر عنه بعبارتين مختلفتين صح ان يعامل مع كل واحد
منها ما يصح ان يعامل مع الاخرى وفيه نظر لان قوله واصابه الكبر لو كانت عطفا على لو كانت له جنة لزم دخول
اصابه الكبر فى حيز التمنى وليس بمراد والوجه ان تكون عطفا على قوله ايود لانه فى معنى التمنى كما تكون قوله فاصابه
اعصار عطف عليه **قوله** ومعناه ومن طيبات ما اخرجنا اعلم ان السؤال لم ما ترك من لتكون ما اخرجنا
عطفا على ما كسبتم ويشملهما الطيب فالجواب بان المعنى ومن طيبات ما اخرجنا لا يطابقه لان السؤال باق
كما كان ولعل توجيه السؤال بان ههنا عبارتين احديهما تعتبر من ويفيد شمول الطيب والثانية ولا تفيده فالعبارة
الاولى اولى فلم لم يوردها اجاب بان العبارة الثانية ايضا تفيد شمول الطيب لان المضاف وهو الطيبات
فقدر بناء على قرينتين سابقة وهى ذكر الطيبات ولاحقة وهى النهى عن يمم الخبيث فلا اولوية ثم ان سئل عن
اختيار هذه العبارة على العبارة الاولى مع انها اقصر واحتياج الثانية الى التقدير فالجواب ان تكرار من يفيد
تعدد الانفاق كما فى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم **قوله** كانك لا تبصر اشارة الى قوله الا ان تغمضوا
استعارة تبعية واقعة على سبيل التمثيل تشبيه حال من يتسامح فى بيعه ولا يستقصى فى اخذ العوض بحال من
رأى شيئا يكرهه فيغمض عنه عينه لئلا يراه واما قراءة تغمضوا على البناء للمفعول فهى على اغماض العين فان الاغماض
اما اغماض عينه او اغماض عن غيبه تقول اغمضت عين الميت وغمضتها فتغمضوا فيه عبارة عن رفعوا
فى الردى ويحذبوا الى اخذه كانكم تغمض اعينكم حتى لا ترونه فهو ايضا استعارة تبعية وبعضهم حمله على اغماضهم
حتى يرجع الى المعنى الاول وهو المساهلة فمعناه تومروا بالاغماض فتوجدوا مغمضين **قوله** الوعد يستعمل
فى الخير والشر اى لفظ فلان بالمفعول تقول وعدته خيرا ووعدته شرا واما اذا اطلق فقيل فى الخير الوعد وفى الشر
الوعيد **قوله** اغراء للمأمور يعنى شبه اغراء الشيطان على البخل بامر للمأمور استعارة الامر
للاغراء فهى استعارة تبعية **قوله** العلام الفعال تفسير الحكماء تنبيه بذلك على ان قوله اولوا الالباب
مظهر وضع موضع المضمر وما تضمنت الاى هو الانفاق من الطيباب وترك الخبيث **قوله** عطفا
على محل ما بعد الفاء بناء على ان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء لان الجزم رابط والفاء رابط فاستغنى بالفاء
عن الجزم فلو كان ما بعد الفاء فعلا مضارعا لكان مرفوعا فما بعد الفاء يكون فى محل الرفع وكونك لو قدر المبتدأ

يكون الجملة معطوفة ايضا على ما بعد الفاء وهو خير لكم وانما قدر ليوافق الجملة الاسمية ويجوز ان يكون جملة مبتدأة اي منقطعة
عن الجزاء فيكون معطوفة على الجملة الشرطية ولما كان الفعل للصدقات يكون الاسناد مجازيا **قوله** يلطف من
يعلم ان اللطف ينفع فيه على وفق مذهبه واما عند اهل السنة فالهداية من الله ومشيئته كالاضلال **قوله** نزلت
الى قوله تعالى ليس عليكم هداهم ولكن الله يهدي من يشاء الآيات وههنا نظر وهو ان هذه الروايات متفاضلة في ان تلك
الآيات انما نزلت في الانفاق على الكفار فيكون الضمير في هداهم لا يرجع الى المنفقين بل الى المنفق عليهم ولا تعلق
لتلك الآيات بالنهي عن المن والاذى واثبات الحث كما فسر قال الامام المعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك
حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم وما تنفقوا من خير
فانما هو ليحصل لانفسكم ثواب فليس يضركم كفرهم وما تنفقون وتتصدقون على اقاربكم المشركين الا لوجه الله فانفقوا
عليهم فان ما تنفقوا من خير يوف لكم جزاؤه واجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة الى غير المسلم فيكون هذه الآية
مختصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه غيره **قوله** في تسع آيات اي تقدير
فعل للجار والمجرور في الآية كما تقدر في قوله تسع آيات خاطب الله تعالى موسى وهرون بقوله في تسع آيات اي اذهبا الى
فرعون في تسع آيات **قوله** وهي سقيفته اي سقف المسجد كان مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسجد
المدينة بعضه مسقفا وبعضه غير مسقف وكانوا في مسقفه الرضخ كسر الحصير والنوى وكانوا يكسرون
النوى ويأخذون عليها الاجرة ويصرفونها في النفقة ممن كان من السر به عنده فضل طعام او شراب اتاهم به
من فضل الحاجة اي عطاياه والبذاء الفحش وفلان بذي اللسان وامرأة بذية ونمام البيت اذا ساقه العود الدبا في جر جرا
اللاحب الطريق الواضح سافه شمه العود الجمل المسن الدباف قرية بالشام ينسب اليها كرايم الابل جرجر
صوت والمعنى ليس له منار يهتدى به فكذلك ليس من هؤلاء سؤال فيقع فيه الحاف وهذا القول هو الصواب لان
الله تعالى وصفهم بالتعفف من السؤال وهو مناف لصدور السؤال عنهم والمقصود التنبيه على سوء طريقة من يسال
الناس الحافا **قوله** عشرة بالليل كانت جهة الليل فيها مقصودة سواء كانت الصدقة بالسر او
العلانية وعشرة بالنهار جهة النهار به مطلوبة سرا وعلانية وعشرة في السر قصد جهة الاسرار فيها سواء كانت
بالليل او النهار وعشرة في العلانية على ذلك وفي تقديم الليل على النهار والسر على العلانية اشارة الى ان صدقة
السر افضل **قوله** على لغة من يفخم التفخيم هو التلفظ بما يكون بين الواو والالف فلهذا كتبت لغة واوا
والقياس ان تقتصر على الواو في الكتابة لانه في مقام الالف لكن زيدت الالف تشبيها لذلك الواو بواو الجمع **قوله**
من زعمات العرب لما اضافوا الصرع الى الشيطان خوطبوا على ما تعارفوا والا فالشيطان لا يقدر على ذلك
لقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم وكذلك يقال رجل ممسوس اي مسه الجني على زعمهم فقوله
وان الجني يمسهم عطف على قوله من زعماتهم والغوير وهذا ايضا ان الجني يمسهم وهذا من المصنف ليس انكارا
لوجود الجن فانه مصرح به في القرآن بل انكار لزعمهم يزاحمون المصروع والمجنون وقوله كما يقوم المصروع
من جنونه فيه ضعف ظاهر والاولى ان يقال كما يقوم المتخبط من الجنون خبله افسد عقله الاحداث
جمع حدث وهو التراب يوفضون يسرعون **قوله** شبهتهم يعني استحلوا الربوا واستدلوا على حله
بقوله الربوا مثل البيع فلما كان البيع حلالا كان الربوا كذلك لما ان الربوا كالبيع فلان من باع درهما بدرهمين
كمن اشترى ثوبا بدرهم فباعه بدرهمين ومن اعطى درهما بدرهمين الى شهر كمن باع ثوبا يساوي درهما

في الحال بدرهمين الى شهر لا فرق في العقل بين الامرين واجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بحرف واحد وهو قوله
واحل الله البيع وحرم الربوا ووجه الجواب ان ما ذكرتم معارضة النص بالقياس وهو من عمل ابليس لما امره الله تعالى بالسجود
لآدم عارض النص بالقياس وقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين على ان بين البابين فرقا وهو ان من باع
ثوبا يساوي درهما بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلا بدرهمين فلا شيء من الدرهمين الا في مقابلة شيء من الثوب واما
اذا باع درهما بدرهمين فقد اخذ الدرهم الزائد بغير عوض ولا يمكن جعل الامهال عوضا اذ الامهال ليس مالا حتى
يكون في مقابلة المال **قوله** جيء به على طريق المبالغة هذا قلب التشبيه وهو ابلغ من التشبيه لان حق المشبه به ان
يكون اعرف بوجه الشبه واقوى فاذا عكس صار المشبه اقوى من المشبه به **قوله** وهذا دليل بين على
تخليد الفساق فيه منع لان الآية المتقدمة في اكل الربوا المستحلين له والضمير في قوله ذلك بانهم قالوا يرجع الى الذين
ياكلون فيكون المراد بقوله فانتهى الانتهاء عن اكل الربوا واستحلاله وبقوله ومن عاد العود اليه ايضا وهو الكفار
لا الفساق ويدل عليه صريح قوله والله لا يحب كل كفار اثيم فان الكفار وضع موضع ضمير من عاد اشعارا
من ضعيف فقال بان العايد الى الاستحلال مبالغ في الكفر وحمله على التغليظ خلاف الظاهر **قوله**
احذوا ما شرطوا شروع في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا فارضوا
اي فارضوا له ما ارضوا لكم ما في حكمه حيف ميل وقوله وان كنتم مؤمنين شرط جزاؤه ما دل عليه قوله اتقوا الله
وذروا ما بقي من الربوا فان قلت خاطب المؤمنين بقوله يا ايها الذين آمنوا ثم قال ان كنتم مؤمنين فالخطاب
يدل على تحقق ايمانهم وقوله ان كنتم مؤمنين يدل على التردد فيه اجاب بانه يحتمل ان يراد يا ايها الذين ادعوا
الايمان بالسنتهم وح يكون الشرط صحة الايمان وان يراد يا ايها الذين آمنوا حقيقة فيكون الشرط الثبات
على الايمان واليه اشار بقوله يعني ان دليل صحة الايمان وثباته اي صحة الايمان على تقدير وثباته على تقدير آخر
امتثال ما امرتم به من ذلك وهو التقوى وترك الربا **قوله** لا يدي لنا على طريق الالتفات مالي بهذا
الامر يد ولا يدان اي لا طاقة لي به لان المباشرة والدفاع انما يكون باليد فاذا عجز عن الدفع فكان يده معدومتان
قوله يكون ما لهم فيئا فيه نظر لان الخطاب مع المؤمنين لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ومال المؤمنين
كيف يكون فيئا والصواب ان من لم يتب من المؤمنين واصر على عمل الربوا فان لم يكن ذا شوكة عزر
وحبس الى ان يتوب وان كان ذا شوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية كما حارب ابو بكر مانعي الزكوة
ولذا القول لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى **قوله** وقرئ بهما مضافين اي الى ميسرة
وميسره واول البيت ان الخليط اجدوا البين فانجرد والخليط اسم جمع بمعنى المخالط كالنديم والمنادم والجليس
والمجالس واحد صار واجد فانجرد اي مضوا وعدا الامر اي عدة الامر حذفت التاء عند الاضافة وقيل اريد
بالتصدق الانظار قال الامام هذا القول ضعيف لان وجوب الانظار ثبت بالآية الاولى فلا بد من
حمل هذه الآية على فائدة زائدة ولان قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب وقوله فيوخر روي بالنصب
سعد به فيوخر وقوله وجعل من لا يعمل به جواب سؤال وهو ان يقال قوله ان كنتم تعلمون شرط لثبوت
خبرية التصدق ولا توقف لخيرية التصدق على العلم بها ضرورة ان التصدق خير وان لم يعلم اجاب
بان المراد تصدقوا خير لكم ان علمتموه لكن عبر بالعلم عن العمل تنبيها على ان من لم يعمل فكأنه لم يعلم وان علم
قوله لو لم يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الدين فمنع بجواز ان يقال فاكتبوه والضمير للمصدر وهو

الداين ويمكن ان يجاب بان التداين لغة اطلق ليس معناه الا مقابلة الدين وهو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق
فلو قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه والضمير للتداين فربما يتوهم ان بيع الدين بالدين جائز والكتابة مندوبة فلا
بد ان يذكر الدين ويقال فاكتبوا الدين لا الدين فلم يجئ النظم بذلك الحسن لان النظم الطبيعي اثبات الدين ثم
استحباب كتابته ولو قيل فاكتبوا الدين لكان اولا اثبات الكتابة فان قلت لما ذكر التداين قلت
اثبات التداين غير معتبر لانه يوهم مقابلة الدين بالدين ولما قيل تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه والضمير للتداين
فربما يتوهم ان بيع الدين بالدين جائز والكتابة مندوبة فلا بد ان يذكر الدين ويقال فاكتبوا الدين لا الدين فلم يجئ النظم
بذلك الحسن لان النظم الطبيعي اثبات الدين ثم استحباب كتابته ولو قيل فاكتبوا الدين لكان اولا اثبات الكتابة
فان قلت لما ذكر التداين ثبت الدين قلت اثبات التداين غير معتبر لانه يوهم مقابلة الدين بالدين ولما
قيل تداينتم بدين كان معناه تعاملتم بدين وح ارتفع ذلك الوهم ويمكن ان يوجه هذا جوابا عن اصل السؤال
وجواب اخر عنه انه ذكر الدين وقيده بالاجل وذلك اظهر في تنويع الدين الى الحال والمؤجل من ان لا يذكر الدين قوله
والعدل متعلق بكاتب صفة له فيه اشكال لان بالعدل لو كان صفة لكاتب لكان ظرفا مستقرا فهو متعلق
بمحذوف لا بكاتب وقوله يكتب بالسوية دال على ان بالعدل مفعول مطلق اى كاتب كتابة بالسوية ولا احتياط
فلعل المراد بالصفة الصفة اللغوية لا النحوية فان الكتابة بالعدل من صفات الكاتب وفي وصف الكاتب
بالعدل انه لا بد ان يكون فقيها لان مراعاة العدل والسوية من الامور الخطيرة لا يتمكن منها الا الفقيه الكامل
العالم بكتابة الشروط والصكوك قوله للتوكيد متعلق بقوله ثم قيل يعني نهى عن الامتناع عن الكتابة
المقيدة ثم امر بمطلق الكتابة فيحمل على المقيد فيفيد تاكيدا واما الوجه الثاني فلا يفيد التاكيد لان النهي عن امتناع
مطلق الكتابة لا يدل على الامر بالكتابة المقيدة وفيه نظر لانه لما كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهيا
فبطريق الاولى ان يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية منهيا والنهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية امر بها
فيكون الامر بالكتابة الشرعية صريحا للتوكيد وايضا اذا ورد مطلق ومقيد يحمل المطلق على المقيد
سواء تقدم المطلق او تاخر فكما حمل الامر بمطلق الكتابة في الوجه الاول على الكتابة المقيدة ليفيد التاكيد فلم لم
يحمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتاكيد قوله لا يكون المتمكن الامر وجب
عليه الحق الحصر مستفاد من تعليق الحكم بالوصف فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والاصل
عدم علة اخرى قوله او ترجمان عطف على وكيل فان قلت فسر السفيه بالمحجور عليه
والضعيف بالصبي والشيخ المختل وغير المستطيع بالاخرين ثم خص الوصي بالسفيه والصبي والوكيل
والترجمان بغير المستطيع واهمل الشيخ المختل قلت لا اهمال لدخوله في غير المستطيع هذا في كلامه
واما غير المستطيع في القرآن فلما كان الشيخ المختل داخلا في الضعيف لا جرم خص بمن له عي او خرس
لئلا يتداخل الاقسام قوله وعثمان البتي بياع البت وهو الكساء الغليظ وهو خليفة الحسن
البصري قوله ارادة ان تضل لقائل ان يقول قدر فليشهد رجل وامرأتان وجعل ان تضل
مفعولا له بتقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو الامر بالعكس اورد السؤال بان الضلال ليس
مرادا لله تعالى ولعله انما قدر الارادة لان الضلال وان كان فعلا لفاعل الفعل المعلل لكنه ليس مقارنا للوجود
ويمكن ان يجاب بان المراد بقوله فليشهد ليس امر الرجل وامرأتين بتحمل الشهادة لان الكلام في المعاملين لا ارم

بالشهادة

الى عاصم لضعف في طريق الرواية وثانيهما ما اجمعت عليه القراء وهي فتح الميم واسقاط الهمزة فوجه
القراءة الاولى بانه لما وقف على ميم انتهى تلك الكلمة فيكون كلمة الله ابتداء الكلام فلا بد من قطع الهمزة والقراءة
الثانية بان اسقطت الهمزة ونقلت حركتها الى الميم ليدل عليها ثم سأل نفسه بان نقل الحركة موقوف على
ثبوتها وثبوت الحركة موقوف على ثبوت الهمزة والهمزة لم تثبت في الدرج فلم يتصور نقل الحركة واجاب بان
سكون الميم لما كان على الوقف لم يكن هناك درج لان الوقف يبين انتهاء الكلام فلا اتصال للميم بالله
فيكون الهمزة في حكم الثابت فحذفت تخفيفا والقيت حركتها على الميم كواحد اثنان اسقطت الهمزة ونقل
حركتها الى الدال ليدل عليها فان قلت لما لم يكن هناك درج كان الكلام منقطعا عند الميم مبتديا
بالله فلا بد من سكون الميم وثبوت الهمزة فلم قال الميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت
فنقول انه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو اذا انقطع الميم عن الله لا يجوز تخفيف الهمزة ونقل
حركتها لان شرط تخفيفها ان لا يكون مبتدأ بها والجواب ان الميم وان كان منقطعا في الامر نفسه عن الله لكن
اجرى الوصل مجرى الوقف فخفف الهمزة ونقل حركتها وان كان الميم ثابتة على سكونها والهمزة ثابتة على كونها مبتدأ
بها بدليل قولهم ثلثه اربعه فانه نقل حركة الهمزة الى الهاء مع الوقف عليها هذا ما ذهب اليه المصنف وزعم سيبويه
وابو علي وغيرهما ان حركة الميم لالتقاء الساكنين فان الميم ساكنة وبعدها لام التعريف ساكنة فحرك الميم بالفتح
لا بالكسر لخفة الفتحة ولا بقاء على تفخيم لفظ الله والى هذا المذهب اشار بقوله فان قلت هلا زعمت
انها حركة لالتقاء الساكنين ولا شك ان لزوم التقاء الساكنين مبني على ان سكون الميم للبناء فانه لو كان للوقف
لكان منقطعا عن الله فلا يلاقي عنهما ولعل المصنف نزل عن هذا المقام فاجاب بانه لا يجوز ان يكون
حركة الميم لالتقاء الساكنين اما اولا فلان التقاء الساكنين مغتفر في الوقف كما في ابرهيم فلو كان
موجبا للتحريك لحرك احدهما لم يغتفر في الوقف واما ثانيا فلان التقاء الساكنين لو اوجب الحركة لزم
ان يحرك الميم من لام كما حرك من ميم واما ثالثا فلانه لو كان موجبا لتحريك الميم لم يضطر في تحريكه الى حرف
ساكن اخر وهو اللام كما زعموا لان التقاء الساكنين حاصل وان لم يلحق الساكن الاخر وهما الياء والميم فان قلت
بين التقاء الساكنين في الوقف وبينه فيما نحن بصدده فان النطق بالساكنين ممكن في الوقف واما
في مسئلتنا فقد اجتمع فيه ثلث سواكن وامتنع النطق بها فلهذا حرك اجاب بان الحركة لو كان لملاقاة
ساكن وامتناع التلفظ لزم ان لا يتحرك الدال من واحد اثنان لامكان التلفظ بالساكنين فيهما كما اذا وقف
على اصيم تصغير اصم ومديق تصغير مدق وهو ما يدق به امكن التلفظ بالساكنين وهما الميمان في اصيم
والقافان في مدق فلما حرك الدال من واحد علم ان حركتها ليست لالتقاء الساكنين وامتناع التلفظ بل لنقل حركة
الهمزة فان قلت لو كان حركة الميم هي الحركة المنقولة من همزة الله لما وجه القراءة بالكسر وهمزة الله ليست
مكسورة اجاب بان هذه القراءة غير مقبولة فان قلت صرح في المفصل بان حركة الميم لالتقاء الساكنين
بقوله في التقاء الساكنين هي التقاء الساكنين في الدرج على غير حده مما كان الاول غير مدة فالوجه تحريكه كالاول
نحو الم الله فما عدا مما بدا فنقول جرى في المفصل على مذهب سيبويه لانه مختصر كتابه واما في هذا الكتاب فحقق
ما تقتضيه البحث ولا اجتهاد قوله وتكلف اشتقاقها زعم الكوفيون التورية تفعلة من ورى
الزند يرى اذا خرجت ناره واصلها تورية فقلبت الياء الفاء لتحركها وانفتاح ما قبلها سميت بذلك لان

كما سقطت من اللفظ لا من الكتابة ه

سبب للهداية كما قال تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وقال اهل اللغة الانجيل افعيل من النجل وهو الاصل سمي
به لانه اصل العلم والحكمة قال المصنف انما يصح هذا لو كانا عربيين وفيه نظر لجواز ان لا يكونا عربيين ويعتبر
فيهما الاشتقاق لموافقتهما العربية كما ذكره في طالوت **قوله** ونحن متعبدون بفتح البا من تعبده الله
الخلق استعبدهم اى نحن مامورون بشرايع من قبلنا وبكسر البا بمعنى التعبد المتنسك **قوله** من كتبه
اى من هذه الكتب نشر لما سبق من قوله جنس الكتب او الكتب التي ذكرها فعلى الاول من باب عطف العام
على الخاص تخصيصا للخاص بمزيد شرف وعناية كقوله تعالى والشمس والقمر والنجوم وعلى الثاني من باب
عطف الصفة على الموصوف على سبيل التجريد جرده عن الكتب بمعنى كونها تفرق بين الحق والباطل وعطف
عليها كما في قولهم مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة **قوله** وهو ظاهر لان الكتب المشهورة اربعة
القرآن والتورية والانجيل والزبور فلما ذكرت الثلثة علم ان المذكور بعدها الزبور قالت الامام في اطلاق
القرآن على الزبور بعد لان المراد بالفرقان ما يفرق بين الحق والباطل وليس في الزبور الا الموعظة وفيه
نظر لان الموعظة ايضا فارقة بين الحق والباطل واذا حمل على القرآن فمعنى قوله نزل اولا وانزل ثانيا
انه وهي الدلالة على كيفية النزول وهي انه نزل من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا جملة واحدة كما قال انا انزلناه
في ليلة القدر وفي ليلة مباركة ومن سماء الدنيا منجما في ثلث وعشرين سنة بخلاف الكتب السابقة فليس لها
الا الانزال **قوله** بايات الله لما بين التوحيد بقوله الله لا اله الا هو الحي القيوم وذكر الكتب الفارقة بين الحق
والباطل والايمان والكفر اوعد المعاندين وهم الذين كفروا بايات الله اشد ايعاد بقوله لهم عذاب
شديد وبقوله والله عزيز ذو انتقام لان تنكيره يدل على شدته ولا سيما وقد اقترن بصفة العزة فانه لما
كان غالبا على جميع الموجودات كان انتقامه اقوى الانتقامات وبقوله ان الله لا يخفى عليه شيء وانما عبر عن العالم
بالارض والسماء لان المقام مقام الوعيد والوعيد انما يحصل لو بين ان الله لا يخفى عليه احوال العباد حتى
يجازيهم على كفرهم وايمانهم والعباد واحوالهم ليست من السماء والارض بل من العالم فيكون المراد بالسماء والارض
العالم اطلاقا للجزء على الكل **قوله** هذا احتجاج اى على النصارى احتج على ان عيسى ليس ربا
لانه مصور في الرحم من وجهين احدهما ان الله تعالى صوره في الرحم كما صور غيره فكما ان غيره عبد الله كذلك
هو عبد والعبد لا يكون ربا والثاني انه لما كان مصورا في الرحم يخفى عليه شيء واقله تصويره في الرحم والله
لا يخفى عليه شيء فقوله وكان يخفى عليه عطف على خبران وهو قوله عبد المعتبر **قوله** بان حفظت
من الاحتمال ما يلوح من هذا الكلام ان المحكم ما يكون له معنى لا يكون له احتمال بمعنى آخر والمتشابه ما يكون له معنى
ويكون له احتمال معنى آخر فاللفظ المفيد للمعنى ان لم يحتمل معنى آخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه وهذا
خلاف ما عليه ائمة الاصول والمتشابهات تحمل على المحكمات كما تحمل قوله الى ربها ناظرة وهو متشابه
على قوله لا تدركه الابصار وهو محكم وكما يحمل امرنا مترفيها على الا نامر بالفحشاء والسؤال عن فايدة انزال
المتشابه قد ذكر فيه اربعة فوايد ولنا ان الايات لو كانت كلها محكمات لتعلق الناس بها واقتصروا عليها
في الاعتقادات والاعمال فاعرضوا عن طريق النظر والاستدلال فيبقون في ظلمات التقليد ولم يهتدوا
الى معرفة الله التي لا تحصل الا بالنظر والاستدلال بخلاف ما لو كان بعض الايات متشابها فان معرفة
المتشابهات محوجة الى النظر والاستدلال مثلا لو تاملنا قوله تعالى يد الله فوق ايديهم واتفق بان يعرف ان

ليس

ليس المراد من اليد الجارحة فلا بد من الاستدلال على ان الله ليس بجسم بالدليل العقلي الموقوف على النظر فقوله
من النظر والاستدلال بيان لما في قوله عما يحتاجون فيه كانه قال لاعرضوا عن النظر الذي يحتاجون الى الفحص
والتأمل وقوله ولما في المتشابه عطف على قوله لو كان كله محكما وتقدير الكلام لما كان القرآن كله محكما لانه
لو كان كله محكما الى آخره ولما في المتشابه والضمير في منه راجع الى ما يتناقض في ظاهره وصح اضافته اليه لان
ما يتناقض لانه متعدد وقوله اذا وجواب اذا والجملة خبر ان **قوله** اى لا يهتدى الى تاويله الحق
لا يجوز اطلاق الاهتداء على الله تعالى لما فيه من ايهام سبق جهل او ضلال لان اهتدى مطاوع هدى وقد انعقد
الاجماع على امتناع اطلاق الالفاظ الموهمة على الله تعالى والتاويل صرف اللفظ الى معنى مرجوح وفلان بعض
في العلم بضرس قاطع اى تمكن في العلم كل التمكن **قوله** والاول هو الوجه اما اولا فلانهم لما فسروا
المتشابه بما استاثر الله بعلمه رجع معنى قوله وما يعلم تاويله الا الله الى انه لا يعلم تاويل ما يختص بعلم الله الا الله
ومن المعلوم انه لا فايدة في هذا الكلام واما ثانيا فلان الراسخون في العلم في مقابلة الذين في قلوبهم زيغ وقد حكم
عليهم بانهم لا يعلمون تاويله الحق فلا بد ان يكون حكم الراسخون في العلم العلم بتاويله ولا سيما وقد وصفوا بالرسوخ
في العلم وربما توجه الوجه الثاني بان كلمة اما مذكورة في قوله واما الذين في قلوبهم زيغ واما لا تكاد توجد في التنزيل
وما بعدها رفع الاوهي او بثلث كقوله تعالى واما السفينة واما الغلام واما الجدار على ان وضع اما للتفصيل
فان جيء باما مفردا فلا بد من اما اخرى مقدرة فالمعنى واما الراسخون في العلم فيقولون فلما حذف اما لدلالة
الكلام عليه حذف الفاء ايضا لانه من احكامه وقراءة عبد الله وقراءة ابي يؤيد هذا المعنى والنظم يساعده
لانه من باب الجمع والتقسيم والتفريق الجمع قوله هو الذي انزل عليك الكتاب والتقسيم قوله منه آيات
محكمات واخر متشابهات والتفريق فاما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد من جعل الراسخون قسيما له كانه قيل
واما الزايغون فيتبعون المتشابه واما الراسخون فيتبعون المحكم ويردون المتشابه الى المحكم ويقولون كل
من عند الله لا يقال الوقفان متناقضان لان الوقف على الله يستلزم حصر علم التاويل في الله تعالى والوقف على
الراسخون في العلم يستلزم عدم حصر العلم في الله تعالى لانا نقول غاية ما في الباب عدم صحة احد الوقفين ولا باس
به لعدم تواتر ما هو من قبيل الاداء **قوله** لا تزغ قلوبنا ظاهر معناه لا تضلنا لان زيغ القلوب في
مقابلة الهداية ومقابلة الهداية الاضلال فيلزم ان يكون الاضلال من الله كما ان الهداية من الله لكن هذا ليس موافقا
لمذهبه فلا جرم اوله باحد امرين اما الكسب او منع اللطف **قوله** معناه ان الاتيان ينافي خلف
الميعاد ولما خاطب بقوله ربنا انك جامع الناس ثم التفت بقوله ان الله وضع هذا المظهر وهو لفظ الله
موضع المضمر المخاطب افاد صريحا ترتب الحكم على هذا الاسم وهو يستلزم المنافاة بين الالهية وخلف
الميعاد **قوله** من في قوله من الله اى للبدل واللام في الذين كفروا للجنس لو كان المراد بهم من كفر برسول
الله صلى الله عليه وسلم وعلى الثاني للعهد وقوله اى ان تغني عنهم او توقد بهم نشر لقوله ويجوز ان يتصب
محل الكاف بلن تغني او بالوقود يعني يجوز ان يكون كداب آل فرعون مصدرا لقوله لن تغني فيقال لن تغني
عنهم كداب آل فرعون اى كعدم الاغناء عنهم فان عدم الاغناء عن آل فرعون دأب وحال لهم وكذلك يجوز
ان يكون مصدر الوقود النار لان معناه توقد بهم النار فيقال اولئك توقد بهم النار كداب آل فرعون اى كما
توقد النار بآل فرعون واتقاد النار بهم شان وحال لهم وهذا كما تقول انك لتظلم الناس كداب ابيك فانه

مصدر لان معناه كظلم ابيك وظلم ابيك دابه وشانه وكما تقول ان فلانا محارف اى محروم عن الحظ والرزق كداب اسه اى كما حورف ابوه فان المحارفة من شان اسه ثم كداب آل فرعون ان كان مرفوعًا خبر مبتدا هو داب هولاء يكون معناه ان حال هولاء كحال آل فرعون فى الكفر والتكذيب وما فعل بهم من تعذيب بسببهم فيكون التشبيه تمثيليا وان كان منصوبًا على المصدر فوجه الشبه امر واحد وهو عدم الاغناء اولا نعاد فالوجه عقلى وقوله تعالى كذبوا باياتنا جملة استينافية لكون تفسيرًا لدابهم مما فعلوا اى كذبوا وفعل بهم اى اخذهم الله بذنوبهم وهذا انما يكون لو كان كداب مرفوع المحل اما لو كان منصوبًا فهو استيناف لبيان السبب **قوله** فنزلت يتعلق بقصى اليهود واما بالقصة الاولى فكانه قيل فلما كان يوم احد شكوا فنزلت يعنى قل لليهود لا تشكوا اى بان غلبت سكون الغلبة عليكم فستغلبون وتحشرون واما بالقصة الثانية فظاهر **قوله** معنى القراءة بالتاء ان الله تعالى لما اخبر النبى صلى الله عليه وسلم بان الكفار سيغلبون ويحشرون ثم قال للنبى اخبرهم بهذا يعنى ان تقول لهم ستغلبون وتحشرون بالتاء لان الاخبار بمعنى كلام الله تعالى لهم فلا بد من نقله بالتاء والحاصل ان الاخبار فى التاء بمعنى كلام الله وفى الياء باللفظ فقوله وهو الكاين من نفس المتوعد به راجع الى معنى سيغلبون ومن بيانه واللام فى المتوعد بمعنى الذى والضمير فى به راجع الى اللام والمعنى ان معنى سيغلبون هو الثابت الذى هو نفس المتوعد به وهو مدلول اللفظ ولو حذفت هذه الجملة للمتتبع برمتها من البين لم يضر فان الكلام بدونها تام **قوله** يرونهم مثليهم فى ضمير الفاعل فى يرونهم قولان احدهما انه يعود الى المشركين فالمعنى يرى المشركون المسلمين مثلى عدد المشركين قريبًا من الفين اذا كان عددهم الفا تقريبًا او مثلى عدد المسلمين ستمايه وبضعًا وعشرين لما كان عددهم ثلثمايه وبضعة عشر ويدل عليه قراءة نافع لان الخطاب لمشركى مكة فيكون ضمير الفاعل فى يرونهم للمشركين قطعًا وح ان جعلنا ضمير مثليهم للمسلمين فالمعنى واضح وان رددناه الى المشركين كان فيه التفات من الخطاب الى الغيبه واليه اشار بقوله مثلى فئتكم الكافرة وح يكون فى الاية ثلث التفاتات لانه التفت اولا فى قوله واخرى كافرة ثم فى قوله يرونهم ثم فى قوله فى مثليهم وقوله وتظيره يعنى ان فى عرصة القيامة مواقف يتساءل فى بعضها من الذنوب ولا يتساءل فى بعضها فتقليل المسلمين وتكثيرهم بحسب اختلاف الازمنة كان السؤال وعدمه بحسب اختلاف الامكنة القول الثانى ان يرجع الى المسلمين اى يرى المسلمون المشركين مثلى المسلمين لا مثلى المشركين لانه يوجب نصرة الكفار والقاء الخوف فى قلوب المسلمين وانما يرون المشركين مثليهم وكانوا ثلثه امثالهم على ما قرر عليه امرهم ووطنوا انفسهم عليه من منا ومنه الواحد من المسلمين لاثنين من المشركين وقوله بعدما كلفوا جواب سؤال وهو ان يقال هذا يناقض قوله فى سورة الانفال ولقد يكموهم لما التقيتم فى اعينكم قليلا لان مثلى العدد بالنسبة اليه كثير لا قليل اجاب بانهم كلفوا اولا ومنه الواحد العشرة فكان عندهم ان الكفار لو كانوا عشرة امثال المسلمين لقاوموا لكنهم رووا المشركين مثلى المسلمين فيكون المشركون عند المسلمين قليلًا لان ضعفهم قليل بالاضافة الى عشرة الاضعاف وهذا التوجيه منتظم الا ان قراءة نافع لا يساعد عليه لانه لما كان الخطاب فى لكم لمشركى قريش كان الخطاب فى يرونهم للمشركين لا محاله والقراءة بالياء يجب ان يكون موافقة له فى المعنى فيكون ضمير الفاعل فى يرونهم بالياء كناية عن المشركين لا عن المسلمين وقوله وكان ثلثه امثالهم لا تعلق له بالجواب

ولا بالسؤال

ولا بالسؤال وغاية ما يمكن ان يقال هنا انه عطف على قوله يرى والتقدير يرى المسلمون المشركين مثلى المسلمين وكان المشركين ثلثه امثالهم وانت خبير بانه لو اسقط هذه الجملة من الكتاب لما ضر وههنا نظر آخر وهو ان المطلوب نسبة الاثنين الى العشرة وهى ليست نسبة الضعف الى عشرة الاضعاف لان ضعف الواحد اثنين وضعفا الواحد ثلثة فانه لما قلت اضعفت الشى او ضعفته او ضاعفته فلا معنى له الا انك ضممت اليه مثله واذا ضممت الى الواحد مثله يكون اثنين وان ضممت الى الواحد مثليه يكون ثلثة وهكذا تسعة اضعاف الواحد عشرة وعشرة اضعافه احد عشر فالصواب ان قال بالاضافة الى عشرة الامثال وتسعة الاضعاف واجيب بان الضعف هو المثل فاذا اعتبر عدد من الضعف فان اضيف الى شى يكون عبارة عن امثال مضمومة الى ذلك الشى وان اطلق فلا يراد به الامثال قال المصنف فى قوله آتت اكلها ضعفين اى مثلى ما كانت تثمر وكذلك قوله يضاعف لها العذاب ضعفين اى مثلى عذاب غيرها وهذا كالزوجين فانهما اثنان لان كلا منهما تزاوج الآخر فكذا الضعفان اثنان لان كل واحد مماثل الآخر **قوله** وبالنصب على الاختصاص بتقدير اذكر او اعنى فئة تجاهد فى سبيل الله منصوب على المدح واخرى كافرة على الذم واما الحال فموطئة وهى الموطئة للحال فان الحال بالتحقيق ما بعدها كقوله انا انزلناه قرآنا عربيا **قوله** وقال زين للناس عطف على قوله والوجه ان تقصد تخسيسها لا على قوله جعل الاعيان نفس الشهوات كما ذكر لانه مبنى على ذلك الوجه لا على الاول وفى قوله ما هو الا شهوات لا غير عطف بلا مع الا استثناء ولم يجوز عبد القاهر وصاحب المفتاح لان للعطف بلا شرطا وهو ان لا يكون مدخولها منفيا قبلها وهذا الشرط منتف فيه اما الاشتراط فلان لا للنفى فلو كان مدخولها منفيًا قبلها كان نفيًا للنفى ونفى النفى اثبات فيكون مدخولها مثبتًا وهو خلاف وضعها وايضًا لا لنفى ما وجب للاول لا لنفى ما نفى عن الاول واما انتفاء الشرط فيه كما فى قولنا ما يقوم الا زيد لا عمرو وما زيد الا قايم لا قاعد فلان معنى ما يقوم الا زيد ما يقوم احد عمرا كان او غيره فيكون قيام عمرو منفيا قبل لا وكذلك معنى ما زيد الا قايم ما زيد شيئا من القاعد وغيره فالقاعد منفى قبل لا فينبغى شرط العطف بخلاف انما انا تميمى لا قيسى وهو انا لا قيسى لان النفى ما يدل عليه ما قبلها صريحًا والنفى فى المثالين ليس بصريح بل ضمنى وانما الصريح هو الاثبات فلا نفى الا الاثبات فيكون ما بعدها منفيًا كما هو موضوعها وهذا الكلام فاسد لانه لا يلزم من كون مدخول لا منفيا قبلها ان يكون لا نفيًا للنفى وانما يكون كذلك لو كان عطفًا على ذلك المنفى وليس كذلك فانا اذا قلنا ما يقوم الا زيد لا عمرو كان لا عمرو عطفًا على زيد وحكمه الاثبات لا على احد الذى حكمه النفى فان قلت لا النفى الصريح والصريح النفى لا الاثبات قلت لا لما كانت عاطفة يكون لنفى الحكم الذى على المتبوع لا محاله وان لم يكن صريحا ولا لنفى صريحًا لا النفى الصريح وفيه مغالطة بقى ان يقال لما نفى مدخول لا اولا فالعطف بلا تكرار فيقول فيه فائدتان التاكيد والتنبيه على ان القصر بالقياس الى المعطوف لا بالقياس الى غيره على انه يمكن ان يقال ههنا ليس لا غير عطفًا على شهوات بل صفة لها اى ما هو الا شهوات موصوفة بانها ليست غير الشهوات اى موصوفة بانها شهوات صرفة المقنطرة المجموعة والمطهمة التامة الخلق **قوله** خير من ذلكم قال ابو البقاء من ذلكم فى موضع نصب بخير اى بما يفضل ذلكم فعلم منه ان افعل التفضيل لما استعمل بمن يكون مفعوله لان افعل التفضيل فى معنى تفضيله وخالدين حال مقدرة من الذين اتقوا والعامل الاستقرار **قوله** وقد مر الكلام فى ذلك اى فى اول

البتر عند قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الكلم الطيب كل ذكر من تهليل وتكبير وتسبيح وقراة قرآن واستغفار
واقول الظاهر ان المراد هو الدعاء من الاستغفار وغيره لان ساير الاذكار تدخل في العمل الصالح ولان من
العمل الصالح ما اشتمل على الاذكار كالصلوة وههنا العمل الصالح الذي يرفع الاستغفار بالاسحار هو قيام
الليل لانهم يقومونه على سبيل الوسيلة **قوله** شبهت دلالته على وحدانيته بالافعال والايات
بشهادة الشاهد ووجه الشبه البيان والكشف لان الدلالة مبينة للدعوى كاشفة عن صحتها كالشهادة
وكذلك شبه اقرار الملايكة واولي العلم بذلك اي بالتوحيد واحتجاجهم عليه بالشهادة ثم استعمل شهد بدل
دل واقر فهو استعارة تبعية **قوله** قايما بالقسط الباء للتعدية والقسط العدل فيكون معنًا
للعدل وقوله على السوية متعلق بقوله يامر اي يامر عباده بالتكاليف ولا عمال على السوية لا يكلف واحدًا منهم
بشيء زايد او ناقص وقوله حال مؤكدة منه اي فاعل شهد وهو الله والحال المؤكدة هي اللازمة لذي الحال والمعلم لحلافه
قوله انا بني نهشل تمامه عنه ولا هو بالابناء ندعي من الدعوى وعنه متعلق به تقال ادعى فلان في بني هاشم لو
انتسب اليهم ولدعي عنهم اذا عدل نسبه عنهم لاب لاجل اب يشرينا سعنا والمعنى انا لا نرغب عن ابينا
ننتسب الى غيره وهو لا يرغب عنا فيبيعنا بغيرنا من الابناء والضمير في باوى للصايد المذكور قبل
وعطل جمع عاطل وهو الذي لا حلي عليه وشعثا جمع شعثاء وهي التي لا تسرح شعرها ولا تدهنه ولا تغسله
والمراضع اما جمع مرضاع وهي كثيرة الارضاع او جمع مرضع وهي التي ترضع ولا اصل المراضع فاشبعت الكسرة
والسعالي جمع سعلاة وهي اخبث الغيلان اراد الشاعر ان يصف النسوة بصفات هي العطل والشعث
والمراضع لكن خالف بينها في الاعراب ونصب شعثا على الاختصاص دلالة على انها اسوء حالا لانه نصب على
الذم او الترحم فان قلت هلا تقول بعطف شعثا على محل عطل لانه منصوب المحل على المفعولية اقول
لما ذكرنا من انما عدل عن طريق العطف بينهما على اختصاصهن بالشعث وكماله فيهن وهذا المعنى المراد لا يحصل
من العطف قوله لانها حال مؤكدة فان الالهية مقتضية للقيام بالعدل كما ان عطوفا في قولك هذا ابوك عطوفا
حال مؤكدة لان الابوة حاملة على العطف والحال المؤكدة لا تستدعي ان تكون في الجملة التي هي اي الحال زيادة في فايدتها
اي في فايدة الجملة عامل فيها اي في الحال وعامل اسم تكون والمعنى ان الحال المؤكدة لا تستدعي ان يكون عاملها في الجملة
التي الحال مؤكدة لها بل يجوز ان يكون عاملها فيها كقوله تعالى شهد الله ويجوز ان لا يكون عاملا فيها نحو انا عبد الله
شجاعا فان عاملها محذوف وهو احقه واثبته فان قلت هذا ينافي ما في المفصل من ان الحال المؤكدة هي
التي تجيء على اثر جملة عقدها من اسمين لا عمل لهما لتاكيد الخبر وتقرير مؤداه فنقول المراد تعريف الحال المؤكدة
التي يجب حذف عاملها واليه اشار بقوله لا عمل لهما لان الحال اذا تعلق بالاسمين ولا يكون لهما عمل فيهما فلا بد من تقدير
عاملها **قوله** وهو اوجه اي انتصابه حالا عن هو اوجه من انتصابه حالا عن فاعل شهد وكذلك انتصابه
على المدح من هو اوجه من انتصابه على المدح من فاعل شهد اما اولا فلانه اقرب واما ثانيا فلدخول القيام بالقسط
ح في حكم شهادة الله والملايكة واولي العلم كالتوحيد واليه اشار بسوال وجواب **قوله** فايدة يعني
لما اثبت التوحيد والعدل ثم اتى بقوله ان الدين عند الله الاسلام جملة مؤكدة فلو لم يكن المراد بالاسلام التوحيد
والعدل لم يكن ايراده ملايما وفيه ان من ذهب الى التشبيه او تجويز الروية او ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله
لان من اجاز الروية ليس من اهل التوحيد لان الله تعالى لو كان مرئيا لكان في جهة مقابل الرائي فيكون جسما

وكل

وكل جسم مركب فاما ان يكون شيء من اجزايه ممكنا اولا يكون لا سبيل الى الاول والا لزم امكان الواجب فتعين القول
بان كلا من تلك الاجزاء واجب الوجود وهو مناف للتوحيد ومن ذهب الى الجبر ليس من اهل العدل لانه نسب
الظلم وجميع القبايح الى الله تعالى فلا يكون عدلا بل جايرا وايضا لما كان الشخص مجبورا على ما يفعله فتكليفه ضد ذلك
الفعل يكون جورا لا محالة والجواب عن الاول ان اقتضاء الروية الجهة المقابلة انما يكون في الشاهد واما في الغايب
فلا وعن الثاني ان الله يتصرف في ملكه يفعل ما يشاء فلا شيء قبيح بالنسبة اليه وانما ذلك بالنسبة الى العباد **قوله**
قوله ذكرا اولا وجه هذا بانه اثبت الواحدانية على الاختصاص اولا بقوله لا اله الا هو وقرن به اثبات العدل لا على
الاختصاص ثم كرر كلمة التوحيد ليدل على اختصاصه بالصفتين لان الضمير المرفوع فيها راجع الى ذلك الموصوف
بالصفتين فيحصل من رجوع الضمير اليه تخصيص العدل ايضا وهذا كلام مشوش لان معنى اختصاصه بالوحدانية
ليس الا قصر الالوهية وهو معنى لا اله الا هو فلو كان الضمير في الكلمة المكررة راجعا الى الموصوف بالوحدانية
كان معناه لا اله الا الذي لا اله الا هو وايضا الضمير لو كان راجعا الى الموصوف بصفة العدل لم يكن معناه
الا ان لا اله الا الله العدل فمن اين لزم تخصيص العدل بالله تعالى ولعل المراد بالاختصاص هو الاتصاف فليس
كلامه الا ان الضمير في قوله لا اله الا هو اولا ليس معناه الا الذات المجردة المتميزة ثم بعد اثبات الوحدة والعدل
لما كرر لا اله الا هو كان اشارة الى الموصوف بالوحدة والعدل فكانه قال اولا لا اله الا الله وثانيا لا اله الا الله
الواحد في الالوهية والعدل والحاصل ان المصنف يريد ان يبين ان في قوله تعالى شهد الله الى آخره اثبات التوحيد
والعدل اربع مرات المرة الاولى في لا اله الا هو قايما بالقسط المرة الثانية بحسب تكرار لا اله الا الله والمرة
الثالثة في العزيز الحكيم والمرة الرابعة ان الدين عند الله الاسلام لكن السوال باق لان الوحدة في الالوهية
لا معنى لها الا لا اله الا الله فيرجع الكلام الى لا اله الا الموصوف بلا اله الا هو والاولى الاقتصار على ان هو اشارة
الى الوصف بالعدل حتى يكون تكرار الكلمة مشتملا على تكرار الوحدة والعدل ويمكن ان يقال في التكرار تنبيه على انه يجب
الشهادة فانه لما شهد الله والملايكة واولوا العلم فقد صح ان لا اله الا هو وعلى استحباب تكرار هذه الكلمة
فانها اشرف ما يذكر به الله **قوله** الذين اوتوا الكتاب فيهم ثلثة اقوال الاول انهم اليهود والنصارى
والثاني انهم اليهود والثالث انهم النصارى وعلى القول الاول في اختلافهم ثلثة اقوال احدها ان اختلافهم هو تركهم
الاسلام وهو التوحيد والعدل اما تركهم التوحيد فلتثليث النصارى وقول اليهود عزير ابن الله واما ترك العدل
فلانهم قالوا نحن احق بالنبوة من قريش وهذا نسبة الجور الى الله فقوله فثلثت النصارى وقالوا نحن احق
تفسير لقوله تركوا الاسلام وقوله يطاؤن اعقابهم اي يعدون بهم وطيء عقبه اي اهدره وقوله لا اشبهه
من التركيب الذي سنه صاحب المفتاح وقد سبق الكلام فيه **قوله** فان حاجوك الضمير فيه
لاهل الكتاب بدليل قوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب والسماع في قوله الذي ثبت صحته عندكم
كما ثبت في التعطين على صيغة الماضي وثبت بلفظ المضارع في نسخة المصنف وقوله وهو دفع اي
قوله اسلمت اما قوله وقل للذين اوتوا الكتاب فهو عطف على الجملة الشرطية والمعنى فان حاجك اهل الكتاب
فادفع محاجتهم ومجادلتهم ثم عمم الدعوة وقل لاهل الكتاب وغيرهم اسلموا وفي هذا الاستفهام استقصار
اي نسبة الى التقصير وتعيير لهم بالمعاندة لانهم لو كانوا متصفين لآمنوا بعد تجلي الحجة ولما لم يؤمنوا
ظهر انهم معاندون وللمعاند ما يضرب اسداد اما مبتدا اما مصدرية او موصوفة والعايد محذوف اي يضرب

به والخبر للمعاند **قوله** وهم اهل الكتاب هم راجع الى الذين يكفرون بآيات الله واسناد يقتلون اليهم
ولم يصدر عنهم قتل لوجهين احدهما ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم صحت اضافتها اليهم لان صنع
الاب قد يضاف الى الابن ولا سيما اذا كان راضيا به الثاني انهم كانوا يريدون قتل النبي والمؤمنين الا ان الله
تعالى عصمهم منهم فاطلق هذا الاسم عليهم كما يقال النار محرقة والسم قاتل يعني ان من شانهما ذلك اذا وجد القابل
فههنا ايضا شانهم القتل ان لم يوجد المانع او تقول اريد لاستمرار من الزمان الماضي الى الزمان المستقبل كما في قولهم
فلان يقري الضيف ويحمي الحريم واما اسناده اليهم في الزمان الماضي فلان اوليهم قتلوا الانبياء وقتلوا ابناءهم وهم
راضون بالقتل والرضا بالفعل فعل وانما كرر قتلوا المحاذاة لما في التنزيل من تكرار يقتلون واما اسناده اليهم
في الزمان المستقبل فلانهم كانوا حاولوا قتل محمد والمؤمنين فكانهم يقتلونه **قوله** لتضمن اسمها معنى الجزاء اي
معنى الشرط اراد بالجزاء المجازات لا معنى الشرط وتحرير الجواب ان ان لو لم يكن كان الذي متضمنا للشرط
لانه موصول صلته فعل وكان يصح دخول الفاء في خبره وان لم يتغير معنى الجملة بل جعله فكان الخبر باقيا على
صحة دخول الفاء فيه واما ليت ولعل فانما يغيران معنى الجملة من الاخبار الى الانشاء فلا يبقى حكمها **قوله**
نصيبا وافرا من التوراة يعني يجوز ان يكون المراد من الكتاب الكتاب المعهود وهو التوراة ومن اما للتبعيض
حتى يكون النصيب الوافر بعض التوراة او للبيان حتى يكون النصيب الوافر هو التوراة ويجوز ان يكون المراد
جنس الكتاب الالهي او اللوح المحفوظ وحينئذ يكون النصيب التوراة للتبعيض ان كان المراد جنس الكتاب
وللابتداء ان كان اللوح وتنوير النصيب او عظمه مستفاد من تنكيره مدارسهم بيتهم وبيت كتبهم وهو البهود
كالمدرسة للمسلمين وقوله وقيل نزلت في الرجم عطف من حيث المعنى على قوله دخل مدارسهم اي
احلف النبي صلى الله عليه وسلم واليهود في ان ابراهيم كان يهوديا او حنيفا مسلما او احلف النبي
صلى الله عليه وسلم واليهود في ان الزاني المحصن يرجم او تسخم وجهه وقوله وعن الحسن وقتادة كتاب الله
القرآن عطف على قوله كتاب الله وهو التوراة وقوله وهم قوم لا يزال الاعراض ديدنهم اشارة الى ان قوله وهم
معرضون تذييل والا فلا فرق بين الجملتين في المعنى وقوله والوجه ان يراد عطف على قوله وذلك ان رسول
الله اي ليحكم الكتاب في الاختلاف بين النبي واليهود او بين الذين اسلموا والذين لم يسلموا من اهل الكتاب
وهذا هو الوجه لان الضمير في بينهم راجع الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب وهم اهل الكتاب والحكم
فيما بين اهل الكتاب انما يكون اذا كان الاختلاف بينهم **قوله** فكيف يكون حالهم يعني في الكلام
حذف وهذا الحذف واقع كثيرا تقول كنت اكرمه وهو لم يزرني فكيف لو زارني اي كيف حاله الا ان
على روس الاشهاد جمع شاهد اي حيث حضر الشهود والقوم **قوله** يرجع الى كل نفس اي يرجع
الضمير وهو هم والواو في لا يظلمون الى كل نفس في قوله تعالى ووفيت كل نفس وهي واحد مؤنث والضمير
جمع مذكر بتاويل كل الناس كتاويل ثلثة انفس بالاناسي لان الظاهر ثلث انفس **قوله** وهذا
بعض خصائص هذا الاسم هذا اشارة الى التعويض من حروف النداء وبغير ذلك كتفخيم لامه وكون
حرف التعريف جزءا منه ونصب مالك ليس على الوصف عند سيبويه لان الميم المشددة بمنزلة
صوت مضموم الى هذا الاسم فلا يوصف بل على النداء والتقدير يا مالك وهو ضعيف فان سيبويه
وعمرويه يوصف مع انضمام اسم الصوت وقال الزجاج القول عندي انه صفة فان الوصف لا يمنع

مع بالافلا يمتنع مع الميم **قوله** فالملك كالاول عام لا لف واللام في الملك في اللغة للجنس وقد تكرر فيما سلف
ان لام الجنس يصلح ان يراد به جميع افراد الجنس وان يراد به بعضها بحسب القرائن وههنا اللام للاولى للعموم
لان ملك الله تعالى ليس ملكا دون ملك والآخر ان للخصوص لان ملك الناس بالنسبة الى بعض دون بعض كملك الروم
والهند وغيرهما **قوله** هم اعز وامنع من ذلك اي من ان يغلبوا ويكون ملكهم للمسلمين والاحزاب الطوائف
من الناس جمع حزب وقد اجتمع طوائف من الكفار من قبائل مختلفة وتوجهوا الى المدينة للقتال مع النبي واصحابه
وكانوا عشرة آلاف فسمي تلك السنة عام الاحزاب والفاء في قوله فاخذ المعول فصيحة لان التقدير فمضى سلمان واخبر
صلى الله عليه وسلم فاتى واخذ المعول وما بين لابتيها اي لابتي المدينة وهما حرتان عظيمتان تكتنفانها والحرة ارض
ذات حجارة سود وقوله لكان مصابيحا جواب قسم اي والله لكان وفي جوف بيت صفة مصابيحا وخبر محذوف
اي ظهر او حين في جوف وصفة مصابيحا محذوفة والحيرة بالكسر مدينة بقرب الكوفة كانها انياب الكلاب
لانها بيض صغار بعضها مع بعض انثى ظاهرة اي عالية **قوله** في المعاقبة بينهما فسر ايلاج الليل
في النهار وعكسه بالمعاقبة اي ايجاد كل منهما عقيب الآخر ومنهم من فسر بجعل الليل قصيرا والقدر الزائد داخلا
في النهار وبالعكس وهو اقرب الى اللفظ وفي اخراج الحي من الميت والميت من الحي وجوه اي يخرج المؤمن من
الكافر كابراهيم من آزر والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح وان يخرج الخبيث من الطيب والطيب من الخبيث
وان يخرج الحيوان من النطفة والطير من البيضة وبالعكس وكذا في بغير حساب وجوه بغير محاسبة فانه
يعطي من يشاء ما يشاء لا محاسب على ذلك احد وبغير تقتير وجدل بل بسط وتوسعة وبغير استحقاق فان
من اعطى على قدر الاستحقاق فقد اعطى بحساب **قوله** من دون المؤمنين كقوله شهداءكم من دون الله اي من
غير الله وذلك لان لفظ دون يختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو ان كان في المكان اسفل منه ومن كان مباينا
لغيره في المكان فهو مغاير له فاستعمل لفظ دون في معنى غير منه وحده اي سعة والمندوحة المكان الواسع وقوله
في شيء خبر ليس ومن ولاية الله حال لانه لو اخر عن شيء كان صفة له فاذا قدم صار حالا لا التوكل الحمق يعاقب بعيد
قوله الا ان تتقوا منهم تقاة هي مصدر تقيته تقاة وتقى وتقية وتقوى واما مصدر اتقيت فالاتقاء
وفي اعرابها وجهان احدهما ان يكون تقاة مفعولا لتتقوا ولذا فسرها بالمتقى كقوله امرا يجب تقاته وقوله
من جهتهم تفسير منهم وهو حال من تقاة والمخالفة المخالطة بالخلق تقول خالط المؤمن وخالق الفاجر فسر
العصا من قولهم فسر له العصا الفاجر بالعراق وعيد شديد لان المحذر منه العقاب الصادر من الله
تعالى نفسه فهو اعظم انواع العقاب لا قدرة لاحد على دفعه بخلاف ما يحذر من الكفرة والوجه الثاني ان يكون
تقاة مصدرا ونصبه تتقوا بمعنى تخافوا حتى يكون منهم مفعولا له لان الحرف يستعمل لمن بخلاف التقاة فقوله
ويجوز عطف على قوله الا ان تتقوا من جهتهم **قوله** وهذا بيان اشارة الى ان قوله ان تخفوا الى آخره
وذلك لان من علم جميع المعلومات وقدر على جميع المقدورات فحقه ان يحذر ويتقى **قوله** ويوم على
عملت اي يوم تجد على ما عملت من خير ورتبع وما عملت من سوء على الابتداء ويكون الضمير في بينه لما الموصولة
ولا يجوز ان يكون شرطية فان قلت لو كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الرفع والجزم والجواب
انه لو كان كذلك لقرأ البعض بالجزم لانه المختار ولم يقرأ احد الا بالرفع والحاصل انه لو حمل على الشرط لزم
اجماع القراء على غير المختار من غير ضرورة ولو حمل على الابتداء والخبر لم يلزم ذلك فهو اولى بالاعتماد

على انه حكاية الكائن في ذلك اليوم فان المراد عمل السوء واقع وكذا وداده النفس لامد البعيد بينها وبين العمل واقعة
واذا احمل على الابتداء والخبر دل على وقوعهما بخلاف ما اذا كان شرطا وجزاء واما قوله لا كلام في صحته ففيه كلام
لان الواو في قوله وما عملت اما ان تكون للحال او للعطف لا سبيل الى الاول لان الجملة الشرطية لا تقع حالا على
صرافتها ولا الى الثاني لانه اما ان تكون عطفا على تجد وهو غير جائز لان الجملة الشرطية لا تضاف الظروف اليها
او على اذكروا وهو ايضا لا يجوز لان عطف الخبرية على الانشائية غير جائز وعلى تقدير جوازه فالمقصود من الآية بيان
الامور الواقعة في اليوم والتركيب لا يفيده وايضا لو جعلت شرطية والشرطية تقلب الماضي مستقبلا
كان المعنى وما يعمل عملا في المستقبل يود في الزمان المستقبل التباعد بينها وبينه فلا يكون من الاحوال
الواقعة في ذلك اليوم وهو المراد واجيب بعد وهو معنى التبس في الشرط والجزاء اى وما بين واكتشف
من علما السوء بين ودادتها وتعسفه ظاهر **قوله** ويجوز ان يعطف على قوله ويقع على ما عملت
وحده يعني اذا قدر اذكر في قوله وعملت وجهان الاول ان يرفع بالابتداء وتود خبره والثاني ان يكون معطوفا
على ما عملت ... يجوز ان يكون الضمير في بينه لليوم او عمل السوء بخلاف الوجه الاول فان الضمير فيه لما عملت
من سوء والا بقي المبتدا بلا عايد فقوله محضرا منقطع عما قبله وهو مبتدا خبره كقوله اى معنى قوله محضرا
كمعنى قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا **قوله** ويجوز ان يريد انه مع كونه محذورا عطف على قوله يعني
ان تحذير نفسه فقوله الله رؤف بالعباد على الاول تتميم لما قبله لانه يفيده مبالغة وعلى الثاني تكميل لانه لو
اقتصر على التحذير او هم بمجرد الوعيد والتهديد فكمل بالثاني للجمع بين القهر والرحمة **قوله** محبة العباد
لله المحبة في اللغة ميل الى الشيء لتصور كمال فيه بحيث يرغب فيما يقربه اليه وهذا المعنى لا يصدق على الله
تعالى ولا بالنسبة الى الله فمحبة العبد لله تعالى عبارة عن ارادة الطاعة والعبادة ومحبة الله للعبد عبارة
عن ارادة ايصال الكمالات والخيرات اليه فيكون مجازا من باب اطلاق الملزوم على اللازم ويمكن ان
يقال انه استعارة تبعية شبه ارادة العبد اختصاصه بالله تعالى بالعبادة ورغبتهم فيه بميل قلب المحبوب
الى المحب ميلا لا يلتفت الى الغير ولا يرغب الا فيه **قوله** لا يعرف ما الله اى ما جلاله وعظمته لان
ما اذا استعمل في ذوى العلم حمل على السؤال عن الوصف كما سيجيء في ما ملكت ايمانكم وما طاب لكم
من النساء قال الامام خاص صاحب الكشاف في هذا المقام الطعن في اولياء الله وكتب ههنا ما لا يليق
بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترا على الطعن في اولياء الله فكيف اجترا على كتبه
مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله ونسأل العصمة والهداية **قوله** احب ابا ثر
وان ارفق النفع عبده ومشرق ابناء الشاعر يقول احب هذا الرجل لاجل ثمر ولولا ثمر ما حببته
ولا كان اقرب الي من ابني وفي البيت اقواء وهو اختلاف حركات الروى **قوله** بعضها من
بعض لان آل عمران ذريته وهي تنتهي على اختلاف القولين الى اسحق بن ذرية ابرهيم وعلى هذا من ابتدائه
وعلى القول الثاني اتصالية اى بعضها متصل بالبعض في الدين وقيل بين ماثان وسليمان قوم لم تذكرهم
وكذلك بين ايشى ويهودا لكنه يريد انه تنتهي نسب ماثان الى سليمان وايشى الى يهودا **قوله**
لك منصوب اى بقوله سميع عليم تنازع العاملان فيه والتبتل الانقطاع من النساء وترك النكاح وامراة
بتول منقطعة عن الرجال لا شهوة لها وبها سميت مريم وسميت فاطمة لانقطاعها عن نساء الزمان فضلا

ودينا

ودينا وحسبا وقيل لانقطاعها عن الدنيا الى الله تعالى **قوله** بنت اشاع يعلم من هذا الكلام ان ايشاع ومريم
بنتا عمران لكن مريم حنة وايشاع من غيرها لما ذكر ان حنة كانت عاقرا ولم تلد الى ان عجزت اى صارت عجوزا ثم
حملت بمريم وايشاع كان اكبر سنا من مريم لانها كانت تحت زكريا حتى اقترع الاحبار في مريم ويؤيد هذا انه قال
في سورة مريم قيل كانت في منزل زوج اختها زكريا لكن قال في الورقة الآتية وقال لهم زكريا انا احق بها عندي
خالتها وقال بعد ذلك رغبت ان يكون له من ايشاع ولد مثل ولد اختها حنة وايضا فقد كانت اختها
كذلك فهذه الروايات الثلث متطابقة في ان ايشاع خالة مريم وكانت اختها تحاول الناظرون عن هذا
المقام التوفيق فمنهم من قال كانت حنة وايشاع بنتي فاقود فتكون مريم بنت اخت ايشاع وكثيرا يطلق
الاخت على بنت الاخت اطلاقا مجازيا في العرف وعلى هذا اطلق على عيسى ويحيى انهما ولدا خالة لان عيسى
ابن بنت خالة يحيى فاطلق عليه ان الخالة والغرض ان بينهما هذه الجهة من القرابة وهذا التصوير ينافي كون ايشاع
بنت عمران ومنهم من قال كان عمران تزوج حنة فولدت ايشاع وكانت حنة ربيبة ثم تزوج حنة بعد ذلك
بناء على انه كان جائزا في شريعتهم فولدت مريم فتكون ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها ايضا وهذا
توفيق جيد ينطبق عليه جميع روايات المصنف وفي نسخة الفاضل شمس الدين المعترى في الورقة الاولى
عندي اختها بدل خالتها وفي الورقة الثانية ابها بدل اختها في الموضعين وهو تغيير منه لتصحيح قوله
وقد تزوج زكريا بنته ايشاع لكن غفل عن عقر حنة الى ولادة مريم وكبر سن ايشاع **قوله** وانما
بنت لامر على التعدد راى هذا التحرير لم يكن جائزا الا في الغلمان فاما الجارية فلا تصلح لذلك لما يصيبها من
الحيض والاذى فنذرت حنة مطلقا وبنت الامر على تقدير ان يكون في بطنها ذكرا ولانها جعلت ذلك النذر
وسيلة الى طلب الذكر والحيلة المحمولة وما في ما كانت امكن اسمها منه وينظر فان كانتا اثنتين فان الخبر
لما كان مثنى جاز تثنية الاسم ولم يتقدم الا المفرد وهو قوله وله اخت واعلم ان لنا ههنا قاعدتين احدهما
تانيث الضمير لتانيث ما في المعنى والاخرى ان الضمير اذا دار بين المذكر والمؤنث جاز تانيثه وكلام
المصنف اولا على القاعدة الاولى فقيل عليه ان الضمير لو ارجع الى ما على تاويل انه في المعنى انثى فحال الكلام
اى وضعت لانثى انثى اجاب عنه بان الضمير راجع الى ما وتانيثه نظرا الى الحال بناء على القاعدة
الثانية فقد رجع من التوجيه الاول ووجه توجيها آخر على القاعدة الثانية فهو ليس بجواب عن السؤال بل وجه
آخر في بيان التانيث والجواب ان الضمير راجع الى ما في بطنها لا الى الانثى وان كان ما في بطنها انثى ولا شك
في المغايرة بينهما حتى لو قالت وضعت ما في بطني لم يكن تكرارا **قوله** ثم قالت اني وضعتها
تحرير السؤال ان الاخبار اما للفائدة او لازمها وعلم الله تعالى محيط بهما فاى فائدة في هذا الاخبار وفي قوله
ما ارادت الى هذا القول تضمن معنى دعا اى شيء معنى دعاها اليه ولهذا عدى بالى ويجوز ان يكون الى صلة
فعل محذوف اى ما ارادت ذاهبة الى هذا القول والجواب انه قد يسوق الاخبار اما للتكلم اذا لم يحا طب
وهذا اخبار للمتكلم تعرض حاله وتحسر على الله تعالى **قوله** لموضوعها الموضوع المولود وهو مريم
والضمير عايد الى امها حنة وفي قوله تقدرها وهب لها منه تلته ضماير الضمير المرفوع في وهب راجع
الى ما والمجرور في لها الى ام مريم وفي منه الى الموضوع ومن بيان لما او الى الله تعالى ومن ابتدائية ووضع
من موضعها على محاذاة قوله تعالى بما وضعت لارادة الوا ضعت تعظيم للموهوب كقوله سبحانه

ما تيسر لنا **قوله** فما معنى قوله تقرير السؤال ان حق الكلام المتعارف بين الناس ان لا انثى ليست
كالذكر اذ الذكر افضل من الانثى فما معنى قوله وليس الذكر كالانثى فانه عكس ما هو حق الكلام الجواب ان الكلام
ليس في جنس الذكر وجنس الانثى بل الكلام في الانثى الموهوبة فانها مفضلة على الذكر المطلوب واللام فيهما
للعهد اما الذي في الانثى فمن قولها انى وضعتها انثى واما الذي في الذكر فمن قولها انى نذرت لك ما في بطني محررا
فان المحرر ليس الا الغلام فان قلت قد ظهر ان قوله ليس الذكر كالانثى بيان لقوله والله اعلم بما وضعت
وفي التشبيه دلالة على تعظيم الانثى على الذكر وهذا انما يصح على قراءة وضعت على الغيبة لانه من كلام الله تعالى
والمعنى التكلم فلا لانه من كلام مريم ومرادها تعظيم الذكر على الانثى لان الذكر يصح استمراره على خدمة بيت
المقدس بخلاف الانثى لمنع الحيض ولحوق الريبة والتهمة وسائر العوارض فقوله بل عظمت موهوبة
الله تعالى على مطلوبها اى وليس الذكر الذي هو مطلوبي كالانثى التي هي موهوبة الله تعالى علما منها بان ما يفعله
الرب خير مما يريد العبد فان قلت لو كان قوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى كلام الله تعالى
فكيف يكون اعتراضا بين كلامي ام مريم وكلام متكلم لا يجوز ان يكون معترضا في كلام متكلم آخر فهو كلام ام
مريم من كلام الله تعالى عن ام مريم ولا بعد ان يكون كلامه تعالى اعتراضا بين كلاميها الذين هما من كلام الله تعالى نقلا
عنها وقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم اعتراض لان التقدير فلا اقسم بمواقع النجوم انه لقرآن كريم فاعترض بين
القسم وبين المقسم عليه قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم كما اعترض لو تعلمون بين الموصوف والصفة
قوله فاراد بذلك التقرب والطلب اليه ان يعصمها قبل اطلق التقرب ليكون
كالتوطئة لما بعده وضمن الطلب معنى التوسل لتعديته بالى يعني توسلت بهذا الاسم الى الله تعالى في طلب
عصمتها والاقرب ان يقال اليه صلة التقرب وان يعصمها مفعول الطلب على طريقة اللف
والنشر وحينئذ يظهر المعنى والضمير المرفوع في قوله كيف اتبعه الله اى كيف اتبع الله قول ام مريم
واني سميتها مريم طلب الاعاذة لمريم وولدها ثم بينه بقوله من الشيطان واغوائه ان المراد بقولها
واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم طلب الاعاذة من اغواء الشيطان وذهب بعض
المفسرين الى ان المراد طلب الاعاذة من مس الشيطان فان كل مولود يمسه الشيطان وينخسه
حين يولد ولهذا يصرخ الا مريم وعيسى لا يمسهما لاستعاذة امها واستشهدوا عليه بقوله ما من مولود
وهو مبتدأ خبره يولد الا والشيطان يمسه حال كما في قوله ما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب صارخا
منصوب على المصدر كقولك قم قائما وههنا شيء وهو ان الاستعاذة بعد الوضع والمس حال الولادة
فكيف يكون الاستعاذة من المس وقال الحديث ليس بصحيح لانه على خلاف الدليل العقلي فذلك
ان الشيطان انما يدعو الى الشر من له تمييز ولانه لو سلط الشيطان على الناس بنخسهم لامتلأت
الدنيا صراخا وعلى تقدير صحته فالمراد من المس الطمع في الاغواء لا حقيقة المس فان قلت لو كان
المراد الاغواء لما اختص مريم وعيسى بالاستثناء كقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك المخلصين اجاب
بانهما استثنى مريم وعيسى لانهما معصومان كذلك كل من كان في صفتهما فان قلت لولا حقيقة
المس لم يترتب عليه استهلال الطفل اجاب بان استهلاله تخييل وتصوير لطمع الشيطان
كما ان بكاءه في قول الشاعر تخييل لا ستلانه بصروف الدنيا **قوله** بقبول حسن فيه وجهان

اعلم

اى متعلقة كما يقال يوصف بحال من هو من سببه والمعنى يوصف القرآن بالحكيم وصفا له بوصف منزله وهو الله
تعالى فالحكيم مسند الى الله تعالى حقيقة والى القرآن بالمجاز كما في نهاره صائم او شبه دلالة القرآن على الحكمة بالنطق
بها فاستعير لها ثم سرى لاستعارة في الحكيم وهو الناطق بالحكمة فيكون استعارة تبعية ويمكن ان يقال
شبه القرآن بالانسان ذي الحكمة واسند الحكيم عليه قرينة للاستعارة فهي استعارة مكنية ويقال شبه
القرآن بالحكيم لكثرة حكمه ثم بولغ في التشبيه وحمل عليه قوله كيف شبه تقرير السؤال انه ليس يصح تشبيه
عيسى بآدم لانه مخلوق بغير اب وام وعيسى مخلوق من الام اجاب اولا بان التشبيه في كونهما مخلوقين
بغير اب والمشاركة في بعض الاوصاف كاف في التشبيه وثانيا بان التشبيه بانهما وجدا وجودا خارجا
عن العادة واما قوله ولان الوجود فهو ليس بجواب آخر بل يتعلق بقوله فشبه على طريق لا يلاف قريش
فليعبدوا وعني به توجيه التشبيه فان المشبه به لا بد ان يكون اقوى في وجه التشبيه وآدم كذلك **قوله**
قرره جدا جواب اشكال وهو ان قوله تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون يقتضي ان يكون خلق آدم
مقدما على قوله كن فيكون وليس كذلك اجاب بان خلقه تقدير جسمه وتصويره وهو مقدم على الجاعه
حيا واشكال آخر وهو انه كان ينبغي ان يقال كن فكان اجاب بانه حال ماضية قوله اى هو الحق يعني كون
عيسى مخلوقا كآدم هو الحق لا قول النصارى انه ابن الله وقولهم ولدت مريم الها **قوله** محمد والخميس اى هذا
والخميس جيش له خمسة اركان المقدمة والساقة والميمنة والميسرة والقلب ولهذا سمي خميسا **قوله**
من باب التهييج بوجهين احدهما انه صلى الله عليه وسلم اذا سمع مثل هذا الخطاب تحرك منه الاريحية فيزيد ثباته
على الحق وهذا تهييج النبي صلى الله عليه وسلم والثاني ان من سمع هذا الخطاب العظيم تنبه انه امر عظيم فينزجر غاية الانزجار
كل الزجر فانه صلى الله عليه وسلم بجلالة قدره لما خوطب بمثله فما ظنك بغيره وهذا تهييج لغير النبي صلى الله عليه وسلم
قوله لا صرار عليها الصرار خيط يشد على ضرع الناقة لئلا يرضعها ولدها **قوله** فلما تخالوا من
الخلوة اى خلا بعضهم الى بعض والسيد والعاقب هما من رؤسائهم واصحاب رأيهم والعاقب يتلو السيد
بالفصل بالحكم القاطع من امر عيسى فوادعوا الموادعة المتاركة اى يدع كل منهما الآخر فيه وقد غدا محتضنا
اى آخذا في حضنه وهو ما دون الابط اسقف اسم سرياني لرؤساء النصارى وعلمائهم ولا يسمى بغيرها
في سحق المصحف والطاهر لانه عطف على فتهلكوا وهو منصوب لان الفاء في جواب النهي نصب ويجوز
ان يكون من قبيل قوله فاصدق واكن من الصالحين فان جزم اكن لجواز ان لا يؤتى بالفاء ويجزم فمحله جزم فجزم
المعطوف عليه فكذلك ههنا انا خرجكم احار بكم درعا عادية اى قديمة كانها منسوبة الى عاد او من صنعته فقير
تاوي قرب المرط الكساء المرحل الموشى المنقوش **قوله** لذلك اى للابتهال ولم يقتصر عطف على ابنائكم
وقوله وعلى نفسه عطف على نفسه محاله والظعائن جمع ظعينة وهي المرأة ما دامت في الهودج والحقائق جمع حقيقة
وهي ما يحق على الرجل ان يحميه **قوله** من قوله ما من اله ههنا مقامان احدهما ان من في قوله ما من اله
بمنزلة البناء على الفتح في لا اله وذلك لان البناء على الفتح لتضمنه معنى من فان لا رجل ابلغ من لا رجل
ولا يكون كذلك الا لتأكيده بحرف والحرف الذي يؤكد به النفي هو من فيلزم تقدير من في لا رجل ولهذا بني فلما
كان بناء لا اله لانه متضمن معنى من كان ما من اله بمنزلة بنائه لا محالة المقام الثاني ان من في ما من اله تفيد معنى
الاستغراق كما ان البناء على الفتح في لا اله تفيده وهذا فيه نظر لان الذي يفيده الاستغراق في الموضعين هو

وقوع النكرة في سياق النفي لاسن ولا البناء على الفتح وذلك ظاهر وكان المراد ان ما من آله عنزله لا آله في
الاستغراق وفي تاكد النفي الا ان العبارة لا تساعد **قوله** سولاء الاشخاص الحمقى يعني قصد باسم الاشارة
وهو سولاء تحقير شانهم واسترذال عقولهم كقول عائشة رضي الله عنها يا عجبا لابن عمر وهذا يغني بغير علم
قوله يعلم علم ما جاء حجتهم فيه اي حقيقته والحق منه تقال فلان يعلم علم كذا اي حقيقته وكنهه **قوله**
اوارله بالمشركين اليهود والنصارى وضع المظهر موضع المضمر للاشعار بالعلية فالغرق حينئذ بين قوله ما
كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا وبين قوله ما كان من المشركين اعتبار التعليل منه اي ليس منكم لانكم
مشركون وابرهيم ليس بمشرك وهو نفي لنقيض ما اثبته **قوله** ولكن كان حنيفا مسلما فان المراد
منه انه على ملة الاسلام وهو التوحيد وعلى الوجه الاول تكون قوله ولكن كان حنيفا مسلما وما كان
من المشركين بيانا وتعليلا لقوله ما كان يهوديا ولا نصرانيا وهو اوفق للنظم **قوله** وهذا النبي
خصوصا اشارة الى ان النبي داخل في متبعي ابرهيم وخصه بالذكر لشرفه كما خص جبرئيل بالذكر بعد ذكر الملائكة
وان كان داخلا فيهم ولا حاجة الى ادراج النبي عم في المتابعين بل المعنى ان اولى الناس بابرهيم فريقان احدهما
من اتبعه ممن تقدم والآخر النبي والمؤمنون **قوله** بالجر عطفا على ابرهيم والتقدير على هذا ان اولى الناس
بابرهيم وهذا النبي والذين آمنوا الذين اتبعوا ابرهيم والمعنى ان اولى الناس بهذا النبي واصحابه متابعوا
ابرهيم كما ان اولى الناس بابرهيم متابعوه لان دين هذا النبي ودين ابرهيم واحد وهو التوحيد **قوله**
بالتورية والانجيل يعني آيات الله اما التورية والانجيل واما القرآن واما جميع الآيات واما قوله وانتم تشهدون والمناسب
ان تكون من الشهادة ان فسرت آيات الله بالتورية والانجيل ومن الشهود بمعنى المشاهدة ان فسرت
بالقرآن وان تكون بمعنى العلم المشترك بين الشهادة والشهود ان فسرت بجميع الآيات وح تكون مجازا اما عن
الشهادة لان الشاهد انما يشهد عن علم واما عن الشهود لانه سبب العلم قوله قرئ تلبسون بالتشديد تلبسون
بكسر الباء بمعنى تخلطون وبالتشديد معناه من اللبس بالفتح تقول لبست عليه الامر البسه اي خلطت قال
تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون وعلى هذا تكون بالباطل صلة وبفتح الباء من اللبس بالضم بمعنى تلبسون مع
الباطل يقال لبست الثوب الشرع هو مجاز كما في قوله عم المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور المتشبع هو الذي
يرى انه شبعان وليس به والمراد هنا الكاذب المتصلف بما ليس عنده ولابس ثوبي زور هو الذي تزور على
الناس بان يلبس ثياب الزهاد ليظن انه زاهد وليس به وانما ثنى لان اقل ما يلبس ثوبان وقيل هو من يلبس ثوبا
يصل بكمه كمين آخرين ويرى انه لابس ثوبين والمجاز ههنا اضافة الثوبين الى الزور لحصول الزور بهما لكن
محل الاستشهاد والتصلف بثوبي زور يجعل الحق والباطل ثوبين واول البيت فلا اب وابنا مثل مروان وابنه
الا ان عبد الملك وهو في قوله اذا هو راجع الى الاب الذي هو مروان لان مجد الابن مجد الاب وبالعكس جعل المجد
رداء وازارا وهو استعارة مكنية **قوله** من كان مسرورا بمقتل مالك فليات نسوتنا بوجه نهار
تمام البيت يجد النساء حواسرا يندبنه قد كن يخبأن الوجوه تسترا فاصبحن قد ابدين للنظار
النهار لبرائته ودرك الثار ولا سقام من العدو من البكاء والنياح فان من عادتهم ان لا يظهروا المصيبة
الا بعد الانتقام **قوله** ولا تؤمنوا فيه وجهان الاول ان تكون قوله ان يؤتى احد صلة للا تؤمنوا بتقدير
الجار والمراد من الايمان اظهار الايمان لانهم يصدقون بباطنهم ان ما عليه المسلمون حق لكن كانوا ينكرونه

بالسنتهم

بالسنتهم فالمعنى لا تظهروا ايمانكم وتصديقكم بان المسلمين اوتوا مثل ما اوتيتم او يحاجونكم عند ربكم او يغلبونكم في الحجة
الا لمن تبع دينكم دون المسلمين لئلا يزيدهم تصديقكم اياهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام فان قلت
قوله قل ان الهدى هدى الله كلام الله تعالى فكيف وقع اعتراضا بين كلامهم وما معناه اجاب بان الله تعالى لما حكى
كلامهم انهم ينهون عن اظهار الايمان للمسلمين والمشركين قال ان الهدى هدى الله تنبيها على ان اخفاءهم وزيهم
اي اخفاءهم الايمان لا ينفعهم الوجه الثاني ان لا تكون ان يؤتى احد مفعول لا تؤمنوا بل يجري مجرى اللازم ويتم
الكلام عند قوله الا لمن تبع دينكم والمعنى لا تحدثوا الايمان الظاهر الا لمن كان تابعا لدينكم واسلم وانما خصصوا
احداث الايمان بتابعي دينهم لان جارهم برجوعهم ولغضبهم من اسلامهم وعلى هذا الا تكون قوله قل ان الهدى هدى
الله اعتراضا بل امرا للنبي صلى الله عم ان يرد عليهم بان من اسلموا منكم هدايته من الله فلا يضركم كيدكم واما قوله
ان يؤتى فذكر فيه على هذا الوجه ثلث احدها انه علة لفعل محذوف اي لان يؤتى المسلمون مثل ما اوتيتم وحسدكم
عليهم ودبرتم ما دبرتم وكدتم ما كدتم وهذا ايضا في حيز قل كانه قيل قل لهم هذين القولين لان الهدى هدى الله ولان
يؤتى احد فان قلت لما جعلتم ان يؤتى علة لتدبيرهم وكيدهم فكيف عطف عليه ان يحاجوكم وتدبيرهم
ليس لمحاجة المسلمين اياهم اجاب بان محاجة المسلمين لما اتصلت بالايتاء وترتبت عليه فكان
تدبيرهم للمحاجة كان تدبيرهم للايتاء كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وعلى هذا
تكون او بمعنى الواو وقوله المحاجتهم بيان لما والضمير في به في الموضعين يعود الى ان يؤتى وثانيها ان يؤتى
خبر اي واو في او يحاجوكم بمعنى الى ان كما في قراءة ان النافية فان معناها لا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر
الا لمن اتبع منكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم وهذا من باب نفي الشيء بنفي لازمه كقوله
الا ترى الضب بها ينجحر **قوله** من ان تامنه من امنته بكذا اي ائتمنته والاوقية اربعون درهما
وقرئ يؤده بكسر الهاء والوصل اي بالاشباع فانه وصل الهاء بالياء وبغير وصل اي بغير اشباع وسكونها
اجراء للوصل مجرى الوقف قوله الا وهو بحث قد مر مثل لابطال النفي اي منسوخ متروك الاكلام **قوله**
وعن ابن عباس نزلت اي قوله بلى من اوفى بعهده وبحيراء على صيغة المكبر بفتح الباء مقصورا وعلى
المصغر ممدودا من مسلمة اي الجماعة المسلمة كقوله وتلك امة مسلمة **قوله** وقيل نزلت في
ابي رافع عطف على مقدر كانه قال نزل في اهل الكتاب مطلقا فانهم بايمانهم بالتورية التزموا الايمان
بالرسول المصدق لما معهم المنعوت فيها وهذا معنى ما عاهدوا الله عليه وقيل نزلت في هؤلاء وصح
بهذا المقدر في الآخر **قوله** ثمنا دنيا اي طالبين المبيع وهي الطعام ونحوه مما يجلب للبيع تعالى
مارهم عن رمهم اذا اعطاهم المير **قوله** شاهدك اي عليك شاهداك او لك يمينه وقوله
من حلف على يمين اي على امر يتعلق به اليمين سمي المحلوف عليه يمينا وهو من باب اقامة المصدر مقام
المفعول كتسميته ما يصاد صيدا وقد مر مثل هذا في قوله عرضة لايمانكم وقوله هو فيها فاجر صفة ليمين
بعد صفة **قوله** لقد اعطي بها اي حلف على ان تلك السلعة طلبت منه بكذا وقد كذب في هذا
الحلف **قوله** ولا ينظر اليهم قد سلف في سورة البقرة ان قوله ولا يكلمهم كناية عن عدم الاكرام
واما لا ينظر اليهم فهو مجاز عن الاستهانة لان عدم النظر ملزوم للاستهانة واطلاق الملزوم وارادة اللازم
مجاز كما ان هداه الله مجاز عن لطفه تعالى واضله عن خذلانه عنه الطاقة فان قلت كما ان عدم النظر

ملزوم للاستهانة كذا لاستهانة ملزومة للنظر فلم لا تقال انه كناية لاطلاق اللازم وارادة الملزوم فالجواب ان
المجاز ينافي ارادة الحقيقة والكناية لا ينافيها وههنا لا يصح ارادة الحقيقة لان عدم النظر ليس سلب النظر
مطلقا بل عدمه عما من شانه النظر وليس من شان الله تعالى النظر المتعارف فتعين ان يكون مجازا والتاسيا
بالفرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز وحقيقته بان استعماله في الابتداء فيمن يجوز عليه
النظر وهو الانسان عبارة عن الاعتداد والاحسان لان من اعتد بالغير التفت اليه ثم كثر استعماله في
هذا المعنى حتى صار علما له واستعمل فيه وان لم يكن ثمة نظر فهو كناية بالقياس الى من يجوز عليه النظر واما اذا
استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر يكون مجازا لامتناع ارادة الحقيقة وقد اورد ههنا على بعض الفضلاء
ان الكناية مجاز باصطلاح ائمة الاصول لانه لفظ مستعمل في غير ما وضع له فلو جاز ارادة الحقيقة
معها لزم اجتماع الحقيقة والمجاز ولو اجابوا ـــــ بان المراد جواز ارادة الحقيقة والكناية
باطلاقين حتى يجوز ان يطلق طويل النجاد ويراد طول القامة وان يطلق مرة اخرى ويراد طول النجاد
بخلاف المجاز فانه يمتنع ان يطلق في الحمام اسد ويراد الحيوان المفترس وهذا منقوض بمثل قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى ويداه مبسوطتان ويمكن ان يقال المراد جواز ارادة الحقيقة في صورة من صور
تلك الكناية واما في المجاز فارادة الحقيقة ممتنعة في جميع صوره وح يرد النقض بمثل الكرم بين برديه
والمجد بين ثوبيه وقوله ان المروة والسماحة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فان ارادة الحقيقة
ممتنعة فيها في جميع الصور والتحقيق مرادة في الكناية لكن لا بالذات بل لكونها موصلة الى المراد الاصلي
بخلاف المجاز قال الامام في نهاية الايجاز الكناية عبارة عن ان تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانيا هو المقصود
واذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ وجب ان يكون معناه معتبرا فاذا نقلت اللفظ عن موضوعها
فلا يكون مجازا فاذا قلت ـــــ فلان كثير الرماد وجعلت حقيقة كثرة الرماد دليلا على كونه جوادا
فقد استعملت هذه اللفظة في معناها الموضوع لكن اردت بهذا المعنى معنى يلزمه وهو الجود وهذا
الكلام صريح في ان لفظ الكناية مستعمل في المعنيين لكن احدهما مقصود والاخر غير مقصود واجتماع
الحقيقة والمجاز انما يمتنع لو كان بالنسبة الى المقصود واعلم ان ائمة الاصول قسموا اللفظ المستعمل
الى الحقيقة والمجاز وعلماء البيان ثلثوا القسمة الى الحقيقة والمجاز والكناية وذلك لان نظر الاصوليين
الى صدق الكلام وكذبه حتى لو لم يصدق الكلام على الحقيقة يحمل على المجاز وصدق الكلام وكذبه انما
هو بالقياس الى المراد الاصلي من الكلام والمراد الاصلي من الكلام اما موضوع اللفظ او غير موضوعه
والاول الحقيقة والثاني المجاز فلا جرم انحصر اللفظ المستعمل في قسمين واما ارباب علم البيان فنظرهم
الى معنى اللفظ وهو قد يكون مرادا بالذات من الكلام وقد يكون مرادا بالعرض فاذا لم يكن المراد الاصلي
موضوع اللفظ فاما ان يكون موضوع اللفظ مرادا اولا والاول الكناية والثاني المجاز فانقسم اللفظ
المستعمل الى الاقسام الثلثة وذلك ظاهر فان المجوز لا يريد المفهوم الحقيقي اصلا بخلاف صاحب الكناية
فانه يريد المفهوم الحقيقي لا بالذات بل لكونه طريقا موصلا الى المكنى عنه فان قوله يد الله فوق ايديهم لا يراد
باليد الجارحة اصلا بخلاف قوله بل يداه مبسوطتان فان بسط اليد مراد ههنا لكن لا بالذات
بل لكونها دالة على الجود الذي هو مناط الصدق والكذب ولهذا لما اثبت اليهود اليد وغلها لم يتعف

في الآية

في الآية الا الغل واثبت اليد فتامل فانه دقيق فاذا ضبطت ما ذكرنا حق الضبط عرفت ما في كلام
المصنف هنا من الخبط **قوله** عن الصحيح اي يميلون الالسنة في القراءة لنصر الصحيح
محرفا كما اذا غيروا الالفاظ في حركات الاعراب تغييرا تتغير به المعنى كما في العربية ويحسب المسلمون
ان المحرف هو التورية فيلتبس عليهم الامر كما قال ولا تلبسوا الحق بالباطل ويجوز ان يراد ويعطفون اي يميلون
السنتهم بشبه الكتاب ولا فرق بين الوجهين في المعنى لفظ لين في الوجه الاول الا اظهار المحرف وهو شبه
الكتاب لكن المضاف المقدر في الوجه الاول هو القراءة اي يميلون السنتهم بقراءة الكتاب والباء للظرفية
ومرجع الضمير في لتحسبوه ما دل عليه الفعل وهو المحرف والمضاف في الوجه الثاني هو الشبه والباء
للالة ومرجع الضمير هو المضاف المحذوف واما وجه قراءة مجاهد وابن كثير فعنه شي وهو انه لو نقل ضمة
الواو لثقلها الى ما قبلها ثم حذفت لاجتماع الساكنين كفى في التوجيه فاي حاجة الى قلب الواو همزة
وقوله تاكيد لقوله هو من الكتاب اشارة الى قوله لتحسبوه من الكتاب فانهم لما لبسوا الامر واظهروا
المحرف فكانهم قالوا هو من الكتاب فان قلت ـــــ كيف يمكن تحريف التورية مع شهرتها بين الناس
قال الامام الوجه عندي ان الايات الدالة على نبوة محمد عليه الصلوة والسلام كان يحتاج فيها الى تدقيق
نظر واليهود يفسرونها بخلاف مراد الله تعالى ويلبسون على السامعين وهذا هو المراد بلي الالسنة
وهذا كان المحق اذا استدل باية فالمبطل يأولها بغير الحق **قوله** ما كان لبشر ان يؤتيه
لما عقد بعد الفراغ عن ذكر بعض قبائح اليهود وهو تحريفهم كتاب الله وتغيير صفة رسول الله
شرع في تكذيب معتقد النصارى وغلوهم في عيسى ورفع درجته الى الالوهية ليعلم افراط هؤلاء
وتفريط اولئك وفي سبب نزول الاية اقوال اما اعتقاد النصارى الوهية عيسى وتكذيبهم واما
مسئلة النصارى او مسئلة المسلمين عبادة رسول الله ونقل اياهم ونقل عن المصنف في قوله تعالى
وان نامر بغير عبادة الله قال الامام قال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله وقال النصارى المسيح
ابن الله نزلت هذه الاية الى انه قال نامر بعبادة غير الله احسن طباقا لانه نفي عبادة غير الله لا غير عبادة
الله فالمطابق له نفي الامر بعبادة غير الله وقيل هذا يدل على ان رواية الحديث ان نامر بغير عبادة الله
والمصنف يقول ان نامر بعبادة غير الله احسن طباقا وقيل بل يدل على ان في الحديث روايتين
واحدهما احسن طباقا واقول الامر بغير عبادة الله اعم الامر بعبادة غير الله ونفي الاعم ابلغ من نفي الاخص
قوله ولكن يقول الضمير فيه راجع الى البشر رباني منسوب الى الرب اي غلظ الرقبة
والجاني عظيم اللحية بزيادة الالف والنون للمبالغة في النسبة وقوله بما كنتم متعلق بالامر وهو قوله
كونوا ربانيين فالمعنى ان وجوب الربانية وهي العمل بسبب العلم واليه اشار بقوله اوجب اي
البشر وهو الرسول **قوله** وينهاكم عن عبادة الملائكة انما فسر لا يامركم بينهاكم كناية عنه
لصدور النهي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانه يقول كيف يامر الناس بعبادة نفسه وينهى عن عبادة
ساير الانبياء وهو وهم سواء في عدم الاستحقاق وهذا ابلغ في الفتح من الجمع بين الامر وعدمه **قوله**
وبنصرها قراءة عبد الله ولن يامركم لانه لا يجوز ان يكون عطفا على القول لامتناع دخول ان على لن **قوله**
دليل على ان المخاطبين اي يدل على ان سبب نزول الاية اعني قوله ما كان لبشر مسئلة المسلمين لا قصة

النصارى كما مر **قوله** غير وجه وهو ان ميثاق النبيين اما الميثاق عليهم او ميثاقهم على اممهم وعلى الاول اما على سبيل التهكم او لا على التهكم وح اما الميثاق على انفسهم او على اولادهم فالوجه الاول هو الميثاق على انفسهم بذلك اى بما فى الاية من قوله لما اتيتكم فيكون هذا الخطاب مع النبيين لكن الميثاق عليهم يسرى الى اممهم بطريق الاولى وعن على ما بعث الله نبيا آدم ومن بعده الا اخذ عليه الميثاق فى امر محمد ان بعث وهم احياء ليؤمنن به ولينصرنه وامهم تبع فى ذلك والوجه الرابع ان يراد بالنبيين اهل الكتاب على زعمهم تهكما بهم فانه تعالى عهد اليهم انه مهما جاءهم رسول مصدق لما معهم يؤمنوا به وينصرونه وهم ما وفوا بذلك بل لما جاءهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كذبوه وقالوا نحن احق بالنبوة فقيل فيهم تعسيرا وتهكما اخذ الله ميثاق هؤلاء النبيين الزاعمين انهم احق بالنبوة ومنه اكثر اسمه على شىء وقد خان فيه ثم زعم لامانه فيقول يا امين ماذا صنعت بامانتى **قوله** واللام فى لما فيه ثلث قراءات لما بفتح اللام ولما بكسرها ولما بالتشديد فاللام بالفتح للتوطئة والتوطئة كثرة الوطى كقولك وطائر الفرس فسميت هذه اللام موطئة لانها وطأت طريق جواب القسم اى سهلت تفهم الجواب على السامع وهى اللام التى تدخل على الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا ليؤذن ان الجواب له لا للشرط فما فى قوله لما اتيتكم شرطية ويجوز ان تكون موصولة لتضمنها معنى الشرط على ان المصنف يجوز ان يدخل الموطئة على غير الشرط لما صرح به فى سورة هود فى قوله وان كلا لما ليوفينهم فان اللام فى لما توطئة للقسم وما مزيدة ثم ما ان كانت شرطية كانت فى موضع نصب باتيتكم وان كانت موصولة كانت رفعا على الابتداء والراجع اليه محذوف اى الذى اتيتكموه ولتؤمنن به خبر المبتدا ومن فى من كتاب بيانية على التقديرين لكن ههنا اشكال وهو ان الضمير فى به ان عاد الى المبتدا على ما هو ظاهر كلام المصنف كان الميثاق ايمانهم بما اتاهم والمقصود من الاية اخذ الميثاق بالايمان بالرسول ونصرته وان عاد الى الرسول خلى الجملة التى هى خبر المبتدا عن العايد ولعله يقدر **قوله** كيف يجوز ذلك اشارة الى كون ما موصولة يعنى كيف يجوز ان تكون ما موصولة على القراءتين وقوله ثم جاءكم عطف على الصلة ولا راجع فيه الى الموصول اجاب بان ما معكم فى معنى ما اتيتكم فهو مظهر وضع موضع المضمر **قوله** ومنه الاصار الاصار الطناب جمع عبر اسفار بالضم والكسر اى لا يزال يسافر عليها **قوله** وانا على ذلكم اعترض بان هذا تفسير قوله فى سورة اقترب وانا على ذلكم من الشاهدين لا تفسير قوله ههنا وانا معكم من الشاهدين والجواب ان الشاهد لا بد له من المشهود عليه فقوله على ذلكم بيان للمشهود عليه فهو تفسير لقوله انا معكم بايراد المشهود عليه **قوله** لان الطائعين هم المتولون اى الطائعون خاص والراجعون عام ففرق بينهما لافتراقهما فى المعنى والنتق الزعزعة والنقض فقوله واذ نتقنا الجبل اى زعزعنا ولا سيفا على الموت اى اشرافه عليه **قوله** فقد تعسف عليه اى خبط فى عبادتها اى عبادة انفسنا له واسلام الوجه لله اى انقياد النفس وفيه اشارة الى سبب تسمية التوحيد بالاسلام كانه قال انما سمى التوحيد اسلاما لان فيه اسلام الوجه لله من غير تقييد اى لم تقيد الخبر بشىء قصدا للتعميم وللامتناع عن الاقتصار على ما ذكر معه **قوله** كيف يلطف بهم انما فسر الهداية باللطف لان الله تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلائل فلو لم يعم الكل صار الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هؤلاء الكفار فلا يمكن تفسير الهداية ههنا بالدلالة وهذا انما

لوكان

لوكان معنى الهداية مطلق الدلالة وقد مر انه ليس كذلك بل مع حصول المطلوب **قوله** علام عطف قوله وشهدوا ولا يجوز ان تكون عطفا على كفروا لانهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة بل على ايمانهم لا من حيث اللفظ لان عطف الفعل على الاسم غير جائز بل من حيث المعنى لانه فى المعنى عطف الفعل على الفعل كما فى فاصدق واكن من فهو فى الظاهر عطف الفعل وهذا كن على اصدق وهو فى تقدير المصدر وفى التقدير عطف الفعل على الفعل شال سيبويه الخليل عن قوله فاصدق واكن قال الخليل جزم واكن لان الفعل الاول يكون مجزوما حين لا فاء فيه وهو من قبيل العطف على المحل وهو فى كلامهم شايع كانه قيل لولا اخرتنى الى اجل قريب اصدق واكن قال الشاعر مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا بشؤم غرابها عشيرة الرجل بنو ابيه الادون ونعب الغراب صاح يقول هم مشائيم لا يصلحون حال قبيلة ولا ينعب غراب فيهلكهم الا بالبين وحق ناعب ان تكون منصوبا لتكون عطفا على المصلحين لكن جره عطفا على محله لان الباء تدخل فى خبر ليس كثيرا فتوهم وجود الباء فيه كانه قال ليسوا بمصلحين ولا ناعب **قوله** واصلحوا ما افسدوا قال الامام يعنى ان التوبة وحدها لا تكفى بل لا بد من انضياف الاصلاح فقال واصلحوا اى باطنهم مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات **قوله** قد علم ان المرتد يعنى ان الله تعالى حكم فى الاية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم فى هذه الاية بعدم قبولها وهو يوهم المناقض وايضا ثبت بالدليل انه متى وجدت التوبة بشروطها تكون مقبولة اجاب بان قوله لن تقبل توبتهم كناية عن الموت على الكفر لان الموت على الكفر ملزوم لعدم قبول التوبة فاطلق اللازم واريد الملزوم فقوله يموتون على الكفر مكنى عنه وقوله والضالون فى محله من لا يقبل توبتهم مكنى به فقد اراد بقوله لن تقبل توبتهم المكنى والمكنى عنه معا وذلك غير جائز واجيب بان الاول مرادا والثانى انما يذكر على سبيل الاستطراد ولا معنى له **قوله** ولا دليل فيه على التسبيب لقائل ان يقول ترتب الحكم على الوصف دليل على السببية نعم فى الاية المتنافية دليلان عليها وفى المتقدمة دليل واحد وبالجملة ان اريد وجود دليل السببية فى الاية المتنافية وعدمه فى المتقدمة فالسؤال قايم فانه لم يذكر الدليل فى هذه ولم يذكر فى تلك وان اريد تحقق السببية فى الثانية وعدمها فى الاولى فهو ممنوع وكذا فى المثال المذكور فان الموصوف بفعل او ظرف متضمن للشرط سواء دخل فى الخبر او لم يدخل والاولى ان يقال السببية فى الاية المتنافية خفية فاحتيج فى الدلالة عليها الى الفاء وفى الاية المتقدمة جلية واضحة لان ازدياد الكفر يوجب ازدياد الدين وهو مؤد الى الموت على الكفر فلم يحتج الى الدلالة عليها وتخلف المسبب عن السبب فى بعض الصور لمانع لا يقدح فى السببية **قوله** وهو التغليظ فان عدم قبول التوبة يائس عن رحمة الله تعالى فالتعبير عن حالهم به ابراز حالهم فى صورة اليائس عن الرحمة ولا حال اشد وافضح منه وليس فى قوله يموتون على الكفر كذلك فلذلك عدل الى الكناية **قوله** كيف موقع قوله ولو افتدى به تقريره ان ملء الارض ذهبا هو الفدية فيكون المعنى لن يقبل من احد ملء الارض ذهبا لو افتدى به وح لم يبق للواو معنى اجاب بوجوه احدها ان المراد ملء الارض ذهبا هو الفدية لانه عين الفدية والضمير فى به راجع الى ملء الارض ذهبا فكانه قيل فلن يقبل من احدهم فديته ولو افتدى بملء الارض ذهبا وثانيها ان يقدر المثل لكن لا يستقيم الكلام الا بتقدير شىء آخر وهو معه اى ولو افتدى بمثله معه كما فى قوله ومثله معه واول البيت ولا فتى الا ابن خيبرى ولا هيثم اى مثل هيثم والمثل لا يعرف بالاضافة فه مذكورا فلان لا يعرف محذوفا اولى ويقال ايضا العلم متى اشتهر بمعنى من المعانى ينزل منزلة الجنس الدال

على ذلك المعنى كما فى قولهم لكل فرعون موسى فمعنى لا هيثم لا راعى جيد الرعى وكذا قضيه ولا ابا حسن اى ولا عالم لها لان الهيثم مشهور بالرعى وعليًا بالعلم فللاجاز دخول لا عليهما وثانيهما ان يراد لن يقبل من احد ملء الارض ذهبًا على تقدير التصدق به فى الدنيا ولو افتدى به فى الآخرة من العذاب لم تقبل ايضا فعلى هذا لا بد من تقدير جواب لو **قوله** بحذف الهمزة من اصله ملء الارض العت حركة همزة ارض على لام التعريف حين حذفت فصار ملارض ثم حذفت همزة ملء بعد القاء حركتها على اللام فصار ملارض **قوله** لن تنالوا البر اللام على هذا التعريف العهد وعلى الاول التعريف الجنس فيتوقف على الانفاق مما يحبون كونهم ابرارا ودخولهم فى قوله ان الابرار لفى نعيم وفى قوله ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورًا وفى قوله ان الابرار لفى نعيم على الارائك ينظرون الآية **قوله** بَيْرُحَا اسم مزرعة كانت لابى طلحة بخ كلمة تقال عند المدح والرضا بالشئ وكرر للمبالغة وهى مبنية على السكون وربما تكسر وتنون وربما تشدد وتقال لتضعيف الانسان لما كانت قربه من تلك مال رابح اى يروح نفعه وثوابه اليه ومال رائح اى ذو ربح كلابن وتامر فحمل عليها اى ومنهما اسامة بن زيد وهو ابن زيد بن حارثة فوجد فى نفسه اى شق عليه وحلولا ارض بقرب فارس ويوم حلولاء يوم فتحت مدائن كسرى فى قتال سعد بن ابى وقاص **قوله** كل المطعومات الطعام اسم لما يوكل كالشراب اسم لما يشرب ولفظ الكل بعيد تعدد مدخولها فالتعريف فى الطعام اما للاستغراق فالمعنى كل المطعومات ولا حاجة الى تقدير لان الاستغراق فيه التعدد واما للجنس فلا بد من تقدير مضاف والتقدير كل انواع الطعام **قوله** كنت اطيب لحله وحرمه اى اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند صيرورته حلالا وعند ارادته الاحرام والحل الخروج عن الاحرام **قوله** اشارت عليه الاطباء اشار ان استعمل بعلى كان المراد الاشارة بالراى وان استعمل بالى اريد الاشارة باليد ونحو بما اوحى الله تعالى الى موسى لا تاكل العروق لانها مجرى كل نفس اى دم **قوله** وذلك اذن من الله جواب لما يقال كيف حرم اسرائيل على نفسه والمحرم والمحلل ليس الا الله اجاب بان ذلك باذن الله **قوله** وهو رد على اليهود يعنى لما شنع عليهم فى قولهم فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقوله ذلك جزيناهم ببغيهم شق ذلك عليهم من وجهين احدهما ان ذلك يقتضى وقوع النسخ وهم كانوا يعولون فى انكار شرع محمد على انكار النسخ والثانى انه يدل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الافعال فقالوا لسنا باول من حرم عليه وما هو الا تحريم قديم فقيل لهم كذبتم بل كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا طعام واحد والتورية شاهدة بذلك وقوله ومحوه عطف على براءة شاهتهم وامتعضوا اى غضبوا **قوله** وهى ملة الاسلام لما دعاهم الى ملة ابراهيم وملة ابراهيم هى ملة الاسلام لما حقق الطريقة فقد دعاهم الى الاسلام ولم يصرح بها حتى لم يتلقوه بالانكار فكانه قال اسلموا حتى تخلصوا عن اليهودية وهو كناية ايمائية لان اتباع ملة ابرهيم من لوازم اتباع ملة الاسلام وقوله فى فساد دينكم ودنياكم لف وما بعده نشر **قوله** جرهم حى من اليمن والعمالقة هم ملوك مصر اولاد عمليق بن سام بن نوح والضراح بيت فى السماء حيال الكعبة وهو البيت المعمور امر رانب باسة معظمة دامية الشرب شريكة فى استقاء الدم مع الملك الاله شرع الحربك بكة اذا زحم تقول لما ضجر الذى يولد ابلها مع الملك لسند الحر اسطار المحله حتى تزاحمه وقوله من ابواب بيان لما يحصل **قوله** وكثرة سوابها كانحراف الطيور عن موازاة البيت وامتناعها عن العلو عليه وان ضوارى السباع تخالط الصيود فى الحرم ولا تتعرض لها وان كل

حار قصدوه فهو كاصحاب الفيل وان الغيث اذا كان من ناحية الركن اليمانى كان الخصب باليمن واذا كان من ناحية الشامى كان الخصب بالشام واذا عم البيت كان فى جميع البلدان **قوله** كان حنيفة تقول منه القبيلة اثلاث ثلث من العبيد وثلث من الموالى ولم تذكر الثلث الصميم منهم لانه يهجوهم فكره ان تذكر الخاص منهم **قوله** وقرة عينى فى الصلوة لم تعطف قرة عينى على المذكورين بل ابتداء بها لان الكل ينبغى ان تكون من حظوظ الدنيا وقرة العين فى الصلوة ليست من الدنيا فى شئ كانه لما ذكر الاولين فكر فى نفسه وقال ما لى وللدنيا فاعرض عن المالله وذكر شيئًا من الدين **قوله** وعن ابن الزبير هو اى الحج وقيل اى فى ذلك اى قال ابل كلف الله الناس ان يمشوا الى البيت ولو حبوا ولو مشيًا على استه تعالى حبى الصبى على استه اذا زحف اى مشى وكل ما اتى اى ما اتى به الى الشئ من الاسباب فهو سبيل اليه قال الامام كل من كان صحيح البدن قادرًا على المشى فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فلا معنى لاستطاعة السبيل الى الشئ الا امكان الوصول اليه فتخصيص معنى الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ ولا يمكن التعويل فى ذلك على الاخبار المروية لانها اخبار آحاد فلا تترك لاجلها ظاهر الكتاب **قوله** وان لم تقل عنه اى مصدرة او مخففة عن المثقلة وهو عطف على قوله وقوله عن العالمين وقوله وما فيه من الدلالة عطف عليه ايضا يعنى انما قال عن العالمين ولم تقل عنه واضعًا للمظهر موضع المضمر لوجهين احدهما الدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان فان الاستغناء عن العالمين يستلزم الاستغناء عنه وثانيهما ان قوله عن العالمين يدل على كمال الاستغناء وهو يدل على كمال السخط كما ان الاستغناء يدل على السخط فقوله الذى وهو اى السخط الذى وقع الاستغناء عبارة عنه فاصل الكلام ومن كفر فان الله ساخط عليه ثم فان الله غنى عنه ثم فان الله غنى عن العالمين فالاستغناء عن العالمين كناية ايمائية ايضا عن السخط عليه مرتبة على الكناية **قوله** وعن سعيد بن المسيب هذا اشارة الى قول ثان فى تفسير قوله ومن كفر وهو ان المراد ترك اعتقاد وجوب الحج والاول رواية سبب النزول **قوله** هل ان منع البرحاء اى تعذر عليكم قطع البر لعدم الامن او غيره تعقبت ملكت ترك المناطح فى قوله ما لو طرواعيان عن الاعجال العقوبة اى لا نسا لوالم تركتم الحج ولكن سلكون **قوله** يطلبون لها اشارة الى ان البغى يتعدى الى مفعول واحد بنفسه والى مفعول ثان باللام تقال بغيت المال لزيد فالمراد هنا يبغون لها عوجا ثم اسقطت اللام كقولك صدتك ظبيًا اى صدت لك ووهبتك درهمًا اى وهبت منك والتاء فى يبغونها عائد الى السبيل لان السبيل يونث ويذكر وحاصل الوجهين ان الاول ايهام الباطل بالقاء الشبه فى قلوب ضعفة المسلمين وتغيير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم الثانى اخفاء الحق وستر صفة الرسول وقوله ومحل تبغونها نصب على الحال موقعه قبل قوله وانتم شهداء **قوله** قيل مرشاس هذا شروع فى تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فان مضمونه التحذير للمؤمنين عن اغواء اهل الكتاب والقصة دالة عليه ايضًا يوم بعاث يوم مشهور وقع فيه حرب بين الاوس والخزرج وبعاث اسم حصن للاوس وكان يوم بعاث آخر الحروب بينهم ثم جاء الاسلام فاتفقت الكلمة بينهم واجتمعوا على نصرة الاسلام **قوله** ويجوز ان تكون حينئذ عطف على قوله من يتمسك بدينه يعنى يجوز ان تقدر مضاف وهو الذى ويجوز ان لا تقدر بل يجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء اليه **قوله** فقد حصل الذى لا محالة لمجئ الفعل الماضى مع قد وهو كان متوقعا للشئ ويحصل ذلك المتوقع له تقال قد حصل له فكذا ههنا

لما كان المعتصم بالله مستظهر الهدى ويحصل له الهدى لا محالة فكانه حصل له الهدى فقيل قد هدى **قوله** وما يحق منها من حق بمعنى وجب بابه ضرب ومن في منها بيان ما اى اتقوا الله التقاة التى تجب وتحق له والحديث المرفوع ما اضيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** كالتؤدة يقال اتقى تقية وتقاة وآتاه دفى منشه تؤاده ووجه التشبيه بالتؤدة اما اولا فانه مصدر واما ثانيا فان اصل التاء فيهما واو فاصل تقاه وقيه قلبت واوها المضمونة تاء كما فى تؤده وتخمه الحصان الفرس الذكر **قوله** اعتصمت بحبله انما قال قوله وان كان بصدد بيان قوله واعتصموا بحبل الله تنبيها على ان هذه العبارة مشهورة فى كلامهم متداولة فيما بينهم ولها توجيهان احدهما انها استعارة تمثيلية شبهت حالة فى استظهاره ووثوقه بحمايته بحال المتدلى من مكان عال المعتصم بحبل وثيق فاستعير للحالة المشبهة ما يستعمل فى الحالة المشبه بها وثانيهما ان فيه استعارتين مترادفتين استعير الحبل للعهد والقرينة اضافة الحبل وهى استعارة مصرحة اصلية واستعير الاعتصام للوثوقه بالعهد وتمسكه به استعارة مصرحة تبعية ويجوز ان تكون الاعتصام ترشيحا لاستعارة الحبل فقوله او ترشيحا عطف على استعارة مقدرة بعد الاعتصام والتقدير يجوز ان تكون الاعتصام استعارة لوثوقه بالعهد او ترشيحا ولما وجه عبارة القوم من معنى الآية بمعنيين بقوله والمعنى واجتمعوا على طريق النشر لما لف من التوجيهين وذلك فى وجوه لاستعارة بان ذكر استعارة الحبل للكتاب اخلق تعدى ولا تعدى اخلق الثوب واخلقه والرد التكرار فى القراءة اى لا ينقص بكثرة القراءة طراوته وحلاوته **قوله** متدابرين متقاطعين وحقيقته ان يولى كل واحد دبره الى صاحبه فيعرض عنه ويهجره وقوله اولا تحدثوا عطف على ولا تفرقوا عن الحق فعلى الاول النهى عن نفس التفرق والاختلاف فى الدين وعلى الثانى النهى عن سبب التفرق وهو المعاداة والمخاصمة فاطلق المسبب على السبب والضمير فى عليه راجع الى الحق لان الحق عبارة عن الاجتماع وقوله مما يأباكم بيان لما فى قوله ما يكون عنه التفرق **قوله** كانوا فى الجاهلية شروع فى تفسير قوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء الاحن جمع احنة وهى الحقد وقوله وقيل هم الاوس والخزرج عطف من حيث المعنى على قوله كانوا فى الجاهلية لان المراد المسلمون جميعا لظاهر قوله فى اول الآية يا ايها الذين آمنوا مشفين اى مشرفين عليه يقال اشفى على الشئ اشرف عليه وانما قال وهو منها لبيان اكتساء التانيث فان المضاف لا يكتسى من المضاف اليه التانيث الا اذا كان بعضا منه نحو تلتقطه بعض السيارة او فعله نحو اعجبتنى مشى هند او صفته نحو اعجبتنى حسن هند ولا يجوز ان يقال اعجبتنى غلام هند واول البيت وتشرق بالقول الذى قد اذعته شرقت بالماء كما تقال غصصت باللقمة **قوله** بالتذكير والتانيث لانك تقول فى المذكر شفا وفى المؤنث شفة واصلها شفو بحذف الواو قال الاخفش لما لم تجز فيه الامالة عرف انه من الواو وتثنيته شفوان **قوله** من للتبعيض اختلف الاصوليون فى ان الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعض او على بعض غير معين ولما كان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفايات فمن ذهب الى انها على بعض غير معين قال من ههنا للتبعيض ومن ذهب الى انها على الجميع قال من للتبيين وهى تجريدية اخرج من الكل الامة كما يقال لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريد بذلك جميع الاولاد والغلمان ومما يدل على ان من للتبيين ان الله تعالى اثبت الامر

بالمعروف والنهى عن المنكر لكل الامة فى قوله تعالى كنتم خير امة والاصر جمع اصر وما صر وما صرو هو محبس السفينة لا اختصاء جمع خصيص **قوله** والنهى عن اشاله اى ويحسن النهى عن اشال المنكر الواقع لا عن نفس الواقع **قوله** فلا يامر احد نصب فى جواب النهى يعنى تمنى الشيطان منكم حصول هذه الكلمة لئلا يامر احد بالمعروف **قوله** كيف قيل اى الدعاء الى الخير والامر بالمعروف بمعنى هما واحد فكيف جمع بينهما **قوله** والحشوية وهم طائفة يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى بالمهمل والمراد باشباههم سائر اهل البدع كالروافض والخوارج والجهمية والمرجئة وغيرهم والجهمية هى فرقة منسوبة الى جهم بن صفوان شايعته على مذهبه وهى القول ان الجنة والنار تفنيان وان الايمان هو المعرفة فقط دون الاقرار ودون سائر الطاعات وانه لا فعل لاحد فى الحقيقة الا الله والعباد فيما ينسب اليهم الافعال كالشجر تحركها الريح لا قدرة لهم ولا ارادة ولا اختيار بل هم مجبورون على افعالهم والمرجئة هم الذين لا يقطعون عن اهل الكبائر بشئ من عفو او عقوبة بل يرجئون الحكم فى ذلك اى يؤخرونه الى يوم القيامة يقال ارجئت الامر وارجات بالهمزة والهمز لغة اخرى ويقولون بجواز ان يعنى من النصوص خلاف الظاهر من غير بيان وهذا قريب من مذهب الحشوية لان اللفظ بالنسبة الى المعنى الغير الظاهر من غير بيان مهمل **قوله** والظاهر انهم اهل الكتاب لان الآيات السابقة فيهم وهى قوله كالذين تفرقوا واختلفوا وقوله يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وغير ذلك **قوله** وهى الثواب المخلد انما فسر الرحمة بالثواب المخلد لانها مقابلة لقوله فذوقوا العذاب ومقارنة لقوله هم فيها خالدون **قوله** وما الله يريد ظلما قيل يستحيل تصور الظلم من الله تعالى لانه لا حق عليه فيظلم بنقصه ولا منع عن شئ فيظلم بفعله بل هو المالك على الاطلاق كما قال ولله ما فى السموات الآية وكل فعل بالنسبة الى الله تعالى ليس بظلم وانما الظلم بالنسبة الى العباد **قوله** كان عبارة عن وجود الشئ كان سائلا يقول قوله تعالى كنتم خير امة يدل على انهم كانوا فى الزمن الماضى موصوفين بهذه الصفة وهذا يوهم انهم ما بقوا الآن عليها اجاب بان كان يدل على وجود الشئ فى الزمان الماضى ولا دلالة فيه على عدم سابق ولا على انقطاع لاحق فان قوله وكان الله غفورا رحيما على معنى الدوام لا على الانقطاع فكذا قوله كنتم خير امة فان كان فيه تامة او ناقصة فان كان تامة فمعناه وجدتم وخلقتم خير امة واذا كانوا مخلوقين على هذه الصفة كانت دائمة لهم وان كانت ناقصة كان معناه كنتم فى علم الله تعالى او فى اللوح المحفوظ او فى الامم السالفة خير امة وفهم الدوام منه ظ **قوله** جعل الايمان فسر الايمان بالله بالايمان بجميع ما يجب الايمان به والمقام يقتضيه اما ان الايمان به هو الايمان بالجميع فلانه لو اخل بشئ مما يجب الايمان به لم يعتد بايمانه على ما قال ويقولون نؤمن ببعض الى قوله اولئك هم الكافرون حقا واما ان المقام يقتضيه فلانه تعريض باهل الكتاب يدل عليه قوله ولو آمن اهل الكتاب فان لو لامتناع الشئ لامتناع غيره فقد نفى الايمان عنهم مطلقا وان كانوا مؤمنين بالله لانهم لما لم يؤمنوا ببعض ما يجب الايمان به فكانهم لم يؤمنوا وانما اخر الايمان بالله وحقه التقديم لانه قصد بذكر الدلالة على انهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ايمانا بالله واظهار الدينه وقوله من الرياسة بيان لما فى قوله ما هو خير والبيان يكون مقدما ومؤخرا ولا جرم تمن على ايمانهم فى ذلك الدين وعلى ايمانهم فى هذا الدين **قوله** وتوبيخهم وتضليلهم وتهديدهم بالجر عطف على

الماضي

التلهي بهم اي السخرية والضمير في لا ربعة راجع الى من اسلم وقوله بانهم لا يقدرون متعلق بقوله بثبت وفي
بعض النسخ بالرفع عطفا على تثبت والضمير في يلهي بهم لمن اسلم وفي الثلث الباقية للكفار على ان المراد بالتضليل
النسبة الى الضلال والباء في بانهم لا يقدرون لا يجوز ان يتعلق بالمثلثة لفظا لا معنى بل بقوله بسبب معنى منه
النسخ ضعيف ظاهر **قوله** اعظم من الاضرار احترز بقوله عدوهم لادبار عند المقاتلة ثم اخبر بانهم لا ينصرون
مطلقا ولا شك انه ابلغ فيكون ثم للتراخي في الرتبة **قوله** ما موقع الجملتين احدهما قوله منهم المؤمنون
واكثرهم الفاسقون والاخرى لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون والمصنف ذكر
من الجملتين بعضهما وترك بقيتهما دلالة على الباقي والاستطراد ان يكون في فن من الكلام فتستطرد الى آخر يناسبه
كما يقول القائل وعلى ذكر فلان بالياء المشددة ومعناه ان شخصا يكون في حكاية زيد مثلا وانه يصلح
ان يفعل كذا ثم يسنح ان يقول وعلى ذكره فانه رجل كريم شانه كذا فلا شك ان قوله وعلى ذكره فانه
كيت وكيت على الاستطراد فانه كان في حكاية زيد بانه يفعل كذا ثم يسنح له ان وصفه بصفات
فهكذا ما في الكتاب العزيز كان الكلام في ان اهل الكتاب لو آمنوا لكان خيرا لهم ثم استطرد ان منهم المؤمنين
الى آخر الجملتين واما النسخة الاخرى وعلى ذكر فلان بالالف فهي محمولة على ذلك المعنى كان شخصا كان في
حكاية زيد ثم قال وانا على ذكره متهم فانه رجل من شانه كيت وكيت فهو استطراد ايضا قطعا **قوله**
من اعم عام الاحوال قال المصنف الاستثناء من اعم العام نحو قولك ما رايت الا زيدا والمراد بالاعم العام
ما لا اعم منه وهو الشيء كانك قلت ما رايت شيئا الا زيدا وهذا الاستثناء يقع في جميع مقتضيات الفعل
اعني فاعله ومفاعيله وما شبه بها فقولك الا زيدا من اعم عام المفعول به وكذلك ما لقيت الا راكبا استثناء
من اعم عام احواله وما ضربته الا تاديبا مستثنى من اعم عام اغراضه ولا اضافة في قوله من اعم عام الاحوال مثل اضافة
حب رمانه الى من لا رمان له واما له المضاف لا غير كما تقول ابن قيس الرقيات باضافة قيس الى الرقيات
لان قيسا ما شبب بالرقيات وانما المشبب ابنه ولا طريق الى ذلك الا ذكر المضاف والمضاف اليه
اول توضيحه ان من لا يكون له رمان ويكون له حب فاردنا ان نضيف اليه الحب فلا نقول حبه ولكن
حب رمانه وكذلك ابن قيس شبب بالرقيات لا قيس لكن اذا اريد اضافة ابن قيس الى الرقيات لا يمكن ان
يقال ابن الرقيات بل ابن قيس الرقيات فكذلك المراد باعم عام الاحوال اضافة الاعم الى الاحوال لكن لا بد من ذكر
المضاف اليه فاضيف اعم العام الى الاحوال اي اعم العام من الاحوال لا اعم الاحوال لان المراد باعم العام ما لا
اعم منه ولا اعم ذلك من اعم الاحوال ولا حاجة الى تقدير اعم العام كان تقدير عام يجانس المستثنى كاف وهذا
انما يكون في الاستثناء المفرغ وهو لا يجيء الا في الكلام الغير الموجب ولهذا جعل الكلام ههنا في تقدير
النفي كانه قيل وليس لهم عزة في سائر الاحوال الا في حال تمسكهم بحبل الله ويمكن ان يقال انه مثل قرات الا يوم
كذا لان المعنى ههنا ايضا يستقيم قوله كما يضرب البيت اي شبهت المسكنة بالقبة بسببها ملتفا
ثم لا خلت المسكنة في جنسها ثم خيلت بانها هي ثم جعلت تلك القبة المتخيلة مضروبة عليهم كما يضرب
القبة على اهلها انهم ساكنون فيها ففي قوله كما يضرب البيت دلالة على ان الكلام استعارة لان الاستعارة
مسبوقة بالتشبيه وهي استعارة مكنية لكن لضرب المسكنة التي هي كالقبة عليهم كناية عن اثبات المسكنة
لهم في كناية مرتبة على الاستعارة **قوله** لانه ايا اي اسدا بانه يعني عبر على سبيل الكناية عن التهجد

بتلاوة آيات الله في آناء الليل مع السجود واما اولا فلانه ابين لانهم لو هو متصل التهجد والتهجد محمل ولا شك
ان المفصل ابين واما ثانيا فلتصوير فعلهم بتلاوة الآيات لا لهيئة ان الاخلاص مع هيئة الخضوع فذلك احسن
صورة **قوله** الصالحين الذين صلحت احوالهم انما فسر الصالحين بهذه الصفات لان اولئك اشارة
الى الموصوفين بالصفات السابقة وهي موجبة لهذه الصفات وتعريف الصالحين على هذا للجنس وعلى الوجه
الثاني للعهد قوله بعض ذلك يعني لا يجوز ان يضاف الى الله تعالى الكفران لانه ليس لاحد عليه نعمة حتى يكفره
لكن لما وصف تعالى بالشكور في تلك الآية مجازا عن توفية الثواب فنفي عنه على سبيل المشاكلة الكفران الذي هو مجاز
عن بعض توفية الثواب قال المصنف فلن يكفروه تعريض بكفرانهم نعمته وانه تعالى لا يفعل مثل فعلهم وجيء بلفظ
المبني للمفعول لا من لتنزيهه عن اسناد الكفران اليه كقوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم
رشدا وليأتي به على لفظ الكبرياء والعظمة **قوله** ضمن معنى الحرمان قال وفي هذا التضمين زيادة تنزيه وهو ان
ان لا ينسب اليه الكفران وهذا انما يتم لو لم يكن معنى الكفران مرادا فلا تضمين **قوله** بشارة
للمتقين يعني في ايراد العلم بعد الاعمال المذكورة بشارة لان الله تعالى اذا علم اعمالهم ومجاهداتهم فيها لا تضيع اجرهم
فيوفيهم باحسن ما عملوا وفي وضع المتقين موضع المضمر اشعار بالعلية وانه لا يفوز عنده الا اهل التقوى **قوله**
لا تعدلن اتشدنيين ذكر في احد مما الصر وفي الآخر الصرصر لا تعدلن لا تسوين والاماوي الغرباء البعيد الدار
والنكباء الريح الشديدة والصر الريح البارد والمحلات الماعون مثل القدر والرحى والفاس وغيرها وانما سميت
محلات لان من كان عنده هذه الآلات يحل حيث يشاء والا فلا بد من ان يجاور الناس ليستعير منهم بعض هذه الآلات
فكانها تحل الناس في منازلهم يقول لا تسوين الغرباء الفقراء الذين لا منازل لهم ولا دار تكنهم من البرد
والرياح باصحاب الديار والمنازل والاثاث وقيل البيت الثاني كان فتى لغسان قوم لم يبح بحدود لم يطلع
على السعود ولم يغلب الخصم البيت يرثي ليلى صاحبتها توبة وتعدد مناقبه في الدية لم يبح من اباح البعد
والالد الشديد الخصومة والحفنة القصعة والجمع حفنات وجفان والسديف قطع السنام قوله فما
معنى قوله كمثل ريح فيها صر فان الصر هي الريح البارد فيكون المعنى كمثل ريح فيها ريح باردة واحد لا حوبه
ان الصر معناها البارد فقوله ريح فيها صر اي ريح فيها بارد وهو صفة موصوف محذوف اي فيها برد بارد
من الاسناد المجازي كقولك جد جده والقر البرد ويوم قر بالفتح بارد والثالث انه من باب التجريد انتزع
من الريح شيء يسمى صرا وهي نفسها كما انتزع من رسول الله صلى الله عليه وسلم اسوة اي ما يؤتسى به وهو هو
وقيل البيت لعذرك الحبوة الى حيا ساي اهين من الضعاف ولولا من قد سومت مهري وللرحم للضعفاء
كاف اي لولا بناتي سومت مهري للغزو اي جعلت عليه علامة **قوله** شبهت ما كانوا ينفقون من
اموالهم في المكارم انما اختار هذا الوجه وقدمه على الوجوه الاخر لان قوله في هذه الحيوة الدنيا مشعر بان الانفاق
ليس لوجه الله حسه البرد اي اهلكه واستاصله والحطام ما تكسر من النبات اليابس وقوله وشبه بحرث
قوم ظلموا ليس معناه انه شبه آخر بل معناه انه اعتبر في ذلك التشبيه ان يكون حرث قوم ظلموا لكون
الاهلاك ابلغ واشد **وقوله** فان قلت فلم قال يكرر وفي بعض الحواشي انه من الحاشية لان المشبه قوله
والكلام غير مطابق للغرض فمثل هو سوء الادب والواجب ان يقال ما وجه مطابقته واجيب
بان المراد ان كلام الله غير مطابق للغرض الذي ذكرته وهو قوله شبه ما كانوا ينفقون من اموالهم بزرع

حسبه البر وليس يشئ لان برك من العوض ليس غرض نفسه بل غرض الله تعالى فيكون كلامه ان كلام الله غير مطابق لغرضه وهو سؤاد ب **قوله** ويجوز ان يراد اى ويجوز ان يكون من تشبيه المفرد بالمفرد اما تشبيه لاهلاك بالاهلاك او تشبيه المنفق بالمهلك ويجوز ان يكون من التشبيه المركب فيتكلف لكل واحد من المشبه به شئ من المشبه يشبهه فشبه اهلاك الله تعالى باهلاك الريح وما ينفقون بحرث قوم وكفرهم بظلمهم **قوله** ولكن انفسهم يظلمون ناهم لفا قرئ بالتشديد يكون انفسهم يظلمون خبرها والعائد الى الاسم مفعوله وهو محذوف والتقدير ولكن انفسهم يظلمونها وانما ذكرهم لتقريب بين القراءة في المعنى من القراءة المشهورة فان تقديم المفعول فيها يوجب الاختصاص وبنا الحصر على انفسهم في غير المشهورة لا يوجب الاختصاص ولكن يفيد تقوى الحكم فاذا ادعم انضم تاكيدا على التاكيد فيناسب معنى الحصر زيادة مناسبة على ان تقوى الحكم المستفاد من غير المشهورة يجب ان يتصور في القوة والتاكيد بحيث يقرب من الحصر فان قلت لم لا يجوز ان يكون انفسهم في غير المشهورة ايضا مفعولا ليظلمون واسم لكن محذوفا على انه ضمير الشان مطابق المشهورة اجاب بان حذف ضمير الشان منصوبا لا يجوز الا في ضرورة الشعر كقول الشاعر ان من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جاذرا وظباء وقول المتنبي ولكن من يبصر جفونك يعشق **قوله** لشقوره اى باموره وحاجاته يقال اخبرته بشقوري كما يقال افضيت اليه بعجري وبجري والشعار الثوب الذي يلي الجسد لانه يلي الشعر والدثار الذي يكون فوق الشعار يريد ان الانصار اصدقائي وبطانتي واقرب الناس الي وتحاملهم عليها اى حملهم المشقة على انفسهم تحاملت الشئ حملته على مشقة **قوله** يجوز ان يكون لا يالونكم صفة سال عن مواقع الجمل وهي اربعة وذكر في الجواب مواقع الثلث وترك موقع ودوا ما عنتم لظهور انها صفة لتوسطها بين الصفتين وجعل الجملة الرابعة مبتداة اى منقطعة لانها في صفة الله تعالى والجمل السابقة في صفاتهم فاريد التفرقة بينهما والاحسن ان يكون كلها جوابا عن السؤال عن النهي فان كل واحد منها علة مستقلة في المنع عن اتخاذ البطانة وترك العاطف بينها للدلالة على استقلال كل واحد فانه لو عطف بعضها على بعض لتوهم ان الجميع علة واحدة كما في قوله تعالى وذلك بما عصوا وقيل المراد جعلها مستانفات على الترتيب كانه قيل لم لا نتخذ بطانتهم اجيب بانهم لا يقصرون في افساد امركم فقيل ولم يفعلون ذلك احيب بانهم يتمنون اضراركم فقيل ولم ذاك احيب لانهم يبغضونكم وفيه نظر لان الجملة الاخيرة وهي قوله تعالى قد بينا لكم الايات خرجت عن الترتيب بانها لا تصلح ان تكون علة لظهور بعضهم من افواههم ولكن يصلح لان يكون علة للنهي عن اتخاذهم بطانة لانا بينا لكم الايات الدالة على وجوب الاخلاص في الدين ومعاداة اعداء الله وايضا ظاهر قوله على وجه التعليل للنهي ان كل واحد منها علة مستقلة للنهي **قوله** وانتم اولاء الخاطئون يعني انتم هؤلاء للتحقير لشانهم لما شوهد منهم من الخطاء في الراى وقوله فانهم يالمون كما تالمون بيان حال المؤمنين والمنافقين في الحروب والغزوات الا انهم اصله الا انهم صدفت الهاء لتخفيفا تصغيرا لاعداء اللئام لا ذكاء الذين يغضون انا ملهم من الغيظ **قوله** ويجوز ان لا يكون ثمه قول اى لا يكون امرا للرسول بتبليغ قوله موتوا بغيظكم اليهم بل معناه طيب نفسك والبشر واعلم انهم يموتون بغيظهم وهذا كقوله لما قال له اسلم قال اسلمت لرب العالمين حيث قال بمعنى قال له اسلم اخطر بباله النظر

في الدلالة المؤدية الى المعرفة فقال اسلمت اى نظر وعرف **قوله** المس مستعار قال المصنف انما جمع المس ولاجابة لافتنان الكلام وكانه جواب لسؤال آخر وهو انه لما كان المس يعني الاصابة فلم لم يذكر الاصابة كما في الايات الاخرا جاب بان الغاية الافتنان في الكلام **قوله** على ان ضمة الراء ان يكون مجزوما لكن لما احتيج الى تحريك المشدد اتبع ضمه ما قبله وقيل هو مرفوع على اضمار الفاء وعلى نية التقديم نحو انك ان يصرع اخوك تصرع اى تصرع على نية التقديم **قوله** لا يرون لا يستطيعون تقراى قطعا من العسكر ذباب سيفي طرفه الذي يضرب به وفي الحديث رايت ان ذباب سيفي كسر فاولته ان يصاب رجل من اهلي فقتل حمزة وجزاء قوله فان رايتم محذوف اى فافعلوا اللامة الدرع تشير على رسول الله اى تامر يقال اشار اليه بالتداوي واشار عليه بالراى الشعب طريق في الجبل قوله كانما يقوم لهم القدح على الغلب والتقدير كانما تقويمهم بالقدح ويجوز ان يكون تجريدا اى تستوي صفهم تسوية القدح والقدح السهم الذي كانوا يستقسمون به والذي يرمى به عن القوس عدق الوادي جانبه انضحوا اى ادفعوا **قوله** حتى اجرنا مجرى صار يقال قعد الرجل يفعل كذا كما يقال صار يفعل قال تعالى فتقعد مذموما مدحورا **قوله** معنى سميع كانه اشارة الى الخلاف في ان مثل رحيم وسميع يعمل عمل الفعل اولا وهما الحيان اى الجانبان من العسكر **قوله** فهم الحيان باتباع عبد الله اختلفوا في المراد من قوله تعالى اذ همت طائفتان فمنهم من قال هم الطائفتين كان عزمه وقصدا للرجوع عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله فهم الحيان اى قصدا اتباع عبد الله والرجوع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واستشهد بقول ابن عباس اضمروا ان يرجعوا اى عزموا وقصدوا فعزم الله لهم اى خلق لهم قوة وصبروا وقال المصنف الظاهر ان تلك الهمة ما كانت الا خطرة وحديث نفس لان الله تعالى يقول والله وليهما ولا يكون ولي الله من عزم على خذلان الرسول عم واتباع عدو عبد الله **قوله** لما الخاطب نفسه على التجريد جشات تعني جشوا اى انهضت اليك وجاشت اضطربت من حزن او فزع تحمدي بالظفر او تستريحي بالقتل **قوله** ويجوز عطف من حيث المعنى على قوله والله تعالى يقول قوله والله وليهما يحتمل ان يكون عطفا على جملة همت طائفتان والمعنى اخبار الله تعالى بهم الطائفتين واخباره بانه وليهما ويحتمل ان يكون جملة حالية من ضمير تفشلا فيفيد التوبيخ بانهما تفشلان في هذا الحال ولا تتوكلان على الله تعالى فان قلت دل التوبيخ على ان الهم كان عزما لا مجرد حديث النفس فحصول التوبيخ على التردد وعدم الثبات وهم في مقام التوكل ولا اعتماد على وعد الرسول بالنصرة والفتح مما كان حالهم الا عدم العزم على الثبات لا العزم على عدم الثبات وتقرير السؤال ان الاية ناعية عليهم بالفشل وهم الرجوع فما بال بعضهم استبشروا بنزول الاية فاجاب بان ابتهاجهم للشرف ولان همهم لم يواخذ به حتى صار سببا للنزول كقوله ما يسرنا انا لم نهم معناه ان همهم يسرهم لما نزل بسببه توقع الولاية **قوله** كقوله وان طائفتان لما جعل ضمير الطائفتين ضمير الجمع في اقتتلوا كذلك جعل هناك ضمير الطائفتين ضمير الجمع في وليهم **قوله** ثم ذكرهم عطف على امرهم اى بعد ان امرهم بالتوكل ذكرهم الفتح يوم بدر فانه يوجب عليهم التوكل على الله تعالى وانما فسر ذلهم بضعف الحال لان الله تعالى قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فلا بد من تفسير الذلة بما لا ينافي العزة **قوله** رهاء الف اى قدره والشكة السلاح والشوكة شدة الباس **قوله** وحيث خالفوا وذلك انه قال صلى الله عليه وسلم للرماة وكانوا خمسين لا تبرحوا من مكانكم حتى ارسل اليكم فهزم

ان بي قول الاسم الفاعل انما يعمل عمل الفعل لكن يخص السامع والصفة المشبهة والنشابه للتشابه غير ذاته قاسه البابه في الفعل ما لا يعمل

الله المشركين فاضل الرماة بالوضع الذي امرهم بلزومه واشتغلوا باخذ الغنايم فاتى النبي واصحابه الكفار من حلفهم
فلذلك لم ينزل الملائكة ولو هم اى لو استمروا على ما شرط عليهم لنزلت نقاتلهم على الامر استمر عليه واعلم ان
السؤال وان اندفع بما ذكر الا ان لا انسب لهم ان نقول ذلك يوم بدر ويكون لا لطرفا لنصركم الله لانه اقرب
وعليه يفسر الايات التي يجئ بعد هذا قوله كالانسين من النصر لما انكر عليهم ان لا يكفيهم الامداد
دل ذلك على انهم كانوا اذا هيين الى ان لا يكفيهم الامداد لكن عبر عن ذلك بلن ولن يفيد تاكيد النفي يقول لصاحبك
لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا انهم كانوا منكرين لنفي كفاية الامداد وتاكيد النفي لم يكن الا للاياس من النصر
قوله ثم قال وان تصبروا واتى بالواو مع انه ليس في القران اشارة الى انه مراد وان لم يكن ملفوظا فالمعنى
بلى يكفيكم الامداد بثلثة الاف وان لم تصبروا وتتقوا يمددكم باكثر من ذلك لكن ذلك ليس بعال لا حاجة الى بيان
الواو لان الجملة استينافية فانهم في مقام السؤال عن زيادة الامداد لشبهم كفاية الامداد لا ريث فيها لا انطوء ولا تعرج
لا اقامة من صاحبها متعلق بتعرج قوله لا كبت حاسدا بما مه كابتها وداعك والرحيل اي كان الحاسد
والعدو والليث اي لا اضرب على الكبد واري اضرب على الرية واللام متعلقة بما قبله رويدك ايها الملك الجليل تان
وعد مما تنسك وجودك بالمقام ولو قليلا فما تجود به قليل لا كبت حاسدا اي تان في سفرك واخره واجعل
ذلك من عطائك وجد جودك بالاقامة ولو زمانا قليلا بل كثيرا وان قل في النظر شبه للحاسد والعدو بوداعه
وارتحاله لانهما يكمان قلب الشاعر ويوجعانه قوله وليس لك من الامر شئ اعتراض اعلم ان النظر السابق
في منع الاقامة يقتضي انها الى قوله او يكبتهم متعلق بقصة بدر واما من قوله ليس لك من الامر شئ رجوع الى قصة
احد شهد به سبب النزول وفي القول في الاعراف او يتوب عليهم احد القولين لا اخرين احدهما انه
منصوب باضمار ان ومعطوف اما على الامر او على شئ واياما كان فهو عطف الخاص على العام ومعناه
على التقدير الاول ان امورهم كلها لله وليس لك من امرهم شئ ولا من توبتهم شئ ولا من تعذيبهم شئ وعلى التقدير الثاني
ان ليس لك من امرهم شئ ولا توبتهم ولا تعذيبهم والفرق بين التقديرين ان الاول سلب توابع التوبة
من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص والمنع والثاني سلب من التوبة والتعذيب بمعنى لا قدرة لك
على ان تحملهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا على ان تعذبهم وتعفو عنهم ولما قال كيف يفلح قوم ويراده نفي فلاحهم قال
تعالى ليس لك من امرهم شئ واكده بقوله لله ما في السموات والارض والمقصود منعه من كل فعل وقول
الا ما كان باذنه وامره ارشادا له الى كمال درجات العبودية وان من اداب العبد ان لا يخوض في اسرار الله
تعالى في ملكه وملكوته قوله واتباعه اي اتباع الله تعالى وهو مبتداء وقوله او يتوب عليهم مفعول
اول او يعذبهم مفعول بان وقوله تفسير خبر المبتداء يعني لما ذكر او يعذبهم فانهم ظالمون في مقابلة او
يتوب عليهم فهو صريح في ان القوم اما تائبون واما ظالمون وانهم معذبون لما كانوا ظالمين فلا يكونون
مغفورين الا اذا كانوا تائبين فتفسيره من يشاء بشرط التوبة ويعذب من يشاء بشرط عدم التوبة
قوله مع توبيخ بما كانوا عليه من تضعيفه قال الامام كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على
انسان مائة درهم الى اجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا للمال قال زد في المال حتى ازيد في الاجل
فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك الى اجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك الطاية اضعافا
فهذا هو المراد من قوله سبحانه اضعافا مضاعفة بالشئ الطفيف اي الحقير قوله بما اتبعه

اى اتبعه اياه فحذف المفعول الثاني وهو عايد الى ذلك في قوله امد ذلك لعلكم ترحمون لترجي المخاطب فيفيد علو رجاء
المؤمنين لرحمته بطاعته وطاعة رسوله لمن عصى الله ورسوله في شئ من الاشياء لا يكون اهلا لرجاء الرحمة وهو معنى
الا مدله وان قال الناس ما قالوا من ان لعل وعسى من الله تعالى للايجاب قوله باوسع ما عليه الناس تنبيه
على ان ذلك مما لا يعاس بالشئ لكن ذهب فيه الى المذهب المتعارف على نحو قوله خالدين فيها ما دامت السموات
والارض قوله كقوله بطائنها من استبرق من ديباج نحين ولما كان البطائن من استبرق فما ظنك
بالظاهر قوله لما لم يجبر اجبر البعير من الجرب الكسر وهو ما تخرجه البعير للاجترار قوله
ان هؤلاء اى للعاصين ومن عصم مستثنى منهم استثناء منفصلا لانه من جنسهم فالوجه ان يكون قليل بمعنى العدم
ليكون الاستثناء صحيحا قوله نادمين على فعل ما مضى عازمين على ترك مثله في المستقبل قوله
ومن يغفر الذنوب الا الله وصف لذاته يعني هذا التركيب يدل على امور من جهة الله تعالى وعلى امور من جهة العبد
اما التي من جهة الله تعالى فاحدها سعة رحمته لان الجمع المحلى باللام يفيد العموم وهو يدل على انه يغفر الذنوب كلها
وهو سعة الرحمة وثانيها قرب الرحمة لذكر قوله ومن يغفر الذنوب عقيب قوله فاستغفروا بلا فصل
وتقديمه على المعطوف عليه وهو دال على حصول المغفرة كما وجد الاستغفار وثالثها ان التائب من الذنب
كمن لا ذنب له لان معنى غفران الذنوب ليس الا اسقاطها فكانه لا ذنب له ورابعها انه لا مفزع للمذنبين الا فضله
لدلالة الحصر بالنفي والاثبات عليه وخامسها وجوب المغفرة لان العبد اذا جاء في الاعتذار والتنصل
اى التبري عن الذنوب وجب المغفرة اما بحسب الوعد عندنا او بحسب العدل عندهم واما التي من جهة العبد
فمنها تطييب نفسه لان في سعة الرحمة وتعجيلها بشارة عظيمة ومنها تنشيط للتوبة لان اهتمام الله تعالى بشان
التوبة يحرك نشاط لا محالة ومنها نفي الياس والقنوط لشمول الرحمة جميع الذنوب ولهذا علل النهي عن القنوط
في قوله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله بقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا ومنها ذكر مغفرة جميع الذنوب بعد
ذكر فعل الفاحشة وظلم النفس ليدل على ان الذنوب وان جلت فعفوه اعظم ثم بين معنى الاية وهو انه
تعالى وحده هو الفائز ومعه وجد مصححات المغفرة من الفضل والكرم والعدل والعفو ومن جملة اسمائه
الى الاية معترضة بين المعطوف وهو ولم يصروا والمعطوف عليه وهو فاستغفروا لذنوبهم قوله
ولم يصروا ولم يقيموا على قبيح فعلهم غير مستغفرين لما علق حكم المغفرة بالاستغفار وعدم الاصرار يلزم ان
يكون المصر المستغفر خارجا عن الحكم وليس كذلك لان المستغفر مغفور سواء كان مصرا او لا يكون اجاب
بان المراد بعدم الاصرار ليس عدم الاصرار مطلقا بل عدم الاصرار مع عدم الاستغفار وذلك لان الاستغفار يستلزم
لعدم الاصرار لقوله ما اصر من استغفر وقوله لا كبيرة مع الاستغفار فيكون الاصرار مستلزما لعدم الاستغفار
فلا يكون الاصرار الا مع عدم الاستغفار فنفي الاصرار ليس الا نفي الاصرار مع عدم الاستغفار بمعنى لانه انهم استغفروا
ولم يكونوا مصرين غير مستغفرين فلا يلزم ان يكون المصر المستغفر خارجا عن حكم المغفرة بل المصر غير
المستغفر فان قلت لما كانوا مستغفرين لم يكن مصرين غير مستغفرين فلا حاجة الى هذا القيد
اصلا فنقول الغرض ترتب الحكم على الوصفين ولا يلزم من كون الملزوم له دخل في الحكم ان يكون
اللازم له دخل فيه والجمع بين الاستغفار وعدم الاصرار مع عدم الاستغفار وتعليق حكم المغفرة بهما تصريح
بان لعدم الاصرار مع عدم الاستغفار دخلا وتاثيرا في حكم المغفرة كما ان للاستغفار دخلا فيه منه

ان المصر غير المستغفر خارج عن الحكم وان المؤمنين ثلث فرق المتقون والتايبون والمصرون وان الجنة للمتقين والتايبين دون المصرين ثم معنى لم يصروا وهم يعلمون انهم لم يصروا في حال العلم وهو يحتمل معنيين احدهما ان عدم الاصرار في حال العلم حتى يكون نفيًا مقيدًا والثاني ان الاصرار في حال العلم وهو منتف فيكون نفي مقيد لا جائز ان يكون المراد المعنى الاول لانه لو لم يخرج عدم الاصرار في حال العلم عن حكم الجزاء فيطرق الاولى ان لا يخرج عدم الاصرار في حال الجهل ولا يكون في تقييد عدم الاصرار بحال العلم فايدة اصلا فتعين ان يكون المراد المعنى المقيد وهو ان لا يكون مصرًا عالمًا واليه اشار بقوله وحرف النفي منصب عليها فقد ظهر من هذا القيد ان المصر الغير المستغفر الخارج عن حكم الجزاء هو العالم واما الجاهل فربما يعذر ولا يدخل في الحكم لتوقفه على الاستغفار قوله بعد قوله جزاؤهم يعني قال تعالى اولئك جزاؤهم مغفرة ثم قال ونعم اجر العاملين وكان المناسب جزاء العاملين لكن معنى الجزاء والاجر واحد واختلاف العبارتين تنبيه على وجوب الجزاء وان الجزاء بحسب الاستحقاق لا كما تقوله اهل السنة ان كل ذلك تفضل من الله لا بحسب الاستحقاق قوله قد خلت من قبلكم سنن فيه وجهان احدهما انها ليست جملة معترضة بل مقصودة بالذات فيكون قوله هذا بيان اشارة الى ما فيه من المعنى والمقصود منه حثهم على النظر في عواقب المكذبين والاعتبار باحوالهم وقوله هدى وموعظة تنبيهًا وتنبيهًا للمكذبين اشارة الى ان المراد بالناس المكذبين المخاطبون بقوله قد خلت من قبلكم لا السامعون الذين من الله فهم وفايق والاخر انها جملة معترضة ويكون قوله هذا بيان اشارة الى ما بين من احوال المتقين والتايبين والمصرين قوله وتقوية من قلوبهم من للتبعيض كانه اومى عرض بالكناية كل قلب من قلوبهم فهو تقوية بعض كل قلب اي تقوية ما وقيل فيه حذف كانه قال وتقوية من الله لقلوبهم وهذا حذف ليس على قاعدة من القواعد النحوية قوله ان صح ايمانكم على ان اي بناء على ان الايمان الصحيح يوجب قوة القلب فان قلت ما معنى هذا الشرط والخطاب مع رسول الله والمؤمنين من الصحابة الكرام تسلية لما اصابهم قلت المراد بالشرط التعليل اي لانكم مؤمنون قال المصنف في قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ان كنتم خرجتم جهادًا ان كنتم خرجتم متعلق بقوله لا تتخذوا ان لا تتولوا اعدائي ان كنتم اوليائي اي لاجل انكم اوليائي لف المجاهد من الصحابة لا يكون الا وليًا وهذا شرط جوابه محذوف كما في قولك ان اكرمك ان اكرمتني اي ان اكرمتني اكرمك فكذلك هاهنا وقوله او بالاعلون لا على الاطلاق بل بالشرط لا بالايمان وتصديق الوعد قوله وقيل كان ذلك اي تسليهم من الكفار يوم احد وقوله فكيف قيل سوال على ان ذلك يوم احد فان المشركين غلبوا على المسلمين يوم احد اذ تحسونهم تقتلونهم قوله كما تقول هي الايام انما اتى بهذا المثال لان الايام فيه لا يصلح ان يكون صفة لان الضمير لا يوصف ولان هي ضمير مبهم فسروبين كما ان تلك اشارة الى شيء مبهم فسر بالايام وقريب منه قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك قال المصنف تصور فراق بينهما واشير اليه واخبر عنه كما تقول هذا اخوك نداول من سي فلان اصنب لسوء اي حزن ومنه قوله تعالى سيئت وجوه الذين كفروا السجال جمع سجل وهو الدلو الملآن ما اي سجل لهذا وسجل لهذا ويجوز ان يكون مصدر ساجله والمساجلة المفاخرة بان تصنع مثل صنيعه من جري او سقي ابو كبشة رجل من خزاعة خالف قريشا في عبادة الاوثان وكان يعبد الشعرى وكان ذلك منكرًا عندهم فشبهوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم به ونسبوه اليه لمكان انه احدث في دينهم شيئا لم يكن فقد خبنا اي ان كان الامر كما زعمتم

فقد

فقد خبنا وهو قولهم منه قوله بردالمياه نصف شعر ويريد بالمياه مياه العرب لانهم كانوا ينزلون عند المياه اي شعر متداول بين الناس يتمثلون به وينشدون في القبايل قوله فعلنا ذلك اشارة الى المداولة في قوله وتلك الايام نداولها بين الناس وكان سايلا يقول قوله وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا يدل على انه قبل ذلك الفعل لم يعلم فيكون علمه حادثا اجاب بانه من باب التمثيل مثل مداولة الله تعالى الظفر والغلبة بين الناس بمداولة الملك حكومة البلاد بين خدمه يولي واحدا منهم ثانيًا وينزع منه اخرى الى آخر ليعلم اخلاصه في خدمته وثباته على محبته ثم استعمل ما كان له مستعملا هناك وقيل لا شك ان الله تعالى عالم بجميع الاشياء قبل وجودها وفي حال وجودها لكن العلم بوجودها قبل وجودها علم بالغيب والعلم بها في زمان الوجود علم بطريق المشاهدة وهو الذي يتعلق به الجزاء ضرورة ان الجزاء انما يترتب على وجود الافعال وهي حال الوجود تصير مشاهدة فالعلم الذي يتعلق به الجزاء ما كان قبل وجود الافعال وهو لا ينافي احاطة علم الله تعالى بجميع الاشياء وفيه نظر لانه لو كان لله تعالى مع وجود الاشياء حالة وهي العلم بالمشاهدة لم يكن قبل وجودها في شيء ثبت في ذاته قبل ان لم يكن وزوال ما كان قبل ذلك فيكون ذاته موضوعه للتغيير وانه محال والحق الصريح الذي لا محيد عنه ان علم الله تعالى لا يتغير اصلا وانه متعلق بالكائنات مشاهدة وان لم توجد لانها موجودة في ازمنها حاضرة لله تعالى سواء كانت موجودة في الزمان الماضي او الحال او المستقبل فليس علمه الا الشهود المحض ونسبة الازمنة الى الله تعالى على السوية لا يتغير علمه بتغيرها والصواب في الجواب هو الاول لان الغيوب انما يمكن تفهيمها بامثلة المشاهدة ولا سيما اذا كان المخاطب غير ممارس بعلم المغيبات ويمكن ان يقال المراد ليثبت الذين آمنوا على ايمانهم لان العلم بثباتهم على الايمان من لوازم ثباتهم عليه فاطلق العلم والمراد الثبات بطريق الكناية الايمائية كما يجيء في قوله ولما يعلم الله بعيد هذا والحاصل ان تجدد العلم عبارة عن تجدد المعلوم قوله والثاني ان يكون العلة محذوفة اعلم ان الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا يابى ان يكون المعلل قوله وتلك الايام نداولها بين الناس فقدر في الوجه الاول فعلنا ذلك ليكون معللا كما ان الجزاء لما تقدم على الشرط لا يصلح ان يكون جزاء فقدر جزاء آخر وانما قدر المعلل متأخرا لانه لو قدر مقدما وهو مذكور مقدما فلم يكن لحذفه وابدله الواو فايدة فقدر متأخرة لافادة فايدة زايدة وهي الاختصاص اي ما فعل تلك المداولة الا لهذا الغرض فان افعال الله تعالى عندهم معللة بالاغراض وعند اهل السنة ان هذا من باب التمثيل والوجه الثاني ان تقدر علة اخرى لتكون معطوفة عليها وح يصح ان يكون قوله وتلك الايام نداولها معللا ففي الوجه الاول المعلل محذوف والعلة مذكورة وفي الوجه الثاني العلة محذوفة والمعلول مذكور وابدله الواو لان قوله وليعلم بعض الاغراض والمصالح وان هناك مصالح اخرى كانه قال وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم كما ان ابدله الواو وفي قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله لانه جزء المرتب وانما عبر عن العلة المحذوفة بقوله كيت وكيت ارادة ابهامها على ما قال ولا يشعر ان لله تعالى في ذلك من المصالح ما هو عاقل عنه وقوله للايذان بان المصلحة تعليل للحذف وقوله للتسلية تعليل للايذان اي انا اعلم ان المصلحة بالسبب بواحد للتسلية قوله وليكرم باسامتهم اشارة الى ان قوله ويتخذ عطف على ليعلم وانه علل المداولة بامور منها ليعلم الذين آمنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الذين آمنوا ومنها ليمحق الكافرين قوله من قوله تعالى لتكونوا شهداء يريد ان هذا

المعنى وهو قوله او يتخذ ماخوذ من قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس كانه علة لقوله وجعلناكم امة وسطا ولا تكونون وسطا اى خيارا حتى تكونوا اصحاب عزم وصبر كذلك قوله ويتخذ منكم شهداء علة لقوله وتلك الايام نداولها المقصد لابتلاء صبرهم بالشدائد على ما قال تعالى يستعلى به صبركم **قوله** وليعلم الله هذا نفى العلم عن الله فى بعض الاوقات وهو ينافى احاطة علمه بجميع الاشياء ازلا وابدا اجاب بانه كناية عن نفى المعلوم اى حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يقع منكم مجاهدة وذلك من جاهد بسيفه ولسانه وبيع وبيان الكناية ان كل معلوم يقتضى علما من الله تعالى فاذا نفى العلم ينتفى المعلوم لا محالة فالقصد فى امثال ذلك ليس الى اثبات علمه ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريق البرهان وجعل هذا من باب الكناية ينافى ما تقدم من ان قوله ولا سطر اليهم مجاز فى الله تعالى كناية فى غيره لان نفى العلم يمتنع ان يصدق على الله تعالى حقيقة وفى قوله ولما الفعل محذوف اى ولما تفعل وقوله وقيل عطف على قوله وقرئ وهو من سمته فل لا لحذف النون الخفيفة الا الشرط ملاقاة الساكن كقوله لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه والصواب جواز حذفها من غير ملاقاة الساكن كقوله اضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس اصله اصرن والقونس عظم نابت بين لغتى الفرس **قوله** والواو بمعنى الجمع والمعنى احسبتم دخول الجنة وما جمعتم من المجاهدة والصبر **قوله** موته بالهمز موضع من بلاد الشام وقع فيها غزوة للنبى صلى الله عليه وسلم فى صفر عام من الهجرة وقوله لكفنى اى تدعون الى ردك الله سالما غانما ولكن اسال من الله تعالى فى هذه الغزوة شهادة بهذه الصفة ذات فرع واسعة ذات افراغ للدم والافراغ الصب تقذف الزبد الدم الذى له زبد من كثرته حران عطشان الى قبلى مجهزة مسرعة القتل اجهز على الجريح اسرع قتله **قوله** لما راى عبد الله بن قمئة شروع فى تفسير قوله وما محمد الا رسول لا وهو مخالف لما سبق عند قوله ليس لك من الامر شىء من انه عتبة بن ابى وقاص لكن هذا اصح على ما نقل بل يتشحط يضطرب **قوله** الفاء معلقة بالجملة الشرطية اعلم ان القصر فى قوله وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل قصر افراد لان القوم اعتقدوا رسالة محمد عم وكونه مخالفا للرسل قبله فى عدم التمسك بدينه بعد خلوه لانه لما عرض لهم وهن وضعف فى الاسلام عند الارجاف بقتل محمد صلى الله عليه وسلم حتى تركوا ما كان يقوم به من امر الجهاد وكان عندهم التمسك بدين الرسل الماضين بعد موتهم فكانهم قائلون بمخالفته اياهم فى بقاء التمسك بالدين بعد الخلو فرد عليهم الله تعالى بان محمدا عم مقصور على الرسالة لا يتخطاها الى مخالفة الرسل كانه قال وما محمد رسول قد خلت من قبله الرسل وبقى التمسك بدينهم بعد خلوهم ثم ان الهمزة فى قوله افان مات للانكار اى على انكار انقلابهم على اعقابهم والفاء يدل على ان هذا الانكار مرتب على ما قبله فان كون محمد رسولا موافقا للرسل قبله فى التمسك بدينه بعد خلوه سبب لانكار انقلابهم على اعقابهم هذا هو حاصل كلام المص وحمل صاحب المفتاح التركيب على القصر لا فراد ايضا لكن لم ينظر الا الى مجرد قوله قد خلت من قبله الرسل فكانهم وهبوا الى انه رسول ولا يموت فقيل الا رسول يموت كسائر الرسل وح لا يترتب عليه انكار الانقلاب فبطل فائدة الفاء ولا يطابقه التعريض بهم فى قوله فما وهنوا لما اصابهم فى سبيل الله كما يجى ومن حمل التركيب على قصر القلب فقد اخطا لانه اثبت الرسالة لمحمد والقوم لم ينكروها والا لزم ارتدادهم لكن المصنف صرح بان لم يرتد منهم احد **قوله** وما ارتد احد من المسلمين اشارة الى ضعف هذا القول وهو ان يكون المراد بالانقلاب الارتداد وقوله الا ما كان من قول المنافقين من باب

ولا عيب

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم اى لم يقع من المسلمين ارتداد الا ان قال المنافقون لهم لو كان محمد نبيا ما قتل ارجعوا الى اخوانكم لو اطلق على هذا القول الارتداد وقوله ويجوز ان يكون على وجه التغليظ عطف على قوله ما ارتد احد من المسلمين اى يجوز ان ينسب الارتداد الى المسلمين تغليظا وتعظيما لما صدر عنهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلامه اى خذلانه من اسلمه للهلكة **قوله** الا بمشية الله تعالى ظاهر قوله تعالى ما كان لنفس ان تموت الا باذن الله ان احدا لا يموت الا اذا اذن له فيه وليس كذلك لان الموت لا يتوقف على الاستيذان ولا على الاذن اجاب بجوابين احدهما انه تمثيل مثل الموت وهو لا يقع الا بمشية الله ومشيته بفعل يتوقف على اذنه فاستعير للمشية الاذن والثانى ان الموت لا يكون الا بقبض ملك الموت الروح وقبضه ليس الا باذن الله فيكون موت الانسان باذن الله لا له بل لملك الموت ثم لهذه الاية فائدتان احدهما بالنسبة الى المؤمنين وهو تحريضهم وتشجيعهم والاخرى بالنسبة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى الوعد بالحفظ وتاخير الاجل فقوله وهو على معنيين اى الغرض من الاية على معنيين ثم للمختلسين حال غ ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم المحذوف عن اسلام قومه لم لان التقدير اسلام رسول الله قومه للعدو وتقال انتهز الفرصة اغتنمها وبدع تركها فاختلسها والمختلس المستلب وقوله من الحفظ بيان صنع الله **قوله** وكاين قاتل معه ربيون كاين هو اى ادخل عليه كاف التشبيه وجعلا كلمة واحدة وسيجزى الجزاء المبهم اى لم يذكر ما يجرى به لقصد العموم كانه قال ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها وسنزيد عليها من الجزاء ما لا يدخل تحت العدد والضبط **قوله** وكاين قاتل معه ربيون كاين هو اى ادخل عليه كاف التشبيه وجعلا كلمة واحدة بمعنى كم كما ادخل على ذا من كذا ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى للتشبيه فى كذا لانك تقول لى عليه كذا معناه لى عدد ولا يستعمل كاى الا مع من وموضعه رفع على الابتداء والخبر قتل فيكون ضميره راجعا الى كاين وانما قال ضمير للنبى لان كاين فى معنى نبى والقراءة بالتشديد ينصر الوجه الاول لان الواحد لا يقتل اذ المقتل للتكثير ولا تكثير فى الواحد وقول سعيد استنبها وله ايضا وفتح ربيون هو القياس لانه منسوب الى الرب والمنسوب الى الرب ربى بالفتح وجمعه ربيون **قوله** اقرب روى مرفوعا ومنصوبا اذا قرئ بالرفع يكون قوله والدعاء بالاستغفار على طلب تثبيت الاقدام مبتدا واقرب خبره ويكون قوله ليكون قوله متعلقا بالدعاء ولذا قرئ بالنصب يكون الدعاء مبتدا وليكون خبره واقرب خبر ليكون وهذا الثانى هو الصواب لان المعنى انهما قدم الدعاء بالاستغفار على طلب تثبيت الاقدام ليكون طلب تثبيت الاقدام اقرب الى الاجابة هكذا قيل وفيه نظر من وجهين احدهما ان جعل الدعاء بالاستغفار مبتدا يخرجه عن هذا القول وهذا القول هو قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا مشتمل على امرين اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم والدعاء بالاستغفار والاخر ان الدعاء لو كان مبتدا يكون معمولا حالا عن المبتدا وهو غير جائز فالصواب فى الاعراب ان يقال الدعاء بالاستغفار عطف على قوله اضافة الذنوب ومقدما حال عن الدعاء لانه فى معنى هذا القول وهو اسم كان وليكون تعليل التقديم وعن زكاء وطهارة خبره واقرب لو انتصب خبر بعد خبر ولو رفع خبر مبتدا اى هو اقرب جملة استينافية او عن زكاء وطهارة حال واقرب بالنصب خبر ليكون وبالرفع خبر المبتدا وليكون فيه ضمير الشان **قوله** قال على التعريف فى الذين كفروا اما للعهد او للجنس فان كان للعهد فالمخاطبون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين كفروا اما المنافقون وهو قول على واما اهل الكتاب كما روى عن الحسن او المشركون كما روى عن السدى وان كان للجنس والذين كفروا عام فى المنافقين واليهود والمشركين والمخاطبون جميع

قوله تعالى وليعلم الله الآية

المومنين في جميع الازمنة والبه اشاره بقوله وان على المؤمنين عطف على قوله عام اى وبيان ان على المؤمنين قوله
ولا ترى الضب اوله لا يفزع الارنب اهوالها لصف مفازة خالية عن الحيوانات اى ليس بها ارنب ليفزعه
اهوالها ولا ضب يدخل الجحر قوله وعدهم الله النصر بشرط الصبر فما داموا صابرين على الجهاد نصرهم الله تعالى
حتى هزم المشركون وحين اخلوا بالشرط فات النصر وكذا اذا كان الوعد القاء الرعب لانه ايضا بشرط عدم
الفشل والتنازع قوله قلت محذوف اعلم ان حتى يجئ على وجوه ثلثة احدها ان تكون حرف جر وهي في
معنى الى لانتهاء الغاية الا ان مجرورها يجب ان تكون شيئا ينتهي به المذكور قبلها نحو اكلت السمكة حتى راسها
فان الراس ينتهي به السمكة او شيئا ينتهي عنده المذكور نحو نمت البارحة حتى الصباح فان البارحة ينتهي عند الصباح
وذلك لان وضعها للدلالة على بعض الفعل شيئا فشيئا الى ان ياتى على الشيء المتعلق به فلا بد من انتهائه ومجرور
الى لا يجب ان تكون بهذه المثابة كما في قوله تعالى وايديكم الى المرافق فان لا يدى لا ينتهي بالمرافق ولا عندها واما دخول
مجرور حتى في حكم ما قبلها فجائز ان تكون وان لا تكون كما في مجرور الى والثاني ان تكون حروف عطف وهي في هذا الوجه
جارية مجرى الجارة في تضمنها معنى الغاية وان ما قبلها يقضى شيئا فشيئا الى ان بلغ نهايته فلذلك وجب ان
تكون مدخولها اخر جزء من المعطوف عليه اما افضله او دونه لان ابتداء الفعل ان اعتبر من الادنى كان الانتهاء
الى الافضل نحو مات الناس حتى الانبياء وان اعتبر من الافضل كان الانتهاء الى الادنى نحو قدم الحاج حتى المشاة
والثالث ان تكون حرف ابتداء استانف بها الكلام نحو اكلت السمكة حتى راسها ماكول اذا عرفت هذا فقول
حتى في قوله حتى اذا فشلتم ليست عاطفة لان حتى العاطفة تجمع بين الاول والثاني في الحكم ولا اجتماع هنا فيه لان
قوله صدقكم الله وعده كناية عن النصر اذ النصر مستلزم لصدق الوعد وعند الفشل لا نصر فهي اما حرف ابتداء
او حرف جر فان كانت حرف ابتداء فلا بد ان تكون اذا شرطية وجوابها محذوفا وهو متعلق حتى لتكون
الواقع بعد حتى لابتدائية جملة وان كانت حرف جر كانت اذا ظرفية مجرورة بها اى الى زمان فشلكم ولا تحتاج
حينئذ حتى اذا الى متعلق ولا بعد في وقوع اذا مجرورا كما في قوله والليل اذا يغشى على قول من جعل اذا بدلا من
الليل او مرفوعا كما في قولك اخطب ما يكون الامير اذا كان قائما قوله باضمار اذكر هذا مشكل
اذا يصير المعنى اذكر يا محمد اذ تصعدون ايها المصعدون وهم الذين تركوا رسول الله وفروا فالصواب اذكروا
والجواب ان تقديره اذكر على قراءة يصعدون بالياء وقراءة ابى حيوة تعضد قراءة الحسن كما ان قراءة ابى تعضد
القراءة الاولى لانه صرح بقوله في الوادى وقد ذكرنا وجهها اى في قوله وان منهم لفريقا يلوون السنتهم وهو
ان الواو المضمومة قلبت همزة ثم خففت قوله ثما بعد غم تفسير لقوله غما مضاعفا على ان
التكرار للاستيعاب نحو قوله فارجع البصر كرتين ولذلك عددنا شيئا كثيرا فقوله من الاغتمام بيان لقوله
غما بعد غم ومن قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان ما ارجف والجرح وما تبعه عطف على ما ارجف يقال
ارجفوا في المدينة بكذا اى اخبروا به على ان يوقعوا الاضطراب في الناس من غير ان يصح عندهم ضرضرى
بالشيء يضرا ضرارا فهو ضار اذا اعتاده فاثابكم جعلكم اسوة الذى به ولم يثربكم لم يعيركم يقال لا تثريب
عليك اى لا لوم مجنته ترسه الحجفة الترس اذا كان من جلود قوله وامنة حال امنة لاصل انزل
عليكم نعاسا ذا امنة لان النعاس ليس هو الامن بل يحصل الامن قوله ردا على النعاس او على معنى
فاعل يغشى بالياء ضمير نعاسا صفة له وبالتاء ضمير امنة صفة لها قوله ما بهم الا هم انفسهم هذا الحصر يعلم

من المعنى

من المعنى لان كل من خاف على نفسه في تلك الحالة العظيمة لا يلتفت الى الغير قوله غير الظن الحق الظن قد يكون
حقا وقد يكون غير حق فالظن الغير الحق نوع من الظن فيكون مصدرا ويجوز ان تكون تاكيدا الغير حذف عامله اى
يظنون ظن الجاهلية يقولون غير الحق كقولك هذا القول غير ما تقول فهذا القول مبتدأ وخبر وغير ما تقول مصدر تاكيد لغيره
اى اقول غير ما تقول وكذلك لا قولك اى لا اقول قولك والظن قد يضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فظن زيد يحتمل
ان يكون زيد ظانا وان يكون مظنونا وظن الجاهلية ليس من قبيل ذلك بل اضيف الظن اليها بمعنى الاختصاص كما في حاتم الجود
قوله لم يكن بد من وجوده الضمير عائد الى ذلك وهو اشارة الى القتل والصرع وان ما يكون من النكبة وهي واحدة
نكبات الدهر والمحص التطهير من الذنوب قوله وقيل معناه هل لنا من التدبير عطف على قوله هل لنا
معاشر المسلمين فعلى هذا الاستفهام بمعنى الانكار لسوال البه يقولون لم يملك شيئا من التدبير وكلام في الجواب وقولهم بمعنى
التدبير كما في السوال لان المعرف باللام اذا اعيد لا يكون غير الاول وعلى الاول الاستفهام سوال استرشاد في الظاهر والامر
في السوال والجواب وقولهم بمعنى النصر قوله وليمحص ما في قلوبكم اى ليطهرها من الشك لا رتياب عما يريكم
من عجائب صنعه بالقاء الامن وصرف العدو واعلان سرائر المنافقين يقال محصه تمحيصا اى خلصه من كل عيب ومحص
الله العبد من الذنوب اذا طهره وقولك فعل ذلك يعنى يجوز ان تكون المعلل محذوفا اى ليمتحن وليمحص فعل ما فعل وان تكون
ليبتلي عطفا على علة محذوفة وقد سبق مثل ذلك عن قريب قوله قد اهمتهم صفة لطائفة واعترض بانه لا خبر
لطائفة على ما ذكر من مواقع الجمل وجوابه انه مقدر وانما التزم تقديره مع صلاحية بعض الجمل مثل يظنون ويقولون لان
سياق الكلام يقتضى ان تكون هذه الطائفة مخالفة في الحكم للطائفة الاولى ولما كان من حكمهم ان يغشاهم عند حصول الامن
نعاس كان حكم هولاء ان لا يغشاهم النعاس فهم محكومون بهذه الجملة فهي خبر عنهم قطعا وعلى هذا الواو للعطف وفايدة
عطف الجملة الاسمية على الفعلية الاشعار بحدوث الامن للاولين واستمرار الخوف لهولاء والاستيناف لان قوله قد اهمتهم
انفسهم موقع للسوال وهو ان يقال لما اهمتهم فيقال يظنون قوله كيف صح توجيهه ان يقول القول
استفهام ومسئلة عن امر وهو قوله هل لنا من الامر من شيء والمظنون لابد ان يكون خبرا فلا يجوز ان تكون يقولون بدلا
من يظنون اذ لا مطابقة بين الخبر والاستفهام كما لا يصح ان يقال اخبرني زيد هل قدم السلطان فان قلت المسئلة
عن الامر لم تقع بدلا بل المقول بها فمقول المراد القول بها بدلالة ما قدمه من ان يقولون بدل من يظنون والجواب ان
سوالهم لما نشا من الظن الفاسد كان مسئولهم مظنونا فيصح البدل والحاصل ان عدم المطابقة انما يمنع الابدال لو لم تؤد
الى المنافاة من مضمون الجملتين كما في المثال المضروب وقولنا امرني قال لي لا تضرب ونهاني قال لي اضرب اما
اذا لم يكن منافاة فلا كما في قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وكما في قولك امرني قال
لي اضرب ونهاني قال لي لا تضرب قوله ويقولون بدل من يخفون لان المراد القول النفساني ولا وجه
ان تكون استينافا لان قوله يخفون في انفسهم منبه ان يسال ويقال اى شيء يخفون في انفسهم فقيل يقولون قوله
كان السبب في توليهم في استزلال الشيطان وجهان احدهما انه السبب في توليهم فانهم كانوا اطاعوا الشيطان في
اقتراف الذنوب فمنعوا من التاييد الالهي فقولوا والاخر انه هو التولي فانهم كانوا اقترفوا ذنوبا فاذ تبنوا ذنبا اخر
وهو التولي لان الذنب يجر الى الذنب ومثاله نظر وهو انه لما اقترفوا ذنوبا لم يبق لهم استحقاقا لتاييد الالهي فقولوا
او ارتكبوا ذنبا اخر للانجرار وهذان الوجهان جاريان على تقدير ان تكون استزلال الشيطان سببا للتولي او يكون هو نفس
التولي فلا اختصاص لاحدهما باحد التقديرين ولا اخر بالاخر والاولى ان يقال استزلال الشيطان عبارة عن توليهم

لدلالة الكلام السابق عليه والمعنى ان الذين انهزموا يوم التقى الجمعان ما انهزموا الا ببعض ما كسبوا ثم ان المراد ببعض ما كسبوا
اما نفس ما كسبوا من الذنوب واما تذكرها وعلى تقدير ان يراد ما كسبوا وهو اما الذنوب المتقدمة لكونها مانعة من
التأييد او لكونها مقتضية لذنب آخر واما ما رأوا من الهزيمة واما مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثباتهم في
المركز وعلى تقدير ان يراد تذكر الذنوب تأخروا الجهاد لاصلاح حالهم ثم خاطر خطر سالم وكانوا مخطئين فيه وهذه
الاقوال انما هي في تأويل ببعض ما كسبوا فقوله وقال الحسن وما عطف عليه من قوله وقيل عطف من حيث المعنى على قوله
وانما دعاهم اليه ذنوب قد تقدمت لهم فان ذلك انما يسقط لو كان المراد ببعض ما كسبوا الذنوب المتقدمة **قوله**
هو كقوله تعالى ويعفوا عن كثير لانه يؤاخذ على بعض فلذلك قال ببعض ما كسبوا لانه يعفوا عن البعض وهذا انما يكون
لو حمل ما كسبوا على الذنوب اما ان حملنا على مفهومه فلا بد ان يصرح بالبعض لان جميع ما كسبوا ليس مما استزلهم
الشيطان به فان مما كسبوا الاعمال الصالحة **قوله** غزى المتاص اوله ومعجمه لافاق خاشعة الصوى لها قلب
غزى المتاص اجون لافاق اى الجوانب والصوى لا اعلام من الحجارة والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة والعفى
الدارسات والاجون جمع آجن وهو الماء المتغير يصف طرقا درست حياضها واجن ماؤها وقرى بحفيف
الزاى على حذف التاء من غزاة تخفيفا لان التاء دليل تانيث الجمع واستغنى عنها بصيغته فصار غزى **قوله**
كيف قيل اذا ضربوا مع قالوا ماض ولفظ المستقبل والماضي كيف تقع في المستقبل فالمناسب لو كقولك اتبتك لو
ثمت اجاب بانه حكاية حال ماضية كانه قيل حين يضربون وفيه نظر لان حكاية الحال الماضية ان يكون الحال
ماضيا ويعبر عنه بصيغة الحال اشعارا بانه وان مضى كانه الموجود الآن استحضره السامع ويتعجب منه وهاهنا
لو اضربوا ليس بصيغة الحال بل للاستقبال فكيف يعتد بتصور الماضي في الحال ويمكن ان يقال لما تقيد قالوا باذا كان
لفظا للزمان الماضي والمستقبل جميعا فيدل على ان قولهم واقع في الزمان المستمر فيعتمد استحضار المخاطب تلك
الحال في الآن وهو المراد بحكاية الحال الماضية والاولى ان يقال في الجواب ان لفظ اذا هاهنا جرد لمعنى الزمان مطلقا
كقولك ابتك اذا احمر البسر اى وقت احمرار البسر فقد انسلخ عن لفظ اذا معنى الاستقبال استغناء بدلالة
امك عليه **قوله** على ان اللام ليكون لانهم ما قالوا ذلك ليكون حسرة في قلوبهم بل قالوا ذلك وترتب
عليه الحسرة فاستعيرت اللام تشبيها بالغرض للترتب على الشيء **قوله** فاعتقاده فعلهم مبتداء
وخبره والضمير راجع الى المعتقد الفاسد وقوله ويجوز ان يكون ذلك عطف على قوله فان في ذلك احتمالين يحتمل
ان يكون اشارة الى قولهم واعتقادهم ويتعلق ليجعل اما بقالوا او بلا تكونوا ورد عليه السؤال عن معنى اسناد
الجعل الى الله تعالى ويحتمل ان يكون اشارة الى ما دل عليه النهي فتعين تعلقه بلا تكونوا وظهر معنى اسناد الجعل الى الله
تعالى **قوله** كما يموت العير اى بعير ان احتف الصايد اراد يحقق قولهم الشجاع موقى والجبان ملقى
قوله طلاع الارض طلاع الشيء ملؤه والذهب قطعة من الذهب **قوله** شان ليس مما يخفى
يعني في قوله تعالى لالى الله فوائد الاولى في وقوع اسم الله في هذا المقام فان اسم الله لما كان اسما لذات الله تعالى كان جامعا
لجميع معاني اسمائه الحسنى فيتجلى في كل مقام فيما يناسبه وهذا مقام الرحمة والثواب فيكون عبارة عنهما كما ذكروا
الثانية في تقديمه وانه لم يقل يحشرون الى الله وقال لالى الله تحشرون لافادة الحصر وان حشر الكل الى الله لا الى غيره
فلا حاكم في ذلك اليوم الا هو ولا نافع ولا ضار الا هو لقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والثالثة في ادخال اللام
على الحرف المتصل باسم الله تعالى فان الحرف لا يدخل على الحرف وهاهنا وان دخل على الحرف صورة فانما دخل اللام على الحرف

المتصل باسم الله الا للاشعار بان الآلهة هي الى بعضى باكد الحشر وتحققه ثم انه قدم القتل على الموت في المغفرة لان السيف
محاء الذنوب والموت على القتل في الحشر لان المحشور من الميت اكثر من المقتول وقوله من مات يموت ومات يمات
مر فان متم بضم الميم من مات يموت كقلتم من قال يقول وبكسر الميم من مات يمات كخفتم من خاف يخاف وما مزيدة
للتوكيد والدلالة هذا من باب اللف التقديري لان الكلام لا يصح الا بتقدير محذوف لفظ الحصر لا يستفاد من زيادة
ما فالتقدير ان ما مزيدة والجار والمجرور مقدم للتوكيد والدلالة **قوله** ربطه على جاشه اى ربط الله تعالى على
قلب النبي عليه السلام وهو عبارة عن جعله بحيث يحمل المكروه والمبالغة مفاعلة من اللين وهو اظهار الحال وقد فرق بين الفظ
وغليظ القلب بالجفا وهو ترك حسن العشرة وبالقسوة فان الفظ هو الجافي السيء الخلق وغليظ القلب هو الذي
لا يتاثر قلبه عن شيء وقد لا يكون الانسان سيء الخلق لكن لا يرق لاحد **قوله** فتوكل على الله في امضاء امرك
على الارشد فيه اشارة الى ان التوكل ليس هو ان يهمل الانسان نفسه والا كان الامر بالمشاورة منافيا للامر
بالتوكل بل التوكل هو ان يراعي الاسباب الظاهرة لكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق كما قال عليه السلام
قيدها وتوكل على الله **قوله** من بعد خذلانه يعني المضاف محذوف وعلى الوجه الثاني لا حاجة الى تقدير
مضاف **قوله** لا اغلال لا خيانة ولا اسلال لا سرقة الخلة وجدته بخيلا والحمته وجدته متهما والحمته
لفظ السكتة في خصوصية وغيرها **قوله** وهو راجع الى المعنى الاول اى الاحلاف بين القرائتين باستعمال
الثانية على الكناية والا فهما راجعان الى معنى واحد **قوله** كما روى متعلق بقوله لئلا يظن به اي مثل ظن ما روى
وقوله وروى انها نزلت متعلق بقوله وان لا ينسب فيه لف ونشر قيل قوله وان لا تقسم الغنائم كما لم
تقسم يوم بدر مخالف لما رواه في سورة الانفال عن عبادة الصامت نزلت فينا معشر اصحاب بدر حين
اختلفنا في النفل فنزعه الله من ايدينا وجعله لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقسمه بين المسلمين على السواء والجواب
انه لم يقسم يوم بدر جميع الغنائم بل خصص بعضها ببعض كما يجيء وهو المراد هاهنا **قوله** والثاني ان يكون
مبالغة في النهي كان قوله ما كان لنبي ان يغل في الوجه الاول نفي الغلول وهذا الوجه ان المراد نهيه عن الغلول لكن
صور بصورة الخبر مبالغة **قوله** والطلايع القوم الذين يبعثون ليطلعوا على طلع العدو كالجواسيس **قوله**
ولو قرى ان يغل اي لو وافق القراءة به كان له وجه من حيث اللغة لكنه لم يرد وقوله لا اعرفن نهى نفسه ان يعرف
كقولك لا ارينك ويجوز ان يكون دعاء كقولك لا يرحمه الله وايراد قول بعض جفاة العرب مما لا ينبغي لانه
انما قاله تهكما او قلة مبالاة بالمتلو **قوله** هم درجات من التشبيه البليغ كقول الشاعر انصب اي
كان رجال الكثرة ما يموتون غرض للموت او هم طرق السيول فالاستشهاد من البيت في موضعين في قوله
انصب وفي قوله هم درج والنصب الهدف والدرج الطريق وهم عائد الى من اتبع رضوان الله تعالى ومن باء
بسخط من الله ونظيره قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون عند الله اى في حكمه وعلمه كما تقول هذه المسألة
عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة كذا قوله كقوله وانه لذكر اي القرآن والذكر الشرف والسامة كقوله تعالى ص
والقرآن ذي الذكر وذروة الشيء اشرفه وارفعه والضئضئ الاصل والعنصر حفه سه اى حفظ بيته حيل
الكعبة كالولد يحتاج في خدمتها الى الحاضن وسواس حرمه اى متولي امره والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه
وتمام الخطبة فان كان في المال قل فالمال ظل زائل وامر حائل ومحمد من عرفتم قرابته وقد خطب خديجة
بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما عاجله واجله من مالي وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل **قوله**..

فحذف لقيام الدلالة اى حذف المبتدأ لوجود القرينة وهى لما من الله او لقد بعث واما قولك اخطب ما يكون الامير قائما
كان قائما فبيانه ان ما مصدرية فيكون التقدير اخطب اكوان الامير فمنهم من اقتصر عليه وجعل اكوان الامير خطباء
لان افعل التفضيل لا يضاف الى ما لا يكون من جنسه فلا يقال زيد افضل من الحمار ومنهم من قال اذا كان نصب على الظرفية
لان اخطب كون الامير لا يكون نفس وقت قيامه بل في وقت قيامه كما يقال اخطب ما يكون الامير يوم الجمعة
بالنصب ومنهم من زاد عليه وجعل المصدر حينئذ كما في قولك اتيك مقدم الحاج وخفوق النجم اى وقت مقدم الحاج
فالتقدير هنا اخطب اوقات الامير على ان الاوقات خطباء فانهم ربما يجعل الفعل للزمان على الاتساع نحو نهاره
صائم وليله قائم نسب الصوم والقيام الى النهار والليل لوقوعهما فيهما فكذلك جعلت اوقات الامير خطباء
لكونه خطيبا فيها وعلى هذا اذا كان قائما رفع على انه خبر المبتدأ اى وقت قيامه كما يقال اخطب ما يكون
الامير يوم الجمعة بالرفع واستشهاد المصنف على هذا المذهب فقد ظهر منه ان اذ واذا ليسا من الظروف
الازمنة وجاز ان يقال اذ اقوم زيدا اذ يقعد عمرو اى وقت قيام زيد وقت عمرو قالوا وفي قوله وبعد غد يا لهف
نفسي من غد اذا راح اصحابي ولست برائح ان اذا مجرور على البدل من غد كانه قال من وقت رواح اصحابي فان
قلت هذا المثال مما يجب فيه حذف الخبر فكيف ذكر الخبر فيقول انما وجب فيه حذف الخبر لو كان
قائما حالا ولعل جعل كان ناقصة وقائما خبره وهو خارج عن ذلك الباب او ذكر الخبر اشارة الى الاصل وتوجيه
الاعراب فيه قوله والهمزة اى في اولما اصابتكم للتقرير والتقريع اى فلتم ولم قلتم والواو في قوله
اولما لعطف الجملة على قوله ولقد صدقكم الله وعده ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لانه صدر الكلام او على
محذوف تقديره افعلتم كذا اى الفشل والتنازع والعصيان والالحاح على النبي في الخروج من المدينة ولما اصابتكم
مصيبة قلتم انى هذا فالمذموم ما دخلت عليه حرف العطف وانى ههنا بمعنى من اين لا بمعنى كيف لان جوابه
من عند انفسكم ولو قيل كيف هذا لم يطابقه لان كيف للسؤال عن الحال فلا يجاب بالظرف وهذا كما في قوله
انى لك هذا فانه بمعنى من اين لقوله في جوابه من عند الله فقوله لقوله وقوله تستر على ان نصب بكم ان نصب العدو
لمسكم ونصركم عليه ومن في نصب منكم انصافه تعالى احساب منه هزيمة او قتله قوله وانه
لم يمنعهم اى لم يمنع الكفار من المؤمنين ليبتلي المؤمنين وقوله وهو كائن ليتميز اشارة الى ان قوله وليعلم عطف
على قوله باذن الله حتى يكون اللام متعلقا بما يتعلق به الباء وهو كائن وانما لم يعطف وقالوا اى في قوله قالوا لو نعلم قتالا
مع العاطف قوله فتم لامر عليهم شروع في تفسير قوله تعالى وقيل لهم تعالوا الى اخره اعم من ان
يكون كلاما مبتدأ او من تتمة الصلة قوله ووجه آخر وهو ان يكون معنى قولهم فعلى هذا المعنى القتال
وعلى الوجه الاول القدرة عليه فان لولا انتفاء الشيء لانتفاء غيره وهو يدل على انتفاء الاتباع لانتفاء العلم بالقتال
والقدرة عليه وقوله لانه راى عبد الله اى قال ذلك لان قوله هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان اللام في الكفر وللايمان
متعلق باقرب فيكون بمعنى الى فالمعنى ان قربهم الى الكفر ازيد من قربهم الى الايمان وهو عامل فيهما لانهما شبيهان
بالظرف ويجوز تعدد الظرف للفعل الواحد ولان افعل يدل على معنيين اصل الفعل وزيادته فيعمل في الى
الكفر بحسب الزيادة وفي الايمان بحسب الاصل كما في قولك هذا بسرا اطيب منه رطبا فان قلت فسر
المصنف بقوله تباعدوا بذلك عن الايمان المظنون بهم واقتربوا من الكفر وهو تفسير للقرب بالبعد والاقتراب
بالقرب فيقول متى كانوا اقرب الى الكفر كانوا ابعد عن الايمان فقربهم الى الايمان بعد بالنسبة الى الكفر

قوله لانهم تعلمون بعض ذلك الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين وهو تعليل لكون الله اعلم فان المعلوم
لفاعله عالمان فربما يتساوى علمهما وربما يختلفان قوله على الردائى البدلية او الوصفية لان الذين نافقوا
منصوب على انه مفعول ليعلم ولما كان بدلا من الضمير في بافواههم او قلوبهم يكون من باب التجريد او التقدير
يقولون بافواه الذين قالوا لاخوانهم او بافواههم ما ليس في قلوب الذين قالوا على نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد
واول البيت على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده وهو حال من حاتما او من الضمير المستتر في القوم حاتم بالجر
لان قافية القصيدة على الجر وهو بدل من الهاء في جوده قوله اوا خوانهم في النسب سكنى الدار على
هذا التقدير جاز ان يكون اخوانهم من المؤمنين قوله معناه ان كنتم صادقين اعلم ان مقالتهم هي انا قعدنا
عن الحرب فما قتلنا فلو كان اخواننا ايضا قعدوا عن الحرب ما قتلوا فكلامهم كان مشتملا على امرين احدهما ان
قعودهم عن القتال سبب لدفع القتل وثانيهما ان اخواننا لو قعدوا ما قتلوا ومدار الوجهين عليهما فالصدق
ان تعلق بالاول ورد السؤال بانهم صادقون محققا فلم اوله ان الذي سد الشك فاجاب بانه لا شك
انهم قعدوا عن الحرب ونجوا من القتل واما نجاتهم من القتل لقعودهم ولم يكن بسبب آخر فهو موضع الشك
وان قلنا الصدق متعلق بالكلام الثاني لم يرد السؤال اصلا فقوله محذوف من وجد يجد وقوله وما انكرتم
ان يكون السبب عطف على مقالتكم اى وحادقون فيما انكرتم وما مصدرية وقوله ووجه آخر على قوله ومعناه
ان كنتم صادقين في الكم وجدتم الى دفع القتل سبيلا قوله هو في الاصل مبتدأ جواز حذف احد
مفعولي باب الحسبان مذهب الاخفش خلافا لسيبويه وقد ذكر ذلك في سورة النور قوله على
معنى بل احسبهم احياء طعن ابو علي الفارسي فيه فقال لا يجوز ذلك لانه امر بالشك والامر بالشك غير جائز
على الله تعالى ويمكن ان يجاب عنه بان الحسبان ظن والامر بالظن جائز اليس ان تكليفه في جميع المجتهدات
بالظن قوله عند ربهم يقولون عنده اى عند ربهم كناية عن القرب والزلفى قوله ذو وزن لفي
يكتب ذو وبلا الف اتفاقا فان النزاع ليس الا في ضمير الجماعة فان الخليل يكتب لا الف عنه فرقا
بينه وبين سائر الواوات وغيره لا يثبتها جريا على القياس لان الخط مبني على اللفظ ولا الف في اللفظ وقوله
من كونهم احياء بدل من قوله من الكرامة والتفضيل قوله بدل من الذين اى بدل الاشتمال لان الضمير
في عليهم عائد الى الذين لم يلحقوا بهم والاستبشار السرور بالبشارة ولهذا قال يستبشرهم الله فهم مستبشرون
اى يسرون بالبشارة لحال من خلفهم من المؤمنين انهم اذا ماتوا او قتلوا كانوا احياء آمنين فرحين قوله
خبره للذين احسنوا اى للذين احسنوا اجر عظيم جملة من المبتدأ والخبر خبر الذين استجابوا وعلى تقدير
انه صفة او نصب يكون الجملة استينافية كانه قيل ما لهم فاجيب بان لهم اجرا عظيما واستجاب بمعنى
اجاب ومنه قوله تعالى فليستجيبوا الى الروحاء موضع بين مكة والمدينة من حضر يومنا بالامس اى وقعتنا
بالامس وايام العرب وقائعهم وذكرهم بايام الله بدماء وهم على الكفر فتحاملوا اى حملوا المشقة على انفسهم
ومن في منهم بيانية تجريدية جرد من الذين استجابوا لله والرسول المحسنين المتقين فالمقصود من ذكرهما
المدح لا التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون متقون ابو بكر اى اباك وابا امك لان اسماء بنت ابي بكر كانت
زوجة الزبير قوله الذين قال لهم الناس صفة للمؤمنين بعد صفة او بدل من الذين استجابوا
او رفع بالابتداء خبره فزادهم ايمانا موسم بدر وهو بدر الصغرى اسم ماء لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم

يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام قال الامام مدح الله تعالى المؤمنين على غزوتين احديهما تعرف حمراء الاسد وهي المذكورة في الآية المتقدمة والثانية بغزوة بدر الصغرى وهي المذكورة في هذه الآية وكلاهما متصل بغزوة احد وقد قدم معتمرا اي رجع من مكة الى المدينة وهو قرا الظهران والقدوم الرجوع من السفر الى الوطن فثبطهم اي شغلهم ثبطه عن الامر شغله عنه تجارات اريد بها ما يتجر فيه كقوله تجارة حاضرة وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق اشارة الى وجه التسمية وهو انه كان معهم جرب السويق فما زاد وافي ذلك السفر على شرب السويق فالناس الاولون في قوله قال لهم الناس الآخرون في قوله ان الناس قد جمعوا لكم يصلون جناح كلامه استعارة بالكناية شبه كلامه الذي يريد تعليقه فيما بين المسلمين ويصمون اليه كلاما آخر يوضع بطائر يريد الطيران فضم الى جناحه ما يزيد به طيرانه او الى مصدر قالوا اي قال لهم الناس **قوله** ولان خروجهم على اثر تثبطه هذا بناء على ان العمل داخل في الايمان وعلى الاول عبارة عن التصديق وزيادة الطمانينة وزيادة لانكشاف لرجح به اي رجح الميزان بايمان ابي بكر واضمار الميزان لدلالة الموزون عليه والباء للتعدية او للسببية **قوله** الشيطان خبر ذلكم لما قال الله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فهنا ثلثة اشياء الناس الاول المثبط وهو نعيم وقوله ان الناس الثاني وهو ابو سفيان فالمشار اليه بقوله ذلكم اما الناس وقوله فان كان المشار اليه الناس فهو اما نعيم او ابو سفيان وعلى التقديرين قوله ذلكم الشيطان اما تركيب خبري او تقييدي فان كان خبريا يكون ذلكم مبتداء والشيطان خبره ويخوف اولياءه جواب سؤال لم يوصف بالشيطنة وان كان تقييديا فالشيطان صفة لذلكم ويخوف خبره فان قلت ههنا سوالان احدهما انه فسر الاشارة بالمثبط في التركيب الخبري وهو نعيم او الى سفيان في التركيب التقييدي فما الفرق والآخر ان المراد بالشيطان في التركيبين هو مفهومه فكيف قال المراد نعيم او ابو سفيان فنقول لا فرق لان المراد بالمثبط ههنا احدهما لان ابا سفيان لما ارسل نعيما للتثبيط والتخويف وهو ايضا مثبط ومخوف وتفسير الشيطان باحدهما يدل على ذلك والمراد من الشيطان ههنا ما صدق عليه الشيطان وهو المشار اليه بذلك وانما عبر عنه بالشيطان لانه في مقابلة تفسير الثاني وهو ابليس لعنه الله وان كان ذلكم اشارة الى قول الناس لم يجز ان يكون التركيب تقييديا ويصح بتقدير المضاف والمراد بالشيطان ابليس واما قوله يخوف اولياءه فالتخويف يقتضي ان يكون اولياؤه مخوفا منهم ويصح ان يكون المفعول الاول محذوفا ان يخوفكم اولياءه ويدل عليه قوله فلا تخافوهم لان هم راجع الى الاولياء وهم المخوف منهم والمراد بالاولياء على هذا الوجه الناس وهو ابو سفيان واصحابه فان قلت اذا كان ذلكم اشارة الى ابي سفيان فهو مخوف فكيف يكون مخوفا منه قلت لا بعد في انه يخوف المسلمين من نفسه واصحابه الوجه الثاني ان يكون الاولياء مخوفين وهم القاعدون فيكون المفعول الثاني محذوفا اي يخوف اولياءه الناس وهم ابو سفيان واصحابه فان قلت الضمير في فلا تخافوهم كان راجعا في الوجه الاول الى الاولياء وههنا لا يجوز ان يرجع اليهم لان القاعدين لا يخوفون من انفسهم قال ما يرجع اجاب بانه يرجع الى الناس وهو المفعول الثاني المحذوف وقوله فتقعدوا يجوز ان يكون منصوبا بان ليكون جوابا للنهي وان يكون مجزوما بالعطف على تخافوهم كما في قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق فانه يجوز ان يكون تكتموا منصوبا ومجزوما وقوله ولا يخشون احدا الا الله استشهاد واعلم ان الخطاب في قوله ذلكم الى قوله ان كنتم مؤمنين لا يجوز ان يكون مع المؤمنين السابقين بل مع القاعدين لانه قال في حق

السابقين

السابقين فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وذلك في انهم ما خافوا ونهي مولاء عن ان يخافوهم وامرهم بالخوف منه وقال ان كنتم مؤمنين وكل هذا ليس من شان السابقين اللهم الا ان يحمل الكلام على التعريض بمن قعد واغتر بالعال وحينئذ يجوز ان يكون الخطاب عاما او مع السابقين فان قلت لو كان الخطاب للقاعدين فكيف يراد باولياءه فنقول وضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بانهم اولياء الشيطان **قوله** يقعون فيه سريعا كان سائلا يقول المسارعة تعديتها بالى فكيف قال يسارعون فيه اجاب بانه ضمن فيها معنى الوقوع **قوله** معناه لا يحزنوك اي ليس نهيا عن الحزن مطلقا ولكن عن الحزن خوف المضرة فالمسارع في الكفر انما يسارع في الكفر لرغم المؤمنين وايصال المضرة اليهم **قوله** اما ان يكون تكريرا لذكرهم اي لذكر الكفار المذكورين في الآية المتقدمة لان اوصافهم في هذه الآية هي اوصافهم في تلك الآية فان معنى يسارعون في الكفر هو معنى اشتروا الكفر بالايمان لما تقدم من ان المسارعة في الكفر هي الرغبة فيه ولا شك ان المشتري راغب في المشترى ولن يضروا الله شيئا مذكور بعينه في الآيتين ولهم عذاب اليم ملخص قوله يريد الله ان لا يجعل لهم حظا الى آخره او على العكس اي الاول عام في الكفار والثاني خاص في المنافقين والتكرار هو الظاهر وفايدة التاكيد في انهم بكفرهم لا يضرون الله اي النبي واصحابه شيئا تسلية له صلى الله عليه وسلم **قوله** بدل منه انما لم يجعله مفعولا ثانيا لانه في تقدير ان الاملاء خير لهم ولا يصح حمله على الذين كفروا الفمسع ان يقال الذين كفروا كمن الاملاء خير لهم الا ان يقدر مضاف في احد الطرفين كما يجيء **قوله** مع امتناع سكوتك على مناعك اي امتنع ان تقتصر على متاعك بدون بعضه وتقول جعلت متاعك فوق بعض فقد علم ان التعويل على البدل وهو بعضه **قوله** ارخي له الطول هو الحبل الذي تطول الدابة فترعى فيه وفي قولهم تنعيم او قطع آجالهم تشر لان تنعيمهم شيئا على ارادة التخلية من الاملاء وقطع آجالهم على ارادة الامهال **قوله** كيف جاز ان يكون ازدياد الاثم غرضا لله تعالى والغرض مراد فيكون الاثام والمعاصي بارادة الله تعالى اجاب بانه علة وما كل علة بغرض لان الغرض لا بد ان يكون مطلوبا من الفعل وليس يلزم ان يكون علة الفعل وهو ما يتوقف عليه الفعل مطلوبا منه فان العجز علة للقعود عن الحرب وليس مطلوبا **قوله** كيف يكون ازدياد الاثم علة يعني لا يجوز ان يكون ازدياد الاثم علة للاملاء لانه موقوف على الاملاء متاخر عنه بخلاف العجز فانه مقدم على القعود عن الحرب وسببه والجواب بان علم الله تعالى مستقرا بانهم يزدادون اثما وازديادهم يتوقف على املائهم فقد الملوا يعلم الله تعالى بزيادة الاثم فعلم الله تعالى كان سببا للاملاء فجعل متعلق العلم وهو ازدياد الاثم سببا وعلة لحاصل كلام المصنف ان ازدياد الاثم ليس بغرض بل علة ثم ليس علة الا بالمجاز والاظهر ان يقال انه عرض بالمجاز لان الاثم لما املوا ازدادوا اثما فكان ازدياد الاثم مرتبا على املائهم فكانهم املوا لاجله وسببه كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا **قوله** فما معنى قوله ولهم عذاب مهين يعني على القراءة الاولى كان الاملاء سببا لازدياد الاثم وهو موجب للعذاب فناسبه قوله ولهم عذاب مهين واما على هذه القراءة فالاملاء سبب للتوبة والدخول في الايمان وهما موجبان للثواب فكيف يلائمه العذاب والجواب ان العذاب داخل في حيز نفي الحسبان فلا يلزم اثبات العذاب ويمكن ان يجاب بان لهم العذاب لازديادهم في الاثم وان لم يكن املاءهم له **قوله** حتى تميز الخبيث مومن مذنب النبي امره ميز اعزلة وقوله فامنوا بالله ورسله لعف وقوله بان تعدوه اي يعرفوه وان يرلوهم تشر **قوله** والذي سوغ قبل ذكر المص

فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب انه حذف احد مفعولى حسبت وذكر فى سورة النور ان ذلك انما جاز اذا كان فاعل
حسبت ومفعولاه شيئا واحدا فى المعنى كقوله تعا ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا على قراءة الغيبة اى ولا
يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا وفى هذه الآية ليس كذلك لان فاعل الحسبان الذين يبخلون ومفعولاه البخل وخيرا
لان التقدير ولا يحسبن الذين يبخلون البخل هو خيرا فكيف يجوز حذف المفعول فيها والجواب انه لم يحصر فى سورة
النور علة الحذف فيما ذكره بل قال ساغ الحذف فى تلك الآية لاتحاد الفاعل والمفعولين ولا شك ان جواز الحذف
فيها لقوة الدلالة على المحذوف ففى كل موضع يحصل دلالة قوية يجوز الحذف وفى هذه الآية الدال على المحذوف الذين
يبخلون وهو الفاعل فهو دليل قوى مجاز الحذف واليه اشار بقوله والذى سوغ حذفه دلالة يبخلون عليه **قوله**
الزام الطوق اى هذا على طريق التمثيل لا على ان ثمة طوقا والقول الثانى ان يحمل على ظاهره يقلدها طوق الحمامة اللباء
كناية عن النداء اى يقلدها تقلد طوق الحمامة اى لا تزايله كما لا تزايل طوق الحمامة الحمامة وهنة القمله او الحصلة القبيحة
وفى قوله من الزكوة اشارة الى ان البخل ترك الواجب وان منع التطوع ليس ببخل لكن الزكوة مثال واحد فان الانفاق
على نفسه وعلى من يجب مؤنته عليه وعلى المضطر ايضا واجب وتركه من باب البخل والنهش اللسع خاص
الحية وبالسين المهملة عام لها ولغيرها من العقرب والكلب والقرن جانب الراس والاقرع الذى لم يبق
على راسه شعر لكثرة سمه وطول عمره **قوله** قال ذلك اليهود اليهود فاعل قال وذلك مفعوله وهو
اشارة الى قوله ان الله فقير ونحن اغنياء وايهما كان روى مرفوعا ومنصوبا فالرفع على ان كان تامة والنصب على
انها ناقصة والاسم مضمر فيها اى ذلك المذكور كقولهم ايا كان وايا ما كان **قوله** ومعنى سماع الله كان
قلبلا بقوله سميع لكل المسموعات وهو يسمع قولهم وقول غيرهم وسمع ذلك القول منهم وغيره من اقوالهم فما
وجه تخصيص السماع بذلك القول منهم اجاب بانه كناية عن وعيدهم لان سماع ذلك القول منهم وان كان
ملزوما للوعيد لكنه يراد ايضا معوله انه لم يخف عليه اشارة الى حقيقة السماع على ما ذهب اليه الجمهور من ان
سماع الله تعا مغاير لعلمه بالمسموع وقوله وانه اعدله اشارة الى المكنى عنه **قوله** كيف قال اى قد سمع الله
ماض وسنكتب مستقبل ولا مطابقة انما المطابق لقد كتبنا وحاصل الجواب ان اختلاف الفعلين لتاكيد
الوعيد حتى اخبر عنه فى الماضى بثبوته وفى المستقبل باثباته ولذلك اكد الاول باللام القسمية والثانى بالسين
لما يقرر من ان سين الاستقبال لتاكيد الاثبات كما ان لن لتاكيد النفى **قوله** كتب مع ابى بكر اى
كتب وبعث الكتاب مع ابى بكر الى اليهود ونزلت ردا لفنحاص وتصديقا لما كتبه رسول الله صلى الله عليه
ونحوه اى نحو قولهم ان الله فقير قولهم يد الله مغلولة يعنون انه بخيل بالعطاء فنسبتهم الفقر الى الله من الجهل
كنسبة البخل وشبهتهم ان من يطلب المال من غيره كان فقيرا محتاجا فلو طلب الله تعا المال من عبده
كان فقيرا وانه محال فيلزم ان يكون محمد كاذبا فى اسناد هذا الطلب اليه فذلك قادح فى نبوته والجواب
ان الله تعا يراعى مصالح عباده وهذا التكليف مشتمل على مصالحهم من زوال حب المال عن قلوبهم فانه
لو بقى بعد المفارقة تالمت ومنها حصول حب الله الذى هو راس السعادة الابدية فانه بقدر ما يخلو القلب
عن محبة الدنيا ينزل فيه محبة الله تعا **قوله** عذاب الحريق الحريق النار الملتهبة وهو بمعنى المحرق
وذق تحقق اى ذق جزاء فعلك يا عاق من عق والده عقوقا **قوله** فلم عطف اى ما وجه
العطف لو كان لكونه ليس بظلام للعبيد دخل فى استحقاق العذاب لان الكلام فى سبب استحقاق

العقاب

120

العقاب اجاب بما ذكر **قوله** بقرب بالقربان اى بذبح الذبيحة وهذه دعوى اشارة الى قوله عهد الينا
قوله ما معنى قوله وبالذى قلتم ظاهر ان الذى قلتم هو مقولهم ومقولهم القاطع ولا معنى لمجىء الرسل بالقاطع
اجاب بان المراد بمعنى الذى قلتم ومؤداه وهو ما طلبوا من القربان الذى تاكله النار كما فى قوله والذين يظاهرون
من نسائهم ثم يعودون لما قالوا والمراد بما قالوا ما حرموه على انفسهم بلفظ الظهار **قوله** ولا ذاكر الله الا
قليلا اوله فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا فالفيته غير مستعتب اى ذكرته اسباب المودة التى
كانت بيننا وعاتبته عتابا بالرفق فلم يجد معه ذلك ووجدته غير طالب رضا يقال استعتبته فاعتبنى
اى فاسترضيته فارضانى ولا ذاكر بالجر عطف على مستعتب ولا ذاكر وحذف التنوين من ذاكر لانهم
يحذفون التنوين عند ملاقاة الساكن اما لطلب الخفة او الفرار من التقاء الساكنين ونصب الله دال على
تقدير التنوين ولو كان مضافا اليه لكان مجرورا **قوله** ويأتى الى الناس تعال اتى اليه اى فعل به
والمعنى ان يفعل بالناس ما يحب ان يفعل به **قوله** المستام الذى يريد الشراء والسوم ارادة الشراء
متاع بلاغ اى يبلغ الى الآخرة والابلاغ والتبليغ الايصال والاسم البلاغ خوطب المؤمنون بذلك اى بقوله
لتبلون وقوله من معزومات الامور اى العزم فى تاويل المفعول والجمع لاضافته الى الامور ثم انه عزم العبد
او عزم الله تعا قال الامام الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغى ومن عزم
الامور اى من صواب التدبير الذى ينبغى لكل عاقل ان يقدم عليه **قوله** اكد عليهم بلام جواب
القسم لان قوله واذ اخذ الله ميثاق فى معنى القسم ونون التاكيد واخذ الله الميثاق انما هو على لسان الانبياء
بان يوثقه والدلائل وبلزومهم قبولها فذلك الالزام هو المراد باخذ الميثاق قوله ولا تكتمونه عطف على ليبيننه
كما اشار اليه بقوله واجتناب الكتمان ويجوز ان يكون حالا اى ليبيننه للناس غير كاتمين فان قيل
البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة فى ذكره فيقول المراد من البيان
ذكر الآيات الدالة على نبوة محمد من التورية والانجيل ومن النهى عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة
والشبه المغلطة والضمير فى قوله على انه ماخوذ ضمير الشان او للقضية اى مخافة من شىء لا دليل على الخوف منه
ولا امان **قوله** يستعملان بمعنى فعل اما اتى فلقوله تعا ماتيا اى مفعولا واما جاء فلقوله لقد جئت اى
جعلت ورا عظيما واستحمدوا اليه اى طلبوا منه ان يحمدهم وقد ضمن فيه معنى الانتهاء والمعنى انتهوا اليه مستحمدين
من اخبارك مضاف الى المفعول وقوله وقيل يفرحون بما فعلوا عطف على قوله اى لا تحسبن اليهود الذين يفرحون
بما فعلوا من تدليسهم فالاولى ان يقدم على قوله ومعنى يفرحون بما اوتوا ان يؤخر قراءة على الى ههنا **قوله**
وفى المصابيح الصغار اسم لكتاب جار الله واجب سواك اى هويك اى ما تهواه والحجو معقد الازار لاك اللغة
بلوكها **قوله** فعبدها فتى من فتيانهم فلم اى فعبد الله تلك الجنة فلم يظله السحاب او فلم ير شيئا قيل الصواب
ان الحذف معمول لم دونها وفى بعض النسخ فلم تظله فان قلت الآيات المذكورة فى سورة البقرة ثمانية
انواع وذكر ها هنا من تلك الآيات ثلثة فلم اقتصر عليها قلت للاشارة الى ان الآيات على كثرتها غاية الكثرة منحصرة
فى ثلثة اقسام لانها اما سماوية او ارضية او مركبة من السماوية والارضية فاشار الى الآيات السماوية بقوله فى خلق
السموات والى الارضية بقوله والارض والى المركبة بقوله واختلاف الليل والنهار لان تحققهما بسبب دوران
الشمس على الارض ثم لما فرغ عن ذكر ايات الربوبية شرع فى بيان العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن

فالعبودية اما بحسب النفس او بحسب البدن فاشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
فان ذلك لا يتم الا باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون في خلق السموات
والارض وانما خصص الفكر بالخلق لقوله عم تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق وانما نهى عن التفكر في الخالق لان معرفة
حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فالتفكر فيه مما لا يرجع بطائل ثم شرع في تعليم الدعاء تنبيها على ان الدعاء انما
يجدي ويستحق الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة وهي اقامة وظائف العبودية من الذكر والفكر فما احسن هذا الترتيب
قوله ذاكرا دائما يقال ذاب فلان في علمه جد وتعب على اى حال اى على كل حال وفسر بقوله في اغلب احواله
لان الكل كثيرا ما يطلق على الاكثر كما يقال فلان يقصده كل احد ويعلم كل شئ وقيل معناه يصلون اى المراد بالذكر
الصلوة وعلى القول الاول حقيقته الذكر قوله وما دونها عطف على اختراع وابداع او على صنعتها وقوله
على عظم شان الصانع بدل من قوله عليه شكر العامل قوله قالوا اى قال العلماء في شرح هذا الحديث وقوله
لا يصلون محمول على المضى واظهار التواضع جمعا بينه وبين احاديث الفضيلة قوله ولذلك وصل به
تعليل لتفسير قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا بانك ما خلقت هذا بغير حكمة بل للدلالة على معرفتك ووجوب
طاعتك والاجتناب عن معصيتك كانهم قالوا فوفقنا لطاعتك والاحتراز عن معصيتك لنطيعك ونتوقى
من عذاب النار وهذا شان ترتب سوال الوقاية عن النار على نفي الخلق الباطل ولا استغراب في ان عدجعل السموات
والارض مساكن للمكلفين من الحكمة مستدرك في هذا البيان قوله وفي هذا ضرب من التعظيم لدلالته
على ان خلق السموات والارض بلغ في ظهوره وظهور شرفه واشتماله على الحكمة الى حيث صار كالمحسوس الغريب
قوله ويجوز ان يكون باطلا حالا او في الوجه الاول كان مصدرا اى صفة لمصدر محذوف قوله
وهو نظير قوله فقد فاز اى في الاطلاق وموافقة الجزاء الشرطي في المعنى والذي افاد المبالغة ههنا هو اطلاق
الجزاء فانه يفيد العموم مع انه لما وافقه الشرط معنى ولا بد من المغايرة فالمغاير ليس الا في عموم الجزاء ومما لغته
الغنمان اسم جبل فيه رمى عظيمة فقد ادرك اى ادرك المرمى الذي ليس بعده مرمى فقد سبق اى بالغ في السبق وانما
ذكر واعظم العذاب وشدته بالاخزاء بعد سوالهم الوقاية عن العذاب عرضا لاخلاصهم في الدعاء ليحصل الاجابة
فان المطلوب متى كان اعظم كان داعيته الى تحصيله اكمل واخلاصه في طلبه اشد وفي قوله واعلام بان من يدخل
النار فلا ناصر له اشارة الى ما ذهبت اليه المعتزلة من ان الفاسق لا يخرج من النار لانه لو خرج من النار لكان له في
اخراجه ناصر ولا ناصر له قوله فوقوع الفعل على الرجل اللام في الرجل للعهد اشارة الى رجلا وزيدا
وضمير الغايب في وصفه للرجل فالوصف بالمسموع لرجلا وجعل المسموع حالا عن زيدا فاغناك اى الوصف
او الجعل وان تعالى عطف بيان على الضمير المجرور في منه والجار كانه معاد لان حذف الجار عن ان وان قياس
مشهور والتقدير لم يكن بد من ان تعالى قوله لاطفاء النائرة يقال بينهم نائرة اى عداوة ملتهبة وهي فاعلة
من النار واطفاء النائرة عبارة عن تسكين الفتنة قوله لدع الى الله ادع الى سبيل ربك الايمان بدل ان
على ان المنادى هو الرسول لان الداعي والمنادي بمعنى قوله ان آمنوا اى آمنوا او بان آمنوا ان على
الاول مفسرة وعلى الثاني مصدرية فان قلت لو كانت مصدرية كان الكلام ينادي للايمان بالايمان وهو
تكرار فضول بل ينادي للايمان بطلب الايمان وليس عليه غبار قوله ذنوبا اى خالف بين تفسيرى
الذنوب والسيئات لان الذنب مأخوذ من الذنوب وهو الدلو الملآن فهو مناسب للكبائر والسيئة في مقابلة

الحسنة

الحسنة لقوله ان الحسنات يذهبن السيئات وهي صغائر وفي الصحاح ان التكفير في اليمين فعل ما يجب بالحنث فيها والاسم
الكفارة والتكفير المعاصي كالاحباط في الثواب قوله مع الابرار ليس المراد من التوفي مع الابرار حقيقة التوفي
معهم لان ذلك محال لتقدم بعض منهم وتأخر بعض بل المراد انهم معدودون في جملتهم منخرطون في سلكهم على سبيل الكناية فان
قلت قوله مخصوصون بصحبتهم مشتمل على امرين صحبتهم واختصاصهم بها ولما استحال توفيهم مصاحبين لهم
فكيف توفيهم مخصوصين بصحبتهم قلت الاستبهال لصحبتهم كانهم قالوا توفنا مستاهلين لصحبتهم ولذا فسر
بقوله معدودين في جملتهم وانما القوم معنى الصحبة لمكان المعية قوله الا ازاه كيف اتبع اى كيف اتبع قوله
ما وعدتنا على رسلك ذكر المنادى وقوله آمنا ومما يدلان على المقدر وهو التصديق وقوله قائما عليه ما حمل استشهاد من
القرآن قوله كيف دعوا الله اى ما وعده الله واجب الوقوع لاستحالة الخلف في وعداته فكيف طلبوا بالدعاء
ما علموا انه لا محالة واقع اجاب بوجهين احدهما ان وعد الله ليس بحسب ذاتهم بل بحسب اعمالهم فالمقصود من الدعاء
التوفيق للاعمال التي يصيرون بها اهلا لحصول الموعود والثاني ان المقصود من الدعاء ليس طلب الفعل بل اظهار
التذلل والخضوع السيما والسيما العلامة قال الامام قوله ولا تخزنا يوم القيمة اشارة الى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يظهر له يوم القيمة ان اعتقاده كان ضلالا
وعمله كان ذنبا فهناك يحصل له الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد وذلك هو العذاب الروحاني فاقل
مطالبهم دفع العذاب الجسماني وآخرها دفع العذاب الروحاني قوله فلم يسمعه اوله وداع وعاهل
من مجيب الى الذي فلم يستجبه عند ذاك مجيب فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابا المغوار
منك قريب اى رب داع وعاهل من احد مسح المستمعين فلم يجب احد فقلت ادع دعوة اخرى وارفع
الصوت لعل ابا المغوار يحسك ويمحك فانه الجواد قوله اى يجمع معنى بين ههنا اما ابتدائية لانه يجمعهما اصل
واحد وهو آدم بعضكم من بعض اى من اصله بحذف المضاف واما اتصالية لفرط المحبة او للاشتراك في الاسلام
قوله تفصيل لعمل العامل احمل على العامل في قوله عمل عامل منكم وذكر انه لا اضيعه وتثبت عليهم فصل
عمل العامل بان ذكر منه الاعمال وهي المهاجرة عن اوطانهم وتحمل مشاق الجلاء عن الاوطان وتحمل اذى الكفار والجهاد
في سبيل الله بالقتل والقتال واسندها الى عمالها تعظيما لهم والاكتفاء في تفصيل العمل ان تعالى بالمهاجرة حكمه كذا الى
آخره او نقول ذكر بعض الاعمال تعظيما لذلك العمل كما في ملائكته وجبرئيل ولا معنى تفصيل العمل الاستقصاء
في تعديد افراده بل بعض التفصيل ولام التعريف في قوله لعمل العامل للعهد والضمير في سبيل التعظيم له
عائد الى العامل او العمل على الوجهين قوله ومن الاعمال السنية اشارة الى المهاجرة وغيرها لكنه
ذكر المهاجرة وحدها لانه يعلم البواقي من تفسير ما في الآية كانه قال وهي المهاجرة وغيرها مما ذكره وقوله واضطروا
تفسير لقوله تعالى واخرجوا من ديارهم كما يفسر بعد قوله واوذوا وانما فسر الاخراج بالاضطرار الى الخروج
لان المشركين ما اخرجوهم بل المؤمنون خرجوا لان المشركين كانوا يؤذونهم من اجله اى من اجلي سبيلي على
التقديم اى تقديم قتلوا على قاتلوا مع تخفيفه وتشديده فان قلت لم قتلوا كيف قاتلوا فقول
الواو لا يوجب الترتيب او المراد انه قتل بعضهم والآخرون قاتلوا ولم يضعفوا قوله وهذا تعليم
اشارة الى المذكور من قوله الذين يذكرون الله الى قوله حسن الثواب وقوله وتكريره ربنا جملة معترضة بين
قوله تعليم وقوله واعلام بما يوجب الاجابة فانه لما اردف الاجابة بذكر العمل مجملا ثم مفصلا اذن ان الاجابة

انما كانت سببا لانهم اتوا بالعمل الصالح كما قال الحسن الا انه اتبع رافع الدعاء وهو العمل الصالح كقوله والعمل الصالح
يرفعه وقوله وقرا من كآبة عطف على قال المحذوف اى روى عن جعفر انه قال وقرأ قوله والمضطرب اسم
مكان والاضطراب فى الامور التردد والمجئ والذهاب فى امور المعاش من ضرب فى الارض اذا سار لابتغاء الرزق
ويتدهقنون من الدهقان وهو رئيس القرية ومقدم ارباب الزراعة ويقال تدهقن الرجل ودهقنته وللمرأة
دهقانة قوله وهو فى المعنى للمخاطب لان المعنى لا تغتر بتقلبهم فتغير التقلب سبب والاغترار
بالتقلب مسبب فمنع السبب ليمتنع المسبب على عكس لا ارينك ههنا لان حضور المخاطب ههنا سبب
لرؤية المتكلم اياه فمنع المسبب ليمتنع السبب قوله او اراد انه قليل فى نفسه يعنى لا بالاضافة الى
الغير لانه كان معدوما فى اوقات غير متناهية وهو الازل فاذا قوبل زمان الوجود وهو وقت متناه الى الازل
والابد كان اقل من ان يوصف بانه قليل قوله مما الدنيا اى مما تعد به الدنيا فى جنب الآخرة ولا بد من تقدير
التعدد ليطابق قوله لاشك ما يجعل اى نزل جعل والحدث دال على المعنى الاول وهو قلته بالنسبة الى نعيم الآخرة
قوله وكذا اذ الجبار الجبار العاتى الممتنع من قبول النصيحة والباء فى الجيش للتعدية او للمصاحبة
ضافنا نزل بنا ضيفا يعنى اذا انزل الجيش ضيفا او نزل مع الجيش ضيفا والمرهفات السيوف المحددة والنزل
ما يهيأ للنازل جعلها نزلا على سبيل التهكم قوله والعامل اللام اى الجار والمجرور اعنى لهم لانه معتمد
على المبتدأ عامل فى جنات على انها فاعل فيعمل فى الحال لان العامل فى ذى الحال هو العامل فى الحال هذا هو
المتفق عليه والخلاف فيما اذا لم يعتمد الجار على شئ فان قلت هل يجوز ان يكون ارتفاع جنات بالابتداء
ولهم خبرا ونزلا حالا عاملا فى الظرف من الضمير قلت لا لان الظرف لما اعتمد لم يكن بد من اعماله ولو جوزنا
ان يكون مبتدأ لزم الالتباس كما فى ضرب زيد لو قيل زيد مبتدأ من فى قوله مما يتقلب هى الابتدائية التى استعمل بها
اسم التفضيل وهو متعلق بخير ومن فى من القليل بيان ما يتقلب قوله عظيمة بغير تنوين لانه
جعلها علما كاصبحة العلم الكائن الضحى قوله ان الله سريع الحساب الكناية تلويحة عن علمه
بمقادير الاجور لانه انما يكون سريع الحساب لو اعلم المحسوسات وهو اعمال العباد واذا علم اعمال العباد
علم مقادير اجورهم على حسب استحقاقهم فيوفيهم اجورهم وعلى هذا يكون تعليلا لقوله لهم اجرهم عند ربهم
على سبيل التذييل واما الكناية ايمائية عن قرب الاجر الموعود فان سرعة الحساب تستدعى سرعة
الجزاء فيكون تكميلا لقوله لهم اجرهم عند ربهم فانه فى معنى الوعد واليه اشار بقوله بعد ذكر الموعد اى الوعد
قوله تخصيصا اى ذكر تخصيصا يعنى قال اصبروا اى اصبروا على ما يجب الصبر عليه من الدين
والتكاليف وهو عام ثم قال وصابروا اى اصبروا على شدائد الحرب مع اعداء الله صبرا اكثر من صبرهم فالمصابرة
نوع خاص من الصبر مخصصه بعد تعميمه لشدته كما ان ذكر جبرئيل بعد الملائكة لعظمته

سورة النساء

قوله يا بنى آدم لفظ الناس جمع محلى بالالف واللام
يفيد الاستغراق لجميع افراد الناس لكن افراد الناس اما فروع آدم او آدم ولا بد لآدم من الناس لقوله خلقكم
من نفس واحدة وهى آدم ويمتنع ان يكون آدم مخلوقا من آدم فلا يكون المراد بالناس الا فروع آدم ولهذا
فسر يا ايها الناس بقوله يا بنى آدم فان قلت لفظ الناس يتناول حوا وبنو آدم لا يتناولها فما للمفسر
لا يطابق المفسر قلت بنو آدم عبارة عن فروعه الذكور ويتناول فروعه الاناث على التغليب وحواء منهن

سبيل هو

قوله

قوله فيه وجهان فى الخطاب فى يا ايها الناس احتمالان احدهما ان يكون عاما لجميع افراد الانسان غير آدم
وقد اشار بقوله يا بنى آدم كما تبين والثانى ان يكون خاصا بالذين بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت
بانه عام لجميع الافراد دخل فيه حوا وسائر فروع آدم فيعلم من قوله خلقكم من نفس واحدة ان حوا وغيرها من بنى آدم
مخلوقون من نفس آدم فقوله بعد ذلك وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء يكون تكرارا فلا يجوز ان
يكون قوله وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا عطفا على قوله خلقكم من نفس واحدة يكون عطفا على محذوف تفصيلا
لكيفية خلقهم بعد اجمال بيان خلقهم من نفس واحدة وان قلنا بالخصوص يجوز ان يكون عطفا على خلقكم لانهم من جملة
الجنس المفرع منه اى بعض افراد المخلوقة من آدم وان وجد الوسائط بينهم ضرورة ان المخلوق من المخلوق من شئ
مخلوق من ذلك الشئ لكن يراد رجالا ونساء غيركم لئلا يلزم التكرار وبحث ان يقال لا حاجة الى هذا التقييد لما بين من
قوله وبث منهما ان خلقهم ليس من نفس واحدة فقط بل من نفسين فلا تكرار قطعا ووصف الرجال بالكثرة دون
النساء لعل الحكمة تقتضى ان يكون الرجال اكثر من النساء وذكر كثيرا حملا على الجمع وعندى ان الاحتمال الاول
غير آت لان الخطابات الواردة فى القرآن غير متوجه الى الامم السالفة واهل القرون الماضية والا لزم
ان كانت مخاطبة بهذه الخطابات مكلفة بهذه التكاليف وانه قول ما قال به احد بل الخطاب فى القرآن
ليس الا لامة محمد عم والتكاليف لا يتوجه الا عليهم ثم الخلاف فى ان هذا الخطاب عام لجميع المكلفين من امة
محمد واليه ذهب الاصوليون من المفسرين او للعرب خاصة وهو المروى عن ابن عباس واستدل عليه بان
قوله واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام يختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم طريقة مختصة بهم يقولون اسالك
بالله وبالرحم وانشدك الله والرحم والمخاطبون بقوله اتقوا ربكم الذى خلقكم هم المخاطبون بقوله اتقوا الله الذى تساءلون
به فيكون ايضا مختصا بالعرب والجواب المنع لجواز عموم الخطاب الاول وخصوص الثانى قوله الذى
يقتضيه سداد نظم الكلام تقرير السؤال ان الامر بالتقوى رتب على وصف خلقكم وبث وقد تقرر فى علم الاصول
ان الحكم اذا ترتب على وصف يكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم اما موجبا له او باعثا عليه فلا بد ههنا من بيان
علية وصف الخلق والبث للامر بالتقوى فقوله فكيف كان خلقه اياهم سؤال عن بيان كون خلقهم موجبا
وداعيا والواجب ان يقول موجبا او داعيا كما ذكره اولا ولعل الواو الجامعة بمعنى او القاسمة للقرينة السابقة
وتقرير الجواب ان المراد بالتقوى اما تقوى عامة اى فى الاقارب والاجانب واما تقوى خاصة فى الاقارب
فان اريد تقوى عامة فترتب الامر بالتقوى على الخلق اما لانه يدل على قدرة عظيمة لان خلق الافراد الغير المتناهية
من شئ واحد لا يكون الا بحسب قدرة عظيمة فليتقوا من الكفر والمعصية لانه يدل على نعمة سابقة اذ ايجاد الشخص
غاية الانعام ولا سيما اذا كان مع ايجاد انواع النعم وبذلها فى امور المعاش والمعاد فليتق من كفرانها وان اريد تقوى
خاصة فترتب الامر بالتقوى لان الله تعالى وصل بينهم فلا بد من المحافظة على الحقوق عنهم والاتقاء من تركها وهذا المعنى
مطابق لمعانى السورة فى ذكر ذوى الارحام والعصبات وحظوظهم واما الوجه الاول فلا يطابقها بحسب الخصوص وان
طابقها بالعموم فقوله او اراد عطف من حيث المعنى على قوله لان ذلك مما يدل عليه فانه على تقدير ارادة تقوى عامة
وتقوى غير منصرفة للتانيث بالالف صنوان جمع صنو وهو المثل واصله ان تخرج نخلتان او ثلاث من عرق
واحد فواحدة منهن صنو والاثنان صنوان والجمع صنوان بالرفع قوله فادغمت التاء فى السين لاجتماعهما
فى الهمس وكونهما من طرف اللسان على سبيل الاستعطاف اى طلب العطف والحنو فان المراد هو حمة لهما

ولا يمنع ان يقال يا ايها الناس اتقوا ن
ويا اهل مكة اتقوا ٢

لان تقوى الله فى الاقارب والاجانب يستلزم
تقوى الله فى الاقارب دون

معهما

وما قيل انه اشارة الى احد ضربي القسم جملة انشائية يؤكد بها جملة اخرى فان كانت خبرية فهو القسم لغير الاستعطاف وان كانت
طلبية فهو للاستعطاف بعيد لان الجملة الطلبية لا تلزم اشتمالها على معنى العطف وهو مراده ههنا يدل عليه قوله بعيد
هذا واتقوا الله الذى تساءلون باذكاره واذكار الرحم تقال انشدتك الله والرحم نشدة ونشدانا وناشدتك الله والرحم اى
سألتك بالله والرحم وتعديته الى مفعولين اما لانه ضمنوه معنى ذكرت او لانه نزلت منزلة دعوت حيث قالوا نشدتك
بالله والله كما قالوا دعوته زيدا وزيدا ويمكن ان يقال انه منصوب بنزع الخافض لان نشدتك بمعنى سألتك **قوله**
او تسألون غيركم عطف على قوله اى تساءل بعضكم بعضا يعنى يجوز ان يكون التساءل لغلبة واحد كما يستعمل
تفاعلون اى تفاعلون موضع تفعلون وقوله للجمع يتعلق بقوله فصل وكما تقول رايت الهلال لغا اخبرت عن نفسك
وان اخبرت عن نفسك مع الغير تقول تراءينا بمعنى رايناه فالتراءى بمعنى الرؤية لا باعتبار الجمعية **قوله**
لكنه اى لكن لا تصال الاجتماع لا تصالين اتصال الضمير وان الجار والمجرور كشئ واحد فاذا اتصل الضمير
وكرر لاتصال صار كحرف من الكلمة فلا يجوز العطف بخلاف المجرور الظاهر لانه لم يتصل وبخلاف المنصوب المتصل
لانه وان اتصل الا انه لم يتكرر الاتصال ومن الفروق اللطيفة انه لما جاز ان يعطف المضمر المرفوع والمنصوب على
الاسم الظاهر نحو قام زيد وهو ورايت عمروا واياك جاز ان يعطف الظاهر عليهما ولما امتنع ان يعطف المضمر المجرور
على الظاهر الا بتكرير الجار كقولك مررت بزيد وبك امتنع ان يعطف الظاهر على المضمر الا بتكريره وقد يحمل اى
تكلف لصحة هذه القراءة بانها على تقدير تكرير الجار لانه لما علم وجوب تكرير الجار واشتهر فيما بين الناس وجب
تكرير الجار ههنا ولما لم يكن محققا ملفوظا لم يكن بد من ان يكون مقدرا واول البيت فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا
يعنى كنت تهجونا متعدا فاليوم ورثت تهجونا وهذا ليس جزاء الاحسان ثم عذره فقال انى اعرف شيمة الزمان
وغدرا بنائه فاذهب فليس بك والايام من عجب والرفع على انه مبتدأ خبره محذوف وهو ما سبق بدليل
قراءة النصب او مما يتساءل به بدليل قراءة الجر وقوله اتقوا الله الذى خلقكم واتقوا الذى تناشدون به واتقوا
الارحام معنى الاية على قراءة نصب الارحام واحد قراءة تقدير الرفع وقوله واتقوا الله الذى تساطعون على قراءة
الجر والتقدير الآخر فى الرفع ان صلتها منه اى بان وهو يتعلق بقوله اذ لى محنته اى تعلق وهى الحدبة المعوجة التى
فى راس المعزل قوله تقول لاولادكم حاصل هذا الكلام ان معنى قوله عم تخيروا لنطفكم تخيروا لاولادكم وتخير
الولد واحتياطه ان يصفى فى الحلال ثم فصل هذا المجمل بقوله واول صلته اى اول صلة الولد ان تختار له الموضع الحلال.
بان ينكح من يطاها فانه لو كان ربما كان قاطع رحم الولد وتنسبه لانه يكون منسوبا الى صاحب الفراش وللعاهر
اى الزانى الحجر يعنى لاحظ له فى الولد كما يقال له التراب اى لا شئ له ثم يختار صحة النسب وتجنب العرق اى ينكح
امراة لا تكون زانية فان ولدها ربما يكون مخلوقة من الزنا وينسب اليه ولا يصح نسبه حقيقة بل يكون دعيا والدعى
بالكسر ان ينتسب الانسان الى غير ابيه واحتياطه ان يختر الولدان لا يزنى حتى لا يكون ولده لغير ولا ينكح زانية
كيلا يكون ولده غير له **قوله** كيف جمع اليتيم اعلم ان فعيلا ان كان اسما فرعا يجمع على فعايل كافيل وهو
ولد الناقة وافايل ولا يجمع على فعالى وان كان صفة فان كان بمعنى فاعل يجمع على فعال وفعلاء وفعل وغيرها
ككرام وكرماء ونذر وان كان بمعنى مفعول فقياسه ان يجمع على فعلى كجرحى وقتلى واسرى وقد حمل مرضى عليها
وان كان المريض بمعنى فاعل لموافقته اياها فى معنى الافة وفاعل الاسم يجمع على فواعل ككاهل وكواهل والصفة
يجمع على فعل وفعال كجهل وجهال ولا يجمع على فواعل لكن اجرى صاحب وفارس مجرى الاسم وجمع على صواحب

وفوارس

وفوارس لقد تمهد هذا فنقول السايل يقول اليتيم فعيل بمعنى فاعل وفعيل بمعنى فاعل لا يجمع على فعالى فكيف جمع على يتامى
اجاب اولا بانه جمع على يتمى حملا على اسرى بمعنى الافة كما حمل المريض عليه ثم جمع يتمى على يتامى كاسرى واسارى بالفتح وجاء
بالضم ايضا وثانيا بان اليتيم اجرى مجرى الاسم فجمع على يتايم كما قابل على ما فعل فى فارس وفوارس ثم قدم الذى هو الميم على
الياء فصار يتامى بكسر الميم ثم ابدلت الكسرة فتحة والياء الفا **قوله** الا انه قد غلب حاصل هذا الكلام ان
اليتيم فى الاصل لمن مات ابوه ثم اختص فى العرف العام بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فله مفهومان لغوى وعرفى اما اللغوى فهو
من مات ابوه ويتناول من بلغ مبلغ الرجال ومن لم يبلغ مبلغهم واما العرفى فمن لم يبلغ مبلغ الرجال وهو الذى لم يستغن
عن كفالة كافل وان بلغ بالسن والاحتلام فعلى هذا لو بلغ مجنونا واستمر جنونه الى آخر عمره لم يزل عنه اسم اليتيم لاحتياجه
الى قيم يقوم بامره فليراجع فيه العرف فقوله فاذا استغنوا تفسير لقوله ان يبلغوا مبلغ الرجال وقوله صغيرا ناشيا
حال من الضمير فى كان ويتو صبيا مفعول له من قوله حكاية واما قوله عم وهو جواب سؤال يقال اعتبرتم فى مفهوم اليتيم
عدم الاستغناء عن الكافل وما اعتبرتم عدم البلوغ وهذا مخالف لقوله عم لا يتم بعد الحلم لانه صريح فى ان من احتلم
لا يكون يتيما فاعتبر فى اليتيم عدم البلوغ ولم يعتبر عدم الاستغناء اجاب بان النبى صلى الله عليه وسلم لم يبعث
لتعليم اللغة بل لتعليم الاحكام الشرعية فليس المقصود الا ان اليتيم لما كان صغيرا يحكم عليه باحكام الصغار
وهى انهم محجورون عن التصرفات القولية والفعلية ولما بلغوا زال عنه هذا الحكم وزوال حكم اليتيم فى الصغر لا يستلزم
زوال اليتم فى الكبر ولو قيل فى الجواب اسم اليتيم فى الشرع مخصص بالصغر كان له وجه على ان من بلغ بالسن والاحتلام
فهو فى الاغلب بحيث يتمكن من كفالة نفسه وغيره ومن لم يبلغ لم يتمكن من الكفالة فى الاغلب وكان الشرع جرى
على المفهوم العرفى لكن ضبطه بحد البلوغ واعلم ان الامام لم يفهم من كلام المصنف الا ان اليتيم فى اللغة يتناول الصغير
والكبير وفى العرف يختص بالصغير وعلى هذا لا يكون ايراد الحديث جوابا عن السؤال المذكور بل بيان معناه وفيه
ما فيه لقد الفهم السليم بيانه **قوله** فما معنى الفاء لقرن بانكار يعنى اذا كان اليتيم هو الذى يحتاج الى الكافل وهو
الصغير الذى لم يجز دفع ماله فكيف قال واتوا اليتامى اموالهم اجاب بالتزام التجوز فى الايتاء لحفظ اموالهم سالمة
متهيئة للايتاء تجوزا باعتبار ما يكون او فى اليتامى باعتبار ما كان ويقوى الاول قوله بعد آيات وابتلوا اليتامى
حتى اذا بلغوا النكاح حتى يكون الاية الاولى لحفظها عليها والثانية للايتاء الحقيقى عند البلوغ والرشد يؤيده ما بعده
ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم تاديبا للولى ما دام المال فى يده وعلى الوجه الثانى
يكون معنى الايتين واحدا والاول مجملة والثانية مبنية بالايناس والبلوغ وهذا الوجه مؤيد بسبب النزول وقوله
الصغار اراد به المفهوم العرفى الا انه عبر عنه بالصغار باعتبار الاغلب وقوله غير محذوفه اى مقصوصة
يقال فرس محذوف مقطوع الذنب العشراء الناقة اتت عليها من يوم ارسل فيها الفحل عشرة اشهر ولا يزال ذلك
اسمها حتى تضع وبعد الوضع ايضا وفى تسمية الكبار يتامى لطيفة وهى ان لا يؤخر دفع اموالهم عن حد البلوغ ويحد
فيه حتى كانهم يؤتونها قبل زوال اسم اليتامى فلا يمضى اى مات اليتيم وجد الناس ان اليتيم انفق ماله فى سبيل الله ونحى
الوزر على والله فانه جمع المال اما من الحلال فعليه تبعة الحساب والوزر ان منع من حقوق الله شيئا واما من الحرام
فعليه الظلامة واما ثبوت اجر الغلام فبالاجماع على الاول واما على الثانى فمختلف فيه بناء على ان الولد هل هو
غاصب ام لا فعلى مذهب الشافعى لا يثبت الاجر ما لم يرده الى المالك لانه يستحل منه **قوله** فتاكلوه
جزم عطف على تستبدلوا او نصب جواب النهى يعنى فتاكلوا مال اليتامى مكان مالكم وهو اشارة الى ان المراد

بالبدل ليس اخذ مال اليتيم واعطاء ماله بل هو اكل مال اليتيم وترك ماله على حاله فالفرق بين هذا الوجه والوجه الثاني انما يظهر في
الطيب فانه في الاول اكل ماله وفي الثاني حفظ مال اليتيم السكن سكان الدار بمعلوا ارتحلوا والمستخلف مجرور سعد بن
المضاف والمعنى بأكرم اهل الدار الذين ارتحلوا عنها وبالوم ما استخلفته الدار واستبدلته سحب من الذين كانوا في
الدار فتحملوا عنها ومن الوحوش التي الفت بالدار **قوله** هو ان يعطي اي التبدل هو ان يعطي اليتيم عند لاعاق
رديا ويأخذ بدله من مال اليتيم جيدا ويؤيد هذا القول قول السدي ان يجعل شاة اي يعطي عند لاعاق شاة مهزولة مثلا
ويكاسب عليه بالشاة السمينة وهذا ليس بتبدل بل هو تبديل فان الطيب على هذا القول هو الماخوذ وهو مدخول البآء
والبآء في التبدل لا تدخل الا على المتروك بخلاف التبديل فان البآء يدخل فيه على الماخوذ وتحقيقه ان معنى التبديل التغيير
فاذا بدل الشيء بغيره يكون معناه غير الشيء بغيره اي ترك الشيء واخذ الغير فالبآء لا تدخل في التبديل الا على الماخوذ
واما التبدل والاستبدال فمعناهما اخذ الشيء مكان الغير فاذا قيل استبدله بغيره يكون معناه اخذ الشيء بدلا
عن الغير فيكون البآء لا تدخل الا على المتروك وقوله الا ان يكارم استثناء من قوله وهذا ليس بتبدل اي الا ان يحمل قوله
السدي على المكارمة وهو ان يعطي صديقه سمينة من مال اليتيم ويأخذ منه عجفاء او يكون في ذمة صديقه سمينة لليتيم فيأخذ
منه عجفاء مكان السمينة مكارمة لصديقه على هذا معنى التبدل فقوله وهذا ليس بتبدل ليس اشارة الى اعطاء ردي
واخذ جيد كما هو مدلول ليس في المكارمة اعطاء ردي واخذ جيد بل عكسه وانما هو اشارة الى قول السدي ان يجعل
مهزولة مكان سمينة فانه يحتمل اعطاء المهزولة وهو تبدل ويحتمل اخذها وهو التبديل فهذا القول من المصنف قدح
في الدليل ليعلم منه القدح في المدلول وان الصواب تفسير التبدل باخذ الردي واعطاء الجيد من مال الصبي ٧
قوله ولا تأكلوا اموالهم المراد باكل المال الانتفاع به والتصرف فيه لنفسه وانما عبر عنه بالاكل لانه اعظم
وجوه الانتفاع والتصرف حيث يصير بدلا بما يتحلل وتقرير السؤال ان تعالى كما ان اكل مال اليتيم مع اموالهم منهي عنه
كذلك اكل مال اليتيم وحده فلم اختص النهي باكل مال اليتيم مع اموالهم اجاب بانهم لما كانوا اغنياء فاكل مال اليتامى
منهم يكون اقبح وايضا كانوا يفعلون كذلك فنهوا عنه يقال سمعت الرجل لفا شهرته ونددت به وسمع فلان بعلمه
اذا اظهر ليسمع واعلم ان في ورود السؤال نظرا فان قوله تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب نهي عن اكل مال اليتامى
وحده لما تقدم ان المراد بالطيب اكل اموالهم والبآء تدخل على المتروك فهو نهي عن اكل مال اليتامى بدون اكل مالهم
وقوله تعالى ولا تأكلوا نهي عن اكل مالهم مع اموالهم فقد استوفى النهي القسمين جميعا فلا اختصاص للنهي باكل مال
اليتامى مع اموالهم فكيف يسأل عن نكتة الاختصاص ولعله اورد السؤال بناء على التفسير الثالث للتبدل
المشار اليه الى الصواب فيه فانه نهي عن المعاوضة للتامي المضرة بهم وهي غير التصرفات النافعة للاولياء
فلم يسبق النهي عن اكل مالهم وحده ووجه كلام السؤال بانه نهي عن اكل مال اليتيم مطلقا وهو يستلزم النهي عن
اكل مال اليتيم وحده وعن اكل ماله مع اموالهم فلم اعيد النهي عن اكله مع اموالهم وهذا التوجيه لا يتوجه على التفسير
الاول فانه نهي عن اكل مال اليتيم لا مطلقا بل وحده كما بين نعم ربما يتوجه على التفسير الثاني فان اخذ الى مال
اليتيم ليس معناه الا التصرف الولي فيه لنفسه على ان حمل قوله فلم ورد النهي عن اكله معها على اعادة النهي بعيد
فان قيل لما نهي في الآية الاولى عن اكل مال اليتامى بدون اموالهم وفي الثاني عن اكله مع اموالهم فقد خص النهي بالاغنياء
لكن اكل مال اليتامى حرام على الفقراء كما انه حرام على الاغنياء فما فائدة هذا التخصيص فالجواب بالوجهين
اللذين ذكرهما المصنف في جواب السؤال الاول **قوله** ان طلاق ام ايوب لحوب هذا تعليط

على ابى ايوب

على ابى ايوب في طلاق امرأة لانه كانت مصلحة له **قوله** لما نزلت الآية في اليتامى في قوله فان خفتم اليتامى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء لا ارتباط من حيث الظاهر بين الشرط والجزاء فاراد ان يبين وجه الارتباط فبينه بوجوه ثلثة
وهي ظاهرة لكن في الوجهين الاولين نظر وهو ان وجه الارتباط فيهما بين الشرط والجزاء هو الحرمة اما حرمة ترك العدل
في اليتامى والنساء او حرمة الجور على اليتامى والزنا وكما ان ترك العدل حرام كذلك ساير المحرمات من الشرب والظلم
والقتل وغيرها فتخصيص ترك العدل او الزنا بالحرمة تخصيص بلا مخصص وايضا في الوجه الاول تضييق وتقليل
عدد المنكوحات فيما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الآية فان ما طاب لكم توسعة بحسب الاطلاق
وفي مثنى وثلاث ورباع توسعة في العدد فلهذا ما ضعف الجور في التوسعة قيل فان خفتم الا تعدلوا فواحدة
فالاولى في تفسير الوجه الثالث لانه بعد الفراغ من بيان حكم اموال اليتامى شروع في حكم نكاحهم فانهم لما وجدوا
يتامى النساء تزوجوهن لجمالهن ومالهن وكان يجب عليهم ان يحافظوا على حقوقهن في الزوجية اولا وفي حفظ
اموالهن ثانيا خافوا ان يقصروا في اداء الحقوق اما الاجتماع كثيرهن عندهم او لضعفهن وفقد من يذب
عنهن فقيل لهم ان خفتم الا تقسطوا في يتامى النساء عند نكاحهن فلكم في نكاح غيرهن توسع فالجزاء قرينة تعدية
النكاح في الشرط وبعضده قوله ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في يتامى النساء فقوله
يخاف لضعفهن الاولى فيه لكثرتهن او لضعفهن لان كل واحد منهما علة مستقلة للخوف وقوله ان يظلمهن
مفعول يخاف تقسطوا من القسط بالفتح من القسوط وهو الجور وقد قسط يقسط قال تعالى واما القاسطون فكانوا
لجهنم حطبا واما القسط وهو العدل فيقال منه اقسط فهو مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين ولا على هذا لا يكون
زايدة **قوله** ما حل لكم الطيب يحمل تارة على المستلذ واخرى على الحلال فعبر ههنا به والاولى اولى لاقتضاء
المقام على الوجه الثالث المختار فان المعنى ان خفتم في نكاح اليتامى والتحرج من التفريط في رعاية حقوقهن
فانكحوا غيرهن مما طاب به نفوسكم واستلذ تموه وايضا لان الامر بالنكاح لا يكون الا فيما حل فلا حاجة الى ذلك
القيد ولما لم يستعمل ما في ذوي العقول فاذا استعمل فيهم اريد الوصف حتى اذا قيل ما طاب اريد الطيب وهو
صادق على العاقل وغيره كقوله سبحان ما سخركن لنا والمراد المسخر ويطلق على العاقل وغيره **قوله**
الذي اطلق اي ابيح للناكح ان يجمع بين ثنتين وبين ثلث وبين اربع فلم كرر العدد وقيل مثنى مثنى وثلاثا ثلاثا
واربعا اربعا وتقرير الجواب ان الخطاب لو كان لواحد لكفى ان يقال انكح ثنتين لكن الخطاب للجميع فاذا قيل
انكحوا ثنتين معناه ان لكل واحد ان ينكح ثنتين ولو افرد اي لم يكرر وقيل انكحوا ثنتين كان معناه اجتماع
الجميع على نكاح ثنتين وهو ليس معنى صحيحا وهذا كما يقال اقسموا المال وهو الف درهم درهمين درهمين اي
اجعلوا اقساما يكون كل قسم منها درهمين ولو افرد وقيل اقسموا المال درهمين لم يبق له معنى صحيح
لان معناه اجعلوا المال درهمين وجعل الف درهم درهمين ممتنع وقوله كل ناكح بالنصب على انه مفعول
ليصيب وفاعله ما اراد ويروى بالرفع على العكس والجواب عن السؤال الثاني انه لو قال فانكحوا مثنى
او ثلاث او رباع لكان نصا على ان ليس لهم ان ينكحوا الا على احد هذه الاعداد اما ثنتين ثنتين واما ثلاثا
ثلاثا واما اربعا اربعا واما الجمع بينها حتى ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا
اربعا فلا يجوز وليس كذلك فذكر الواو ليدل على جواز الجمع فانه لو قيل انكحوا ثنتين ثنتين كان معناه ان
لكل واحد ان ينكح ثنتين ولو قيل وانكحوا ثلاثا ثلاثا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح ثلاثا ولو قيل وانكحوا

مثنى وثلاث ورباع كان لكل واحد ان ينكح ستين وان ينكح ثلثا وان ينكح اربعًا فللجميع ان ينكحوا متفقين في هذا لا عدله
بان ينكحوا ستين ستين او ثلاثا ثلاثا او اربعًا اربعًا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم
ثلثا ثلثا وبعضهم اربعا اربعًا وتطبيق اقسام المال على هذا ظاهر فان قيل اذا كان لكل واحد جمع بين لا عدله يلزم
ان يجوز نكاح تسعة فيقول الماخذ الاعداد على الاربعة لم يكن لهم الزيادة على الاربعة والا كان نكاحهم خمسًا خمسًا واليه
اشار بقوله محظورًا عليهم ما وراء ذلك الشعب بالتسكين سبح الشر وبالفتح لغة فيه والمهاجر الحرار جمع مهيرة
وهي الكبيرة المهر وانما قال عزلت عنهن ام لم تعزل لانه لا خلاف في جواز العزل عن الامة وفي الحرة خلاف **قوله**
ذلك اشارة الى اختيار الواحدة والتسري كما في عوان من ذلك من ان لا تميلوا اصله اقرب لا التي يستعمل مع افعل
التفضيل **قوله** فوجهه ان معنى ان لا تعولوا الا تمونوا من عال الرجل عياله اذا انفق عليهم لكن
المراد ان لا يكثر عيالكم اذ كثرة العيال يستلزم الانفاق عليهم فذكر اللازم واريد الملزوم على طريقة الكناية والا كان
الواجب على مقتضى تفسيره ان لا تعيلوا لان صاحب العيال هو المعيل لا العايل وتقال بن كثرة العيال اعاله ولا يقال
عال يعول والعيال جمع عيل مثل جيد وجياد وعيال الرجل من يعوله وفي ذلك اشارة الى كثرة العيال وعليه صله يصعب
وضمير يعود من كثرة عياله والمحافظة عطف بيان لما او بدل عنه ويجوز ان يكون ما مصدرية والمحافظة فاعل يصعب
وقوله وان لا تطن يرد على من خطاه بان فسر تعولوا تعيلوا وقوله كيف نقل عيال من يسري سؤال عن تفسير
الشافعي رض **قوله** حديث ابي بكر هو قوله لعائشة رضي الله تعالى عنها جد النخل اي قطع من جداده بالكسر والفتح وهو
ههنا بمعنى المجدود وكضرب الامير اي اعطيتك نخلا يجد منه مقدار عشرين وسقا والوسق بالفتح ستون صاعًا
والصاع ثمانية وعشرون رطلا والعوالي هي الاماكن بأعلى اراضي مكة وادناها من المدينة على اربعة اميال وابعدها من جهة
نجد على ثمانية **قوله** وانتصابها على المصدر اي للنوع لان النحلة هو الاعطاء على طيبة النفس او على الحال
فيكون نحلة مصدرا بمعنى الفاعل او المفعول وقوله وقيل نحلة من الله عطف على قوله اي معطوف يعني ان نحلة اذا كان
بمعنى المفعول يحتمل معنيين اما انها معطاة على طيبة النفس واما انها معطاة من عند الله وقوله وقيل النحلة الملة
عطف على قوله نحلة من نحله كذا يريدان في معناها قولين ويجوز ان يكون حالا اي في هذا القول وهو ان يكون بمعنى الديانة
قوله كانوا ياخذون مهور بناتهم والنساء على هذا موليا تم فخوطب الاولياء لا تاخذوا المهور بل اتوها
موليا تكم الناجحة المعظمة لما لك لا تاكل باخذ مهرها ونضمه الى مالك **قوله** جار مجرى اسم الاشارة
والا كان منها لانها تعود الى صدقاتهن واول الست فيها خطوط من سوله وتلق وقد سبق شرحه في سورة
البقرة عند قوله تعالى عوان بين ذلك وتوحيدها اي توحيد نفسا لبيان الجنس هو ان المميز عنه جمع وقوله وتجافت
عنه نفوسهن اشارة الى التضمين حيث عدى طبن الى عن شيء تجنبات اي مجهولات خبيثة من شكاسة
اي صعوبة اخلاقكم قالوا اي العلماء ولا قبله اي فيما وهب منها فان الآية التي بعدها هي قوله وان اردتم استبدال
زوج مكان زوج واتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا بناتمون تحرجون من الاثم بانه خرج من الاثم
كتحرج خرج من الحرج وفيه تضمين اي تكفون عن ان يرجع احدهم منا ثمين **قوله** ويجوز ان يكون
تذكير الضمير هذا ايضا يؤيد ان المراد تقليل الموهوب فان الضمير اذا عاد الى الصداق الواحد كان شيء
منه قليلا ولو انث الضمير عاد الى الصدقات وكان شيء منها مما يكون الصداق فان الصداق الواحد شيء
من الصدقات وانما ذكر من قبل انه راجع الى ما في معنى الصدقات لان الصداق الواحد لا يكون في معناها

قطعا

قطعا **قوله** صنفان بمعنى واحد وهو السائغ ومنهم من فرق بينهما وقوله على الدعاء وعلى انهما صنفان كلام واحد
اي الدعاء يكون بالمصدر كقولهم سقيًا ورعيًا ولذا كان بمعنى الدعاء كانا صفتين اقيمتا مقام المصدر ومن عبارة اشارة
الى ههنا مرسا على جميع التقادير **قوله** ولا يدى لهم اي لا قوة ولا طاقة يقال ما لي بهذا لا يد ولا يدان لان المباشرة
والدفاع انما يكون باليد فلما عجز عن الدفع فكانه يده معدومة يد وان واللام زيدت لتاكيد الاضافة كما في غلامي لك **قوله**
واضاف الاموال اليهم اي الى الاولياء جواب سؤال هو ان الاموال للسفهاء فكيف اضيف الى الاولياء وتحرير الجواب
ان المراد بالاموال جنس المال وهو ما به تعيش الناس وجوه معاشهم ونسبة الى كل واحد نسبة الكل لا الاجزاء واما المخصوص
بواحد واحد فهو شخص المال فلما كان جنس المال عام النسبة وجميع الناس يحتاجون اليه ونسبته اليهم في دفع الحاجة
واحدة جاز ان ينسب الى الاولياء كما جاز ان ينسب الى الملاك وانما علم ان المراد جنس المال لانه وصف بوصف
الجنس وهو جعل الله لكم قياما اي سبب قيام ابدانكم وبقاءها ولا شك انه وصف لا يختص بمال دون مال وهذا كما ان
المراد بانفسكم في قوله ولا تقتلوا انفسكم ما يقال له النفس وهو جنس النفس فيكون منسوبا الى الغير كما يكون منسوبا
اليه اي لا تقتلوا ما يقال له النفس ونسبة الحكم فان الشخص لا يقتل نفسه بل غيره وكذا قوله تعالى من لم يستطع منكم طولا
ان ينكح المحصنات مما ملكت ايمانكم اي من جنس ما ملكت ايمانكم لان المراد الاذن في التزوج بامة الغير لا بامته
قال الامام انما حسنت هذه الاضافة اجراء للوحدة النوعية مجرى الوحدة الشخصية فالمال وان كان مالهم لكنهم
انتم بحسب الماهية والنوع فيكون منسوبا اليكم كما ان المراد بقوله فاقتلوا انفسكم قتل غيره لكن غيره لما كان نفسه
بحسب النوع كان نهيا عن قتل نفسه وكذلك ما ملكت ايمانكم اريد به ما ملكت ايمان غيركم وغيركم انتم
وهو ما ملكت ايمانكم فالمصنف اعتبر النوعية في المضاف وهو الاموال والامام اعتبرها في المضاف اليها
والدليل على انه خطاب للاولياء في اموال اليتامى الامر برزقهم وكسوتهم فانه لا يناسب عموم الخطاب وايضا هو
الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة فانها كلها متعلقة باحوال اليتامى لصعتم اي لهلكتم ضاع الشيء يضيع ضيعة
وضياعا بالفتح اي هلك وربما او في حياره اي يتسع جناته فقالوا له هذا وض كفانه فاذهب الى دكانك
واكتسب فانه من فروض العين وانما قال وارزقوهم فيها ولم يقل منها لئلا يجعلوا البعض اموالهم رزقا بل امرهم
بان يجعلوا الاموال ظروفا للرزق حتى يكون لا ينفاق من الربح لا من نفس المال الذي هو الطرف **قوله**
وقيل هو امر لكل واحد عطف على قوله والخطاب للاولياء فعلى هذا القول يكون الاضافة في اموالكم حقيقة
والغرض من الآية الحث على حفظ المال والسعي في ان لا يضيع **قوله** عدة جميلة هذا على التفسير
الاول وقوله عن عطاء الى آخره على التفسير الثاني وهو ان يكون الخطاب لكل واحد وقوله وكل ما سكنت كلام
المصنف **قوله** رشدا اي هداية المناسب اهتداء وستعرفه بالتهدي **قوله** فاستعير
للتبين لا ايناس في اللغة الابصار قال تعالى آنس من جانب الطور نارا والاستيضاح راجع اليه يقال
استوضحت الشيء اذا وضعت يدك على عينك تنظر هل تراه واستعير ههنا للمعرفة التي هي استعارة
معقول لمعقول لكن فيه استعارة المبصر للمعلوم المنكشف الظاهر وهي استعارة محسوس لمعقول والحاصل
ان الايناس في المحسوسات استعمل في الرشد وهو من المعقولات فيكون استعارة محسوس لمعقول كما
استعارة المذوق في قوله وذوقوا احوالهم اي تبينوا احوالهم تبينا ظاهرا كالمحسوس **قوله** واختلف
في الابتلاء والرشد لما قال الله تعالى وابتلوا اليتامى حتى بلغوا النكاح فقد جعل البلوغ غاية الابتلاء فلا بد ان يكون

الابتلاء مقدمًا على البلوغ ثم انه شرط في دفع المال اليهم امرين البلوغ وايناس الرشد فعند ابي حنيفة رح ان الابتلاء بالمال والرشد في
المال وعند الشافعي رح الابتلاء والرشد في المال والدين لا بالمال فقط وله الرشد صلاح الدين اي وفي الرشد وعلى هذا ابتنى
الخلاف في صحة تصرفات الصبي وفي الحجر على الفاسق جواب قوله فان لم يونس منه رشد محذوف اي يكشف الحكم
المشكل اي احمر والشكلة حمرة تخالطها بياض وصل البيت فما توا بالجون وبات بسيري تصبر بالدجى هاد
عموس خلا ان العتاق من المطايا الادلاج سير اول الليل والمراد من قوله تصبر بالدجى الاسد والعموس القوي الشديد
والعتاق النجيبات من الابل والاشوش هو الذي ينظر بموخر عينه يعني ان العتاق احس في تلك الليلة بالاسد
فجعل ينظر اليه خايفا منه **قوله** كبرهم اشارة الى ان قوله تعالى ان يكبروا مفعول بدارا وقوله تفرطون في
انفاقها اي في مصالح انفسكم جملة مبينة هي معنى قوله اسرافا وتقولون الى آخره هي معنى قوله وبدارا ان يكبروا
قوله على ما في ذلك من الاحلاف اي الاحلاف الذي سيجي في قوله غ محمد بن كعب نزل بعقبه منزلة
الاجير فما لابد منه وعن مجاهد يستسلف فاذا ايسر ادى وغير ذلك مثال غير جامع وتلوط حوضها
تطينه وتصلحه وتهنا اي تطليها بالهناء وهو القطران ولا ناهك اي مبالغ فيه تضرب بيت مثل اي ياكل الولي
منه كما ياكلون سقوم اي ياخذ شيئا قليلا البهمة ولد الضان يقع على المذكر والمونث من مال الله اي بيت المال
وفي الصحاح استعفف اي عف فلما كان معنى العفة حاصلا فيه والسين يستدعي طلبا فهو لا لطلب العفة
نفسها لان طلب الحاصل محال بل زيادة العفة من نفسه فهو من باب التجريد وابلغ من عف فادعى عليه اي ادعى
الوصي انه دفع المال اليه فهو مصدق لانه مامور بحفظه على وجه الامانة فهو بمنزلة الوديعة وعند الشافعي لا يصدق
لقوله فاشهدوا عليهم والامر للوجوب ولانه لم يأتمنه اليتيم بل الشرع وقوله من توجه الحلف على مذهب ابي
حنيفة رح او من وجوب الضمان على مذهب الشافعي رح **قوله** دون غيرهم كذوي الارحام من
العمات والاخوال والخالات واولاد البنات والاخوات وفيه انه قال في آخر الآية نصيبا مفروضا
مقدرا وبالاجماع ليس لذوي الارحام نصيب مقدر فهم ليسوا داخلين في مبلغ الآية ولا يستاتي به ان نصب
هو عطف على نحو وعدم اي لابد من الحساب وعدم اختصاص طايفة وان رفع فهو عطف على لابد لهم وفيه دليل
على ان الوارث لو اعرض عن نصيبه لم يسقط حقه **قوله** ان اوس ابن صامت الصحيح اوس
بن ثابت كما ذكره الامام فهو اخو حسان المادح استشهد باحد واما اوس بن صامت اخو عبادة استشهد
في خلافة عثمان فزوى اي ساعمه اي جمع وضم الى بعضها او قتادة تردد الراوي الحوين تصغير ملك اي بجمع اهله
وموضع سلطانهم **قوله** واذا اجتمعت الورثة لفا شرطيه وحضرهم جوابه وصحوا عطف عليه
والجملة لبيان قوله يفعلون ذلك الرضخ العطية اليسير والرثة الخلق من متاع البيت كانوا يقولون لهم بيان
قوله قالوا بورك فيكم اي فيما اعطيناكم لتكونوا كالحجر لقلوبكم حيث لم يسهل عليهم ان يعطوهم شيئا من الارض
والرقيق جريهم اي فيما حواهم ويسفقوا سفقتهم على طريقة اللف والنشر ان تعذروا وذلك الاشارة الى لو
تركوا من خلفهم ذرية ضعافا فخافوا **قوله** هم الذين يجلسون عطف على قوله والمراد الاوصياء
قوله ويجوز ان يتصل بما قبله اي بقوله فاذا حضر القسمة اولوا القربى فهو امر للورثة وعلى الوجه
الاول متصل بقوله وابتلوا اليتامى وقوله للرجال نصيب استطراد لذكر قوله فاذا دفعتم اليهم اموالهم وان يتصوروا
عطف على قوله بالسعفا اي وامروا بان يتصوروا والحاصل ان في الذين لو تركوا ذرية ثلثة وجوه لانهم اما الاوصياء

لقالوا

او الذين يحضرون المريض او الورثة وتقرير السوال ان تركهم ذرية خلفهم عبارة عن الموت فخوفهم يكون قبل تركهم
لان الخوف بعد الموت محال فيلزم تقدم الجواب على الشرط والجواب ان المراد من الترك مشارفته كقوله تعالى
فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اي شارفنه ويمكن ان يكون السوال عن فايدة جعل الجملة الشرطية صلة وترتب
الحكم عليها وح يكون الجواب بان الفايدة مزيد تقرير الحسنة فان الذين حالهم ودوا بهم الحسنة على ذريتهم من
الضياع لابد ان يخشوا من ضياع اولاد غيرهم الاحتضار القرب من الموت ساى فاعل له ان
بالكسر للتعليل وبالفتح بحذف اللام وما زني اي كار فتحجف اي فتستاصل عالة جمع عايل وهو الفقير
تكفف اي مد كفه للسوال وان الخمس عطف على يستحيون اي يرون ان الخمس افضل **قوله** ظالمين
او على وجه الظلم اي هو حال او تمييز ويجوز ان يكون مفعولا له او تفسير في بطونهم بل بطونهم لانه في مقابلة
بعض البطن جواب لما يقال الاكل لا يكون الا في البطن فما الفايدة في بطونهم ومستقرها وآخر البيت فان زمانكم
زمن خميص وقوله وروى عطف على قوله ومعناها ياكلون فعلى هذا يكون اكل النار على الحقيقة وفي الاستقبال
وعلى الاول مجاز وفي الحال صلي النار اي قاسى حرها واصلاه النار وصلاه ادخله النار قوله بما هو العدل والصلح
يعني ليوصيكم صلة محذوفة وهي بما هو العدل والمصلحة واما قوله للذكر مثل حظ الانثيين فهو بيان لقوله يوصيكم
الله لان فيه اجمالا وذلك تفصيله وقيل الجملة اي للذكر مثل حظ الانثيين في موضع نصب بيوصي لان المعنى
يفرض الله او يشرع في امر اولادكم هذه القضايا كانه ضمن في يوصيكم معنى يفرض حتى يتعدى بنفسه وانما
تعدى الى الجملة لانه في معنى القول ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة اي قال
لهم مغفرة لان الوعد قول **قوله** هلا قيل للانثيين مثل حظ الذكر توجيه السوال ان الآيات نازلة
لبيان ميراث الاناث فالمناسب بسبب النزول الاهتمام بحالهن وتقديمهن فهلا قيل للانثيين مثل
حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر والجواب ان الكلام كما وقع في ميراث الاناث وقع في ميراث الذكور لانهم
يعطون الذكور كل التركة ولا يورثون الاناث شيئا وكما ان عدم توريث الاناث منكر كذلك توريث الذكور
كل المال فحينئذ يكون تدل على حكمي الذكور والاناث وقدم فيها الذكور لوجوه احدها ان الذكر افضل وتقديم الافضل
اولى وثانيها ان المقصود بيان فضل الذكور والآية ادل على فضل الذكور مما ذكرتم لان القصد فيه الى بيان نقص
الانثى ووجهه الامام بان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكور بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام
ولو قال كما ذكرتم لدل على نقص الانثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح الطريق الاول تنبيها على ان السعي في
تشهير الفضايل راجح على السعي في تشهير الرذائل ولهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم
فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة وثالثها انهم لما قدموا الذكور في الميراث على الاناث جيء بالانكار على وفق
ما فعلوا كانه قيل هب ان الذكور اولى لكن يكفي في ذلك ان ضوعف نصيبهم **قوله** كانه قيل للذكر
قلنا ان تقرير السوال ان يقال لما كان للذكر مثل حظ الانثيين وحظ الانثيين الثلثان فيكون للذكر الثلثان نصيبا
معينا وليس كذلك اما اولا فلان نصيبه يختلف واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون الابن صاحب فرض لانا لا نعني
بصاحب الفرض الا من عين الشرع مقدار نصيبه والجواب ان للذكر مثل حظ الانثيين اذا كان مع الانثيين
وللانثيين الثلثان اذا لم يكونا مع الذكر فلا يلزم منه ان يكون للذكر الثلثان وانما قلنا المراد حال الاجتماع
لا الانفراد لوجهين احدهما ان قوله يوصيكم الله في اولادكم يقتضي وجود الاولاد فقوله للذكر مثل حظ الانثيين

يقتضى وجود الذكر مع الانثيين والآخر انه ذكر عقيبه حال الانثيين بقوله فان كن نساء **قوله** كلام مسوق
اى قوله للذكر مثل حظ الانثيين كلام مسوق لحظ الذكر وقد بين منه ان الذكر اذا كان مع الاناث يكون له حظ الانثيين
فالمناسب ان يردف حكم الذكر اذا لم يكن مع الاناث واما ارداف حكم الاناث اذا لم يكن مع الذكر فلا يناسب ما الكلام
مسوق لاجله والجواب ان الكلام وان كان مسوقا لبيان حظ الذكر الا انه لما علم حظ الذكر اذا كان مع الاناث علم
حظ الاناث اذا كانت مع الذكر وكان الكلام مسوقا للامرين معا فلهذا ذكر بعد ذلك حكم الاناث الخلص **قوله**
لم قيل فان كن نساء يعنى كيف قيل فان كانت واحدة وهو غير مطابق لقوله فان كن نساء بل المطابق وان كانت امرأة
والمطابق لقوله وان كانت واحدة فان كن اثنين او ثلثا فصاعدا وتحرير الجواب ان تعالى لما بين الله تعالى حال الاناث
مع الذكر فى قوله للذكر مثل حظ الانثيين اراد ان يبين حال الاناث بدون الذكر فلا بد من النص على خلوصهن اناثا فلهذا
قال وان كن نساء ثم لما علم حال البنت اذا كان مع بنت اخرى اراد ان يبين حالها منفردة فلا بد من النص على انفراد ها
او وحدها فلهذا قال وان كانت واحدة والحاصل التصريح بالمقصود وحيث كان المقصود بيان الخلوص صرح
بلفظ النساء وحيث كان المقصود بيان الانفراد صرح بوحدتها **قوله** وهو ظاهر مكشوف اى
استدلال ابن عباس ظاهر لان استحقاق الثلثين لما شرط فيه كونهن نساء فوق اثنين فمفهوم الشرط يدل
على ان البنتين لا يكون لهما الثلثان فلهذا اعطاهما ابن عباس حكم الواحدة لانهما لما لم يكن لهما حكم الجماعة كان لهما حكم
الواحدة اذ لا قائل بغيرهما وفيه نظر لانه لو استفيد من قوله وان كن نساء فوق اثنين ان يكون حال البنتين
ليس حال الجماعة بناء على مفهوم الشرط فكذلك يستفاد من قوله وان كانت واحدة ان حالهما ليس حال الواحدة
لكنه اعطاهما حكم الواحدة والذى يعلل به قول جمهور الصحابة ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يعلم منه انه اذا كان ذكر وانثى
يكون للذكر الثلثان وللذكر مثل حظ الانثيين فيكون للانثيين الثلثان وفى هذا الاستدلال بحث من وجهين احدهما ان للذكر
فى تلك الصورة الثلثين وان قوله للذكر مثل حظ الانثيين انما هو فى حال اجتماع الذكر مع الانثيين فلسنا علمنا منه الا انه
اذا كان ذكر وانثيان يكون للذكر سهمان وللانثيين سهمان فمن اين يعلم منه انه اذا كان ذكر وانثى يكون للذكر
سهمان وللانثى سهم والجواب انه اذا علم ان للذكر مثل حظ الانثيين ومثل حظ الانثيين مثلا حظ انثى واحدة فاذا كان
ذكر وانثى فله سهمان وللانثى سهم هذا البيان الصريح المقام الثانى هب ان للذكر حال اجتماعه مع الانثى الثلثين فلم قلتم
انه يلزم منه ان يكون للبنتين الثلثان حال انفرادهما عن الذكر فمعقول هب ان للذكر مع الانثى الثلثين وللذكر مثل حظ
الانثيين فلا بد ان يكون للبنتين الثلثان فى صورة ما والا لم يكن للذكر مثل حظ الانثيين لان البنتين ليس لهما حظ
اصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع اذ ما من صورة يجتمع فيها البنتان مع الذكر ويكون لهما الثلثان فتعين
ان يكون صورة الانفراد ثم ههنا سؤال قوى وهو ان الاستدلال دورى لان معرفة ان للذكر الثلثين فى الصورة
المذكورة موقوفة على معرفة حظ الانثيين لانه ما علم من الآية الا ان للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان معرفة حظ
الانثيين مستخرجا من حظ الذكر لزم الدور فيقول المستخرج هو الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان والذى
يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الانثيين مطلقا فلا دور واما قوله فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين وهو
جواب عن السؤال الثانى فان السؤال عن امرين عن حكم البنتين فى حال الانفراد وعن لمية عدم ذكره فلما اجاب
عن الاول بان فيه اختلافا واورد الدلالة على المذهبين شرع فى الجواب عن الثانى وذلك انه لما علم حكم البنتين
فى حال الانفراد من قوله للذكر مثل حظ الانثيين اريد بيان حكم الجماعة ليعلم ان حكم الجماعة حكم البنتين بغير تفاوت

وفيه

وفيه اشارة الى جواب دليل ابن عباس فان تقييد النساء بقوله فوق اثنتين ليس لاجل انهما فى الحكم بل لانه قد علم حكم البنتين
فلم يبق الا حكم النساء الزائدات على البنتين ويدل عليه الفاء فى قوله تعالى فان كن واعلم انهم يستدلون على حكم البنتين
ثانيا بطريق الاستنباط من الآية كما ذكر واخرى بالقياس على الاختين او على البنت مع اختها وقد فصل الامام الفقه
الاول بان قال ذكر ههنا حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث وما فوقهن ولم يذكر حكم البنتين وذكر فى ميراث
الاخوات حكم الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة ويعلم حكم البنتين من ميراث الاخوات
وحكم الاخوات من ميراث البنات لانه لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان اولى بهما لانهما اقرب
منهما ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين فبالاولى ان لا يزداد نصيب الاخوات على ذلك **قوله**
لانه اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين يتعلق من حيث المعنى بقوله فحسب اى انما اريد ان ورثه ابواه فحسب لانه اذا ورثه
ابواه مع احد الزوجين لم يكن لامه ثلث ما ترك من مجموع المال بل ثلث الباقى بعد اخراج نصيب الزوجين الا عند ابن
عباس فان لها مع الزوجين ثلث الجميع وهو لا يرى التقييد بعدم الزوجين لكن يقيد بعدم الاخوة لان للام معهم
السدس وهم يا حدون السدس الذى يحجبون الام عنه عنده **قوله** وطارصح بالطاء الغير المعجمة اى حصل
للزوج نصيبه من غير نزاع ولا افتقار الى فكر وروية بخلاف نصيب الابوين فانه يحتاج فيه الى نظر واستدلال
قوله الا عند ابن عباس فان الام لا يحجبها عنده اقل من ثلثة احتج على عثمان ان الاخوين كيف يردان الام
من الثلث الى السدس والله تعالى يقول فان كان له اخوة والاخوان فى لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع
رد قضاء قضى به قبلى ومضى فى الامصار والى احتجاجه اشار بقوله فان قلت واجاب بان الاخوة بعد
الجمعية المطلقة من غير دلالة على كمية انها اثنان او ثلثة بخلاف الدلالة فانما تدل على جمعية وكمية كالتثنية
والتربيع وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق لان الاكثرين من الصحابة اجمعوا على اثبات الحجب لاخوين كما فى
الثلثة **قوله** معناها الاباحة فان قلت هذا مخالف لما فى المفصل ان او فى الخبر للشك وفى الامر
للتخيير او للاباحة فيقول الخبر ههنا بمعنى الامر لما تقدم فى قوله تعالى يوصيكم الله اى يامركم ويعهد اليكم ويؤكده
تمثيله بقولك جالس الحسن وابن سيرين وقوله بعد هذا جئ بكلمة او للتسوية فى الوجوب لكنه يرد عليه ان او لو كان
للاباحة يلزم جواز تقدم احدهما دون الآخر كما اذا جالس الحسن دون ابن سيرين وليس كذلك والاولى ان يقال
ان او للشك لان معناه من بعد وصية ان كانت او دين ان كان ولا نسلم ان كلمة او للشك فلا محذور ان تكون
او للشك وانما اختير او دون الواو لان معنى الواو ههنا ان الارث بعد الوصية والدين جميعا ولا يلزم منه ان
يكون بعد الوصية ان كانت بدون الدين ولا ان يكون بعد الدين ان كان بدون الوصية لانه لا يلزم من كون الشئ
بعد المجموع ان يكون بعد كل واحد منهما منفردا عن الآخر لجواز ان يكون للمجموع حكم لا يكون لشئ من احاده
بخلاف او فانه يشمل الاقسام **قوله** وقيل ان الابن عطف على قوله ثم اكد ذلك وحاصل الاقوال ان المراد
بالنفع فى قوله تعالى ايهم اقرب لكم نفعا النفع فى امر الوصية على القول الاول المختار والنفع فى الشفاعة وسؤال
رفع المرتبة على القول الثانى والنفع فى الفرائض والانصباء على القول الثالث والنفع فى الانفاق فى زمان الحيوة على القول
الرابع فقال منه الاقوال ليست ملائمة فى المعنى لان منع الجملة معترضة ومن حق الجملة المعترضة ان يؤكد معنى الكلام
السابق والسابق فى امر الوصية لا فى الرفع فى الجنة ولا فى الانفاق والضمير فى قوله ما اعترض به عائد الى الاعتراض
والمجرور الى ما اى حق الاعتراض ان يؤكد الكلام الذى اعترض هو بين ذلك الكلام وههنا شئ وهو انه ليس من لوازم

وانما قال مع الابعاد الاثنين فى بعض
النسخ صار وفى بعضها كان

الاعتراض تأكيد الكلام السابق وعلى تقديره يجوز ان يكون تأكيدا الامر القسمة كما هو القول الثلث فانه لما بين الله تعالى ايصاء الاولاد في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وايصاء الابوين في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس فقد عين للآباء والابناء ايصاء محللة ثم ذكر انكم لا تعلمون ابائكم وابناؤكم ايهم انفع لكم في تعيين نصيبكم من تركه فرضوا بما ضمه الله لكم ثم قال فريضة اي فرض ذلك فريضة وهذا انسب لعدم وما تأخر من القول الاول قوله تعالى وان كان رجل يورث ان قرئ يورث بصيغة المجهول احتمل ان يكون من الثلاثي من ورث واحتمل ان يكون من المزيد من اورث فان كان من ورث كان الرجل موروثا وهو الميت لانه تعالى ورثت ابي مالا فالاب والمال موروث ونقال ايضا ورثت من ابي مالا فالاب موروث منه والمال موروث فلما كان الموروث مشتركا بين الميت والمال والموروث منه مخصص بالميت صير قوله تعالى رجل يورث بقوله رجل يورث منه ايضا جا الا فقد صح تعديته بنفسه كما صح تعديته بمن وقراءة يورث على البناء للفاعل يناسبه لان المورث هو الميت والتقدير يورث الوارث المال فالمفعولان محذوفان الا ان تعالى كلالة مفعول فان المحذوف احد المفعولين وهو المال وان كان من المزيد اي من اورث فالرجل يورث وهو الوارث تقال اورثني ابي مالا فالمتكلم والمال مورث والحاصل ان معنى ورث اخذ الميراث ومعنى اورث اعطى الميراث فالمورث هو الميت والمورث هو الوارث **قوله** يطلق على ثلثة الكلالة اما اسم عين او اسم معنى فان كان اسم عين يطلق على الميت تارة وعلى الوارث اخرى فان اطلقت على الميت اريد من لم يخلف والدا وولدا فان اطلق على الوارث فهي من ليس بوالد ولا ولد وان كان اسم معنى فهي القرابة من جهة الولادة ومنه اي من هذا وهو اسم المعنى قولهم ما ورث المجد عن كلالة اي عن وجه ضعيف بل ورث المجد عن جهة الولادة وعن هيهنا وفي المثالين للسببية كما في قوله ويتهون عن اكل وعن شرب والمراد بقوله فاستعيرت لاستعارة اللغوية اي نقلت في الشرع للمناسبة وهي من المنقولات الشرعية وانما قال ولذا جعل بالذكر لانها بمعنى الكلال وقوله ويجوز ان يكون صفة ليس عطفا على قوله بمعنى لان المصدر لا يكون صفة بل عطف على قوله الكلالة في الاصل مصدر رجل بجاجة اي احمق ورجل فقاقة اي احمق هذر **قوله** فان جعلتها اسما اي لفا جعلت اسم عين علم انها خبر او حال فان جعلت اسما للقرابة فما وجه نصبها فقوله اي يورث لاجل الكلالة اي من الثلاثي من ورث لان احدهما من المزيد يجيء في سؤال وقوله او يورث عنه على القراءة بالبناء على الفاعل ويجوز ان يكون نصبها على التمييز **قوله** فالضمير لفا كان الرجل هو الميت كان الضمير في لكل واحد منهما الى الاخ والاخت اما اذا كان الرجل هو الوارث فالتقدير ان كان رجل وارث من جهة الكلالة وله اخ يرث معه او اخت فلكل واحد منهما اي من الرجل واخيه واخته السدس وحكم المراة الوارثة مع اخيها او اختها كذلك فان الضمير في قوله تعالى وله اخ او اخت يرجع الى الرجل والى المراة يتناول احدهما ولو قال يعني لكل واحد منهما احدهما يرجع الى الرجل والمراة والآخر الى الاخ او الاخت كان مشتملا على حكم الرجل والمراة ولعله اقتصر على حكم الرجل لظهور حكم المراة منه بالمقايسة **قوله** والا اي وان لم يستدل بما ذكر في آخر السورة وقوله فالكلالة عامة سبب الجواب اقيم مقامه والتقدير ان لم يستدل بما ذكر لم يعلم ان الكلالة هيهنا الاخوة من الام لان الكلالة تعم الاصناف وهم اولاد الام والاعيان اولاد الاب والام والعلات اولاد الاب وغيرهم من الاعمام والاخوال وههنا شيء لان الكلام فيما ذكر في الآية من الاخ والاخت لا في الكلالة **قوله** وعن الحسن المضار في الدين يعني قوله تعالى غير مضار وان كان حالا عن يوصى الا انه اعم من ان يكون في الوصية او في الدين والمضارة في الدين ان يقر بدين ليس عليه **قوله** اي لا يضار اذا نصب وصية بغير مضار احتمل معنيين احدهما ان لا يضار الوصية

التي من الله بان يزاد على الثلث وهذا انما يستقيم لو قدر اجل الوصية لان اضرار الوصية لا معنى له والزيادة على الثلث يضر اهل الوصية لانها غيرنا فذع فيتغير وصيتهم والثاني ان لا يضار الوصية بالورثة اي في الوصية كما تقال فارس حرب والتقدير فارس في الحرب **قوله** وان لا يدعهم عالة خبر مبتدأ محذوف اي وهو ان لا يدعهم والمعنى ان عدم الاضرار في الوصية بالورثة ان لا يدعهم عالة وهذا الوجه وهو نصب وصية بغير مضار ينصب قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة لانها اضافة العامل الى المعمول **قوله** فكيف تعمل لفا حملت الوارث لا يجوز ان يعود الضمير اليه لان الموصي هو المورث لا الوارث فيكون اضمارا قبل الذكر والجواب انه لا اضمار قبل الذكر لما علم ان الموصي الميت كما علم ان التارك الميت لدلالة البحث عن الميراث عليه **قوله** لانها جرت على غير من هي له معنى قولهم جرت الصفة على غير من هي له ان الصفة خبر لشيء او صفة او حال عنه وهي فعل الغير كقولك زيد عمرو ضاربه هو وجاء زيد راكبا غلامه فضاربه جرى على المبتدأ الثاني خبرا عنه وهو فعل المبتدأ الاول ثم هيهنا اصلان احدهما ان يكون الصفة تابعة لما جرت عليه والثاني استكنان الضمير فيها لانه احصر وباب الاضمار للاختصار فاذا قيل زيد عمرو ضاربه هذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان يكون الضرب فعلا لعمرو حتى يكون المعنى زيد اعمرو زيد ضاربه والآخر ان يكون فعلا لزيد والمعنى زيد عمرو ضاربه فاذا كان المعنى الاول قالوا زيد عمرو ضاربه من غير ابراز الضمير لان الصفة لما كانت على اصلها اعطيت الحكم الاصلي وهو استكنان الضمير وان كان المعنى الثاني قالوا زيد عمرو ضاربه هو لان الصفة عدل بها عن اصلها فعدل بها عن حكمها الاصلي وابرز الضمير فيكون امارة للعدول عن اصلها لفا عرفت هذا ظهر لك ان خالدين لو كان صفة لجنات فلا بد من ابراز الضمير لان الخلود ليس فعلا لها بل هو فعل لاهلها وهو حال مقدرة عن ضمير يدخله كقولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا **قوله** والفاحشة الزنا لزيادتها في القبح الفحش والمختار والفاحشة ما عظم قبحه من الافعال والاقوال وهو فامسكوهن في البيوت يخلو من محبوسات اما الحبس فهو معنى الامساك في البيوت واما الخلود فمن استمرار امساكهن الى توفيهن ولما كان معنى التوفي الاماتة فقوله يتوفاهن الموت بمنزلة يميتهن بالموت اجاب اولا بان التقدير ملائكة الموت فيكون اسناد التوفي الى الموت مجازيا كقوله حتى تضع الحرب اوزارها اي اصحاب الحرب وثانيا بان المراد حتى يأخذهن الموت ويستوفي ارواحهن من قولهم توفيت مالي على فلان اي استوفيته وقبضته وقد تقدم في قوله ان الله يتوفيك والاشكال ان الموت ليس بمستوفي بالحقيقة بل شبه الموت بملك الموت فيكون استعارة مكنية **قوله** ويحتمل ان يكون خطابا للشهود عطف على قوله فوجوها وفي الكلام حذف والتقدير فاذوهما خطاب لكل احد وقيل الآية الاولى وهي اللاتي يأتين الفاحشة في السحاقات وهذه الآية وهي اللذان يأتيانها في اللواطين لان اللاتي اناث وقد ذكر من نسائكم واللذان ذكران وقد ذكر منكم وعلى هذا القول لا نسخ في شيء من الآيتين ومن قال الآية الاولى في الزنا قال الآية الثانية ايضا في الزنا والمراد من الآية الاولى الزناة ومن الآية الثانية الزانية والزاني والذكر للتغليب وانما ذكرت النساء منفردة ثم مع الرجل لان لها حكما خاصا وحكما مشتركا اما الخاص فهو الحبس في البيت لان وقوع المراة في الزنا بسبب الخروج من البيت فاذا جلست في البيت انقطعت عنه ولا يمكن حبس الرجل لاحتياجه الى الخروج لاجل المعاش واما الحكم المشترك فهو الايذاء **قوله** التوبة من تاب يعني التوبة مأخوذة من تاب الله على العبد ومعناه قبل توبته فيكون معنى التوبة قبول التوبة وكلمة على للوجوب لانها هي التي استعملت في قول القائل لفلان علي كذا بل التي استعملت فيما وجب عليه فمعنى الآية ان قبول التوبة واجب على الله لكن عند المعتزلة

الوجوب بمعناه وعند اهل السنة ان الوجوب بمعنى ان عادت الله جارية بقبول التوبة بحيث استمرت ولم تقبل التغير فلهذا اصون بصورة الوجوب وعبر عنه بعلى واما الوجوب كما يجب على العبد فلا قال الامام انه تعالى وعد قبول التوبة واذا وعد شيئا لا بد ان يجز وعده لان الخلف شيء وعلى محال ولما كان ذلك شبيها بالواجب صح اطلاق كلمة على **قوله**
جاهلين سفها فسر الجهالة بالسفه اى عدم العقل والحزم جوابا عما يقال من عمل الذنب ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطاء مرفوع من هذه الامة فلا حاجة للذين يعملون السوء بجهالة الى التوبة اصلا **قوله** ما لم يوخذ بكظمه الكظم بفتحتين مخرج النفس ما لم يغرغر ما لم تتردد الروح في حلقه والفواق ما بين الحلبتين من الوقت لانها تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب يقال ما اقام عنده الا فواقا **قوله** كما يجب على العبد بعض الطاعات في هذا التشبيه اشارة الى انه مذهبهم فان معنى الوجوب مشترك بين الله والعبد عندهم **قوله** من المراد بالذين يعملون السيئات قد ظهر من هذا الكلام ان الذين يعملون السيئات لهم احوال ثلثة لانهم اما ان يتوبوا اولا فان تابوا فاما قبل الاحتضار او في وقته وقبل التوبة لمن تاب قبل حضرة الموت لا لمن تاب بعد حضرة الموت وللمرات على ما عاش من غير توبة فيسال لان من هم بل هم الكفار او الفساق اجاب بانه يحتمل الوجهين قوله كانوا يسلون النساء اى يسلبون وهذا كلام مجمل فصله بقوله كان الرجل لفلامات وقوله وكان الرجل لفاتزوج وقوله وكانوا يسيئون معاشرة النساء وقوله وكان الرجل اذا طمحت وقوله وكانوا ينكحون روابهم وهذه التفاصيل على الترتيب تفسير للايات المذكورة اولها قوله لا تحل الى قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم **قوله** ومن كارهات على تقدير الضم في كرها او مكرهات على تقدير الفتح وسيجي في آخر تفسير الآية معنا هما وقيل كان يمسكها اى لا يدعها حتى تتزوج وحاصل الوجهين ان النساء يجوز ان يكون مفعولا ثانيا والمفعول الاول محذوف فيحمل على ان يرثوا النسوة كما ياخذون الميراث وان يكون مفعولا اولا فيحمل على ان يرثوا اموالهن **قوله** وعن قتادة لا يحل له بسبب الزنا تصير فاسقة ولا يحل للمحصن ان ياخذ حق الفاسق بسبب فسقه واكد هذا بقوله وقيل نسخ ذلك الى الحلس بعد كانت المراة لفارت حل حبسها حتى تعتدى ثم نسخ بشرع الحد **قوله** فلا تفارقوهن هذا جزاء الشرط وقد حذف واقيم قوله فعسى ان تكرهوا مقام الجزاء لانه علته ولكن للنظر اى ولكن فارقوهن الى استطراف امراة استطرفت الشيء اى احدث طرفا بهت من البهتان فسطه اى قصر رجل رمى افسم رساما جبهتها لتكتسف اى لتحاطن والاكتاف الكون في اكناف الشيء ونواحيه اى تكتنفها الجملة حتى يستاد ترفع القوسد الآخر شبه ناسه في تراصف عظامها وتداخل اعطايها بقصر كذلك الاوقية في الحديث اربعون درهما كذلك كان فيما مضى واما اليوم فهو وزن عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم **قوله** وان لم يكن غرضا يعني لا يجب ان يكون المفعول له غرضا للفعل وغاية له بل يجب ان يكون علة لاقدام الفاعل على الفعل والبهتان علة لاخذ وان لم يكن غرضا منه وكذا الاثم وقد سبق مثل هذا في سورة آل عمران في قوله ازدادوا اثما **قوله** اى بالقضاء بعضكم يقال افضى فلان الى فلان اى وصل اليه وللمفسرين في الافضاء ههنا قولان احدهما انه كناية عن المسيس وهو مذهب الشافعي رض لان وصول الرجل الى المراة لا يعد الميثاق الغليظ الا بالمسيس والآخر الخلوة بها وان لم يحصل المسيس وهو مذهب ابي حنيفة رض لان الخلوة الصحيحة عنده تقرر المهر **قوله** استوصوا بالنساء الاستيصاء قبول الوصية اى اقبلوا فيهن وصية الخير عوان جمع عانية وهو الاسير ودوابهم جمع دابة وهي امراة الاب **قوله** وقرئ لا تحل لكم بالتاء على ان ترثوا بمعنى الوراثة فان ان مع الفعل في تقدير المصدر وفي بعض

النسخ

النسخ على ان يرثوا بمعنى الوراثة ولا بد من تقدير ان في هذه النسخة **قوله** ويجعل الله بالرفع على انه في موضع الحال قيل لا حاجة الى الواو في المضارع المثبت الا ان يقال كان ملتبس بالوصف لقوله شيئا فاتى بالواو ليدل على انه حال لا صفة كما في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب ويمكن ان يقال انه في تقدير جملة اسمية اى وهو يجعل الله فيه خيرا كما في قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم اى وانتم واعلم ان البحث عن الآيات في هذا المقام مشوش بحسب الترتيب وليت شعري ما ضره لو حافظ على الترتيب **قوله** واما الاذهاب اذهبه اى جعله ذاهبا كاخرجه اى جعله خارجا وذهب اى ذهب واستصحبه كخرج به اى خرج واستصحبه وفي اشارة لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن على لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن لطف ظاهر لان المال ما يستصحب بالطبع وقد سبق ان قوله ذهب الله بنورهم ابلغ من اذهب الله نورهم **قوله** هو استثناء من اعم عام يعني استثناء مفرغ والمفرغ لا بد من تقدير مستثنى منه عام لكن من جنس المستثنى ولما كان ظرفا او مفعولا له فهو ايضا من هذا الجنس يوصف بالعموم **قوله** كما استثني يعني استثناء ما قد سلف مبالغة في النهي كما استثني غير ان سيوفهم مبالغة في النفي بان معنى سيوفهم بهن فلول هو الشجاعة واستثناء الشجاعة من العيب لا بد ان يكون على تقدير انها عيب فكم وجود العيب فيهم لا يكون الا على تقدير ان يكون الشجاعة عيبا لكن هذا محال وما لا يثبت الا على تقدير محال يكون لا محالة محالا فكذلك لانه استثنى عما نكح الآباء ما قد سلف وهذا الاستثناء لا يكون الا على تقدير امكان نكاح ما قد سلف فجواز نكاح ما نكح الآباء لا يكون الا على تقدير امكان نكاح ما سلف لكنه محال فيكون جواز نكاح ما نكح الآباء محالا وهو ابراز الممكن في معرض المحال ومبالغة في رفع اباحته **قوله** معنى حرمت الظاهر منه تحريم ذواتهن والمراد تحريم نكاحهن لقوله ولا تنكحوا فان النهي عن النكاح لا عن الذات ولان المفهوم عن تحريمهن ليس الا تحريم النكاح **قوله** وبنات الاخت بتخفيف الهمزة بقلب حركة همزة احت الى لام التعريف وحذفت الهمزة **قوله** الا في مسئلتين وفي اخرين وهما ام الحفدة وجدة الولد فانهما محرمتان من النسب دون الرضاع اما الحفدة فلانها بنتك او زوجة ابنك ولو ارضعت اجنبية ولدا ولدك لم تحرم واما جدة الولد فلانها امك او ام زوجك ولو ارضعت اجنبية ولدك كان امها جدة ولدك ولم تحرم عليك وفي استثناء هذه الصور نظر لان النص ما دل الا على ان جهة الحرمة في النسب جهة الحرمة في الرضاع والجهات التي في هذه الصور ليست جهات الحرمة في النسب فان جدة اخت الابن مثلا لم تعتبر من جهات الحرمة بل المعتبر فيها اما كونها ربيبة واما كونها بنتا واي جهة من هاتين الجهتين لو وجدت في الرضاع كانت محرمة وتوضيحه ان اخت الابن اذا كان بنتا تكون لها جهتان جهة الاختية للابن وجهة البنتية لك ولا شك في تغايرهما والنص دال على الحرمة من جهة البنتية لا من جهة الاختية للابن وكذلك اذا كانت ربيبة كانت له جهتان متغايرتان الاختية للابن وكونها ربيبة وجهة الحرمة فيها ليست الا كونها ربيبة على ان جهة الحرمة بحسب المصاهرة لا بحسب النسب فلا يصح استثناءها من جهات حرمة النسب **قوله** غير مبهم بين لا بهام الاطلاق والارسال اى يكون حرمة امهات النساء معتبرة بانها امهات نساء مدخول بهن وكذا حرمة الربائب معتبرة بانها ربائب نساء مدخول بهن **قوله** وليس بصحيح لان من البيانية تقتضي اتحاد الثاني بالاول والابتدائية توجب حصول الثاني من الاول وبينهما تناف وبالجملة هما معنيان مختلفان واللفظ المشترك لا يصح ان يستعمل في معنييه **قوله** ما لم يعترض امر لا يرد اى الواجب ان يعلق بالاقرب الا ان يعترض صارف قوي لا يمكن رده

واول البيت اذا حاولت فى اسد فجورا اى عذرا والدد اللهو واللعب والتنكير فى دد للشيوع اى ما انا فى شئ من اللهو والتوصيف فى الرد للقصد كانه قال ولا ذلك النوع منى وقوله هذا وقد اتفقوا جواب سؤال اى تعليق من نسائكم بالامرين وان امكن بحسب النحو الا ان لا اجماع يدفعه وهذا الحرف كان كافيا فى الجواب عن اصل السؤال فانه لما قيل هل يجوز ان تعلق من نسائكم بامهات النساء كى فى الجواب ان يقال لا للاجماع على ان حرمة الامهات مبهم فلا حاجة الى ذلك الاطناب وقوله الا ما روى عن على استثناء من قوله اتفقوا حتى اتفق العلماء على اطلاق التحريم بناء على القراءة المشهورة لكن روت قراءة مخالفة لها وهى شاذة ولو ثبت ما نقل عنهم كان مما نسخ قراءته وحكمه **قوله** كره ان يحلف على امها اى يتزوج بامها بعد موت البنت يقال مات عنها زوجها لحلف عليها فلان لفاز وجها بعده والمراد بالكراهة هذا كرهة التحريم ويدل عليه قوله اقام الموت وهو كلام لبيان قول زيد اى اقام زيد الموت مقام الدخول فى التحريم كما قام الموت مقام الدخول فى تقرير المهر لان المهر كما يتقرر بالدخول يتقرر بالموت ايضا فقوله كما قام مفعول مطلق لاقام كقوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا **قوله** ما فايدة قوله تقرير السؤال ان الربائب محرمات سواء كانت فى حجوركم اولا فما فايدة التقييد اجاب اولا بانه للتعليل وبيانه ان الربائب بصدد احتضانكم والتقلب فى حجوركم فى كبنائكم فلا يجوز نكاحهن وثانيا بمنع الحرمة مطلقا بل الحرمة مشروطة بذلك القيد حتى لو لم تكن فى بيت الزوج بل فى بيت آخر لم يحرم على رواية على رضى الله عنه فقوله واللاتى عطف بيان على التعليل وقوله كانكم حرابهن وقوله على بنائهن قايم مقام العايد الى الاسم ان لان بنات النساء الربائب فكانه قال عليهن وقوله لاحتضانكم الى آخره تعليل مقدم لكون العقد على الربائب كالعقد على البنات وقوله لها دخلتم ظرف لاحتضانكم والحضن ما دون الابط الى الكشح واحتضنت الشئ جعلته فى حضنى والمراد هنا الحفظ والرعاية وحاصل هذا الجواب والسؤال ان تقييد الربائب بكونهن فى الحجور لا يدل على نفى الحكم عما عداه لان شرط تلك الدلالة ان لا يكون لذكر الصفة فايدة سوى نفى الحكم وههنا فايدة اخرى وهى الاشارة الى علة التحريم وقوله وعن على عطف على قوله فايدته التعليل والحجور جمع حجر الانسان بالفتح والكسر والمراد بقوله فى حجوركم فى تربيتكم يقال فلان فى حجر فلان اذا كان فى تربيته لان من ربى طفلا اجلسه فى حجره فصار الحجر كناية عن التربية **قوله** اميمة عطف بيان عمته وهى ام زينب وجحش ابوها واميمة لما كانت بنت عبد المطلب تكون عمة النبى لا محالة **قوله** احلتهما اية وهى قوله او ما ملكت ايمانكم فانه يقتضى حل الجمع فى الوطى بين الاختين المملوكتين وحرمتهما آية وهى قوله وان تجمعوا بين الاختين فانها اعم من المملوكتين او الزوجتين فيحرم الجمع بينهما فى النكاح اى الوطى قوله لكن ما مضى مغفور يريد ان هذا الاستثناء منقطع لان النهى للمستقبل وما سلف ماض فلا يكون من جنسه فلا يدخل فيه ومعنى المنقطع ان لا يكون داخلا فى الاول بل فى حكم المستانف ويقدر فيه الا بلكن اى لا تجمعوا بين الاختين لكن ما سلف من ذلك معفو عنه فان قلت جعل استثناء ما سلف من باب لا عيب فيهم وههنا منقطعا فما الفرق قلت الفارق اقتضاء المقام فانه لما علل النهى عن نكاح ما نكح الآباء بقوله انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا ولا شك انه مبالغة فى الزجر والتقبيح فلا جرم حمل الاستثناء على المبالغة واما ههنا فقد علل الاستثناء بقوله ان الله كان غفورا فلم يناسب التشديد بل العفو والتيسير بقوله ان الله كان غفورا فان قلت وجه انقطاع الاستثناء مشترك قلت فى الآية الاولى اتصال الاستثناء على تقدير محال فلا ينافى انقطاعه فى نفس الامر **قوله** وذات حليل الحليل الزوج والحليلة الزوجة لحلها او لحلولها مع الزوج **قوله** والاحوان لا تقدر اى لا تقدر المفعول حتى يكون المعنى بين لكم الحلال والحرام لتكون طلبكم

باموالكم

باموالكم فى حال العفة والصلاح ومعنى طلبكم بالاموال تصرفكم فيها وخرجها فيعود المعنى الى ما ذكر من ان تخرجوا اموالكم فقوله وكانه عطف على ان لا تقدر على سبيل البيان وانما كان هذا اجود لانه يعم اعطاء المهور واثمان الجوارى والانفاق عليهن وغيره من التصرفات ونحن نقول جملة الكلام ان الله تعالى لما عدد اصناف المحرمات من النساء قال بعد ذلك واحل لكم ما وراء ذلكم فلا شك ان معناه احل ما وراء ذلكم من النساء ثم قال ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين وليس معناه الا انه بين الحرام والحلال من النساء لارادة ابتغائكم النساء باموالكم بطريق النكاح حتى فسر الاموال بالمهور وما تخرج فى المناكح ثم رتب عليه قوله فما استمتعتم به منهن فيكون المراد من المنكوحات كما فسره وفسر اجورهن بمهورهن فقد ظهر من هذا التقرير والترتيب ان المراد من قوله ان تبتغوا باموالكم ابتغاء النساء بالاموال على طريق النكاح ولو لم يقدر النساء كان خروج الاموال مخصوصا بالنساء ايضا فلا وجه لكونه اجود وقوله ويجوز ان يكون ان تبتغوا عطف على قوله وان تبتغوا باموالكم مفعول له **قوله** من جماع بيان لما استمتعتم به من المنكوحات ثلثة امور الجماع والخلوة والعقد فان استمتع منهن بالجماع فلا بد من المهر وكذا بالخلوة الصحيحة على مذهب ابى حنيفة رحمه الله واما العقد فهو ايضا من موجبات المهر لكن يتشطر بالطلاق ومن فى منهن على هذا الابتداء الغاية وعلى التقدير الثانى وهو ان تكون ما فى معنى النساء للتبعيض او البيان والمعنى فما استمتعتم به فى حال كونه بعض المنكوحات او اللاتى من المنكوحات ويرجع الضمير المجرور فى به على اللفظ لانه مفرد لفظا وفى آتوهن على المعنى لانه فى معنى النساء **قوله** لان المهر اى انما سمى المهر اجرا لانه بدل البضع لا بدل العين كما سمى بدل منفعة الدار والدابة اجرا **قوله** وقيل نزلت فى المتعة اى قوله تعالى فما استمتعتم به منهن والاكثر على انه فى حكم النكاح كما تقدم وقوله فى الصرف اشارة الى ان ابن عباس كان يبيح الزيادة فى الصرف اذا كان يدا بيد وهو ربوا الفضل دون النسيئة والصرف بيع الاثمان بالاثمان **قوله** والمعنى ولم يستطع زيادة فى المال اختلف فى قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح فالاكثر على ان المراد بالطول الزيادة فى المال وقوله ان ينكح مفعول فعل محذوف هو صفة طولا اى يبلغ به فيكون المعنى من لم يقدر على زيادة مال يبلغ بها ان ينكح حرة فلينكح امة وهذا كلام المصنف وهو تفسير الطول بالغنى اذ لا معنى للغنى الا زيادة المال وجوز ابو حنيفة للغنى نكاح الامة كما للفقير فيفسر قوله ان ينكح المحصنات بالوطى وجعله بدلا عن طولا بدل الكل لان الطول هو الغنى والفضل والنكاح قوة وفضل فيكون معنى الآية ان من لم يملك وطى الحرة او فراشها فلينكح الامة فاذا كان الشخص غنيا ولا يكون فى فراشه حرة جاز له ان ينكح الامة وان كان تحته حرة لم يجز فقوله على ان النكاح هو الوطى حال عن الضمير فى يفسر وقد وسط بين من لم يملك وحرة لان تفسير من لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات بعدم ملك فراش الحرة مبنى على ان النكاح هو الوطى وانما فسر المحصنات ههنا بالحرائر لانه اثبت عند تعذر نكاح المحصنات نكاح الاماء فلا بد ان يكون المراد بالمحصنات من هى كالضد للاماء وانما سميت محصنات لاحصانهن عن احوال الاماء من الابتذال والامتهان وقوله وكذلك اى كما ان قوله ومن لم يستطع منكم طولا ظاهر فى اشتراط عدم الغنى فى نكاح الامة كذلك قوله من فتياتكم المؤمنات فى عدم جواز نكاح الامة الكتابية واهل العراق على جواز نكاحها وحملوا قيد المؤمنات على ان نكاح المؤمنة افضل فان الله تعالى وصف فى الآية الحرائر بالايمان والارقاء بالايمان والوصف الاول للافضلية اتفاقا فكذا الثانى والجواب ان الاصل فى التقييد بالصفة الدلالة على نفى الحكم عما عداها الا ان يمنع مانع كما فى المحصنات المؤمنات وهو قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب ولا مانع فى الثانى فوجب الاجراء على الاصل والقياس

الملوكات تقول العرب للامة فتاة وللعبد فتى **قوله** متواصلون تشير الى ان في قوله من بعض للاتصال
قوله ويحتج به لقول ابي حنيفة رحمه الله عليه لان قوله فانكحوهن صريح في ان النكاح منهم ومنهن ثم قال
باذن اهلهن ولم يقل بعقد اهلهن وقوله بغير مطل بعسر لقوله بالمعروف واللاز المضا يقه ولا الحاح والشبع وقوله
فاذا احصن بالتزوج يقتضي كون الحد معلقا بالاحصان والزنا لكنه واجب في زنا الامة سواء كانت محصنة اوغير
محصنة فهو معلق بمجرد الزنا والجواب ان حد الزنا يتغلظ عند التزوج فالامة اذا تزوجت فحدها خمسون
جلدة فان تكون قبل التزوج هذا القدر اولى قوله والله يريد ان يتوب عليكم ان تفعلوا بكسر الميم وفي نسخة بفتحها
فقوله ان تفعلوا تفسير ان يتوب اي يريد ان تفعلوا واعلم انه قال اولا يريد الله ان يتوب عليكم ثم قال والله
يريد ان يتوب عليكم وهذا تكرار للاول الا انه تقيد تقوية الحكم وفسر المصنف الاول بالارشاد الى طاعات هي
كفارات للسيئات فلاحظ فيه مناسبة ما تقدم من انه يريد ان تبين وان يهدي فان كل ذلك من باب الارشاد والثاني
بالافعال الموجبة لتوفيق التوبة لتطابق ما تفيد التركيب من تقوية الحكم **قوله** يساعدهم متعلق بقوله
هو الميل اي الميل بمساعدة الذين يتبعون الشهوات قوله ولا ميل اعظم منه اعتراض **قوله** ما ابس
الشيطان من بني آدم قط الا اتاهم من قبل النساء هذا استثناء من النفي والاستثناء من النفي اثبات فيلزم حصول ما ابس
الشيطان من جهة النساء وليس بمراد والجواب انه استثناء مفرغ والتقدير ما فعل الشيطان شيئا عند
ياسه من اغواء بني آدم الا اتاهم من قبل النساء كما يقال ما احتجت الا الى تركك اي ما فعلت شيئا عند احتياجي
الا تركك فانه فعل احتياجي واما اعشوا اي انظر نظرا ضعيفا والعشو النظر الضعيف **قوله**
ثمان آيات فيه ثلاث لغات ثماني وثمان وثمان **قوله** والاستثناء منقطع لان التجارة ليس من
جنس الباطل ولما كان الا في الاستثناء المنقطع بمعنى لكن لم يكن هو العامل في نصب المستثنى وليدل على انه كلام
مستانف منقطع عما قبله وجب ان يكون ما بعد الاستثناء مخالفا لما قبله نفيا واثباتا وما قبل هذا الاستثناء
نهي لا جرم قدر ما بعده امرا او عدم نهي الا امر فقوله اقصدوا كون تجارة عن تراض وهذا التقدير بحسب المعنى واما
بحسب اللفظ فان يقال لكن كون تجارة عن تراض مامور واما عدم النهي فقوله لكن كون تجارة عن تراض غير
منهي عنه وهذا مستقيم بحسب اللفظ والمعنى جميعا ولذا جعل يكون ناقصة فالتقدير اقصدوا كون التجارة
تجارة عن تراض او كون التجارة عن تراض غير منهي عنه ولظهوره لم يتعرض له **قوله** والتراضي حاصله
ان المراد بالتراضي اما مجرد رضا هما عند العقد حتى لا يؤثر اللازم بعد ذلك وان كانا في المجلس او الرضا المستمر
الى آخر المجلس فالتفرق في قوله المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا تفرق فعلي عند الشافعي رض وقولي عند
ابي حنيفة رض بان يترك احدهما صفة العقد **قوله** ما تنهون عنه يضركم هو اكل المال بالباطل وقتل
الانفس وقوله اولذلك اشارة الى قوله ومن يفعل ذلك **قوله** على ان صغائركم متعلق بقوله من العقاب
ولزيادة الثواب بقوله نمط وعلى عقاب بقوله لزيادة الثواب يعني لصغائر السيئات عقاب والاحسان
عن الكبائر ثواب اريد منه فيما ط ذلك العقاب بهذا الثواب وهو التكفير وقوله في كل وقت لان الانسان
لا يخلو في كل وقت عن الصغائر من شتمه او غيبته او غيرهما **قوله** انما وصفنا بالكبر والصغر
اي الصغير والكبير من الامور النسبية فنسبتهما اما الى الطاعة او المعصية او الى فاعلهما اما الى الطاعة فهو
ان عقاب معصية لو كان اردى من ثواب طاعة فهي كبيرة بالقياس الى تلك الطاعة وان كان اقل فهي صغيرة

فكل

فكل معصية يكفر طاعة تكون صغيرة بالاضافة اليها واما الى المعصية فهو ان عقاب معصية لو كان اردى من عقاب معصية
اخرى كانت كبيرة وان كانت ادنى فهي صغيرة واما القياس الى الفاعل فهو ان عقاب معصية تصدر عن فاعل لو كان اريد
لشرفه بمزيد من الفضل والعلم من عقابها لما صدرت من فاعل اخرى فهو كبيرة بالنسبة اليه ولو كانت ادنى فهي صغيرة
قال الشاعر لا تحقر الرجل الرفيع دقيقه في السهو فيها للوضيع معاذر فكبائر الرجل الصغير صغائر وصغائر
الرجل الكبير كبائر وقالوا زلة العالم زلة العالم ومن الناس من يواخذ على حديث النفس وكذلك اذا نسب معصية
فاعل الى طاعة فاعل آخر فقوله او ثواب فاعلهما اي فاعل الطاعة والمعصية والمراد بالثواب الجزاء وههنا نظر
وهو ان قسم المساواة باق في هذه النسب فلا ينحصر المعصية في الصغيرة والكبيرة واعلم ان كلامه مصرح بتقسيم
الذنوب الى الكبائر والصغائر فمنهم من قال الكبيرة يتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها وعليه ما روي عن علي
وغيره من الصحابة من تعداد الكبائر والزحف الجيش الذي يرى لكثرته انه يزحف اي يدب دبيبا وسمي بالمصدر
والتعرب بعد الهجرة هو ان يعود الى البادية ويقيم مع الاعراب بعد ان كان مهاجرا وكان من رجع بعد الهجرة
الى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد ومنهم من قال هذا الامتياز لا يحصل في ذاتها بل بالاضافة كما قرره
المصنف وهو مذهب المعتزلة يعني لانه على هذا ان من عن له معصيتان مختلفتان في العقاب ودعت
نفسه اليهما فان كف عن اكثرهما عقابا يكفر عنه ما ارتكب من اقلهما عقابا وفي التقسيم الذي ذكروا اشارة الى
ان فعل الطاعة ايضا مكفر كما ان ترك المعصية مكفر ويلزم هذا المذهب امران احدهما ان يكون العلم بشيء
من الكبائر والصغائر ممتنع الحصول لان معرفتها حينئذ موقوفة على تقدير عقاب كل معصية وثواب كل طاعة
والمقايسة بينهما وهو من البين ان العقل لا يتمكن منهما والثاني ان لا يكون شيء من الذنوب متعينا للكبر والصغر
لكن الصحابة عينوا بعضها لكونها كبائر وقال ابن عباس الكبيرة ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد واعترض
عليه الامام بان كل ذنب فلا بد ان يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل فلو كان كل ما اوعد عليه الشارع
كبيرة لزم ان يكون كل ذنب كبيرة وجوابه ان المراد ايعاد الشارع عليه بخصوصه وقال ابن عباس اربع وثلثون آية من
النساء لكل شيء نهى الله عنه حتى ثلث وثلثين آية فهو كبيرة ومصداق ذلك قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
لانه لما قدم ذكر الكبائر بين ان من اجتنبها تكفر عنه سيئاته واعترض عليه بان الله تعالى ذكر كثيرا من الكبائر في
سائر السور فلا معنى لتخصيصها بهذه السورة وجوابه ان الحكم بان ما نهى عنه في هذه السورة كبيرة لا تفيد
التخصيص **قوله** نهوا عن التحاسد جعل تمني ما فضل الله به حسدا لان الحسد تمني زوال نعمة العدو
وتمني ما فضل الله به طلب عن ذلك الشيء ولا يمكن حصوله الا بعد الزوال عنه واما الغبط فهو تمني حصول مثل نعمة
الغير واليه الاشارة بقوله واسألوا الله من فضله فلهذا صار الحسد مذموما والغبط محمودة والتمني عبارة عن ارادة
ما يعلم او يظن انه لا يكون كما ان الترجي عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه يكون فقوله فعلى كل واحد مسبب عن
قوله نهوا وقوله عالما حال عن ضمير يرضى او مفعول له اي يرضى حال كونه عالما او للعلم وقوله ولو كان خلافه عطف
على قوله هو مصلحة لصحة ان يقال ما قسم له لو كان خلافه **قوله** جعل ما قسم لكل واحد من الرجال والنساء
كسبا له لان النصيب المقسوم انما يحصل لهم بكسبهم فلا بد ان يكتسبوا ما يكون ذلك النصيب فلولا الكسب
لم يوجد النصيب كما ان القسمة لو لم تكن لم يوجد الكسب والجدي وفي نوع كسب الخيرات وتحري فعل
الميراث دفع لوهم من يتكل على التقدير ويقاعد عن الكسب والتدبير ولعل اصطلاح الاشاعرة في الكسب

مأخوذ من هذا الكلام فان قلت فعلى ذلك كان تقدير الآية للرجال نصيب مما قسم لهم والحال ان لهم جميع ما قسم لهم فنقول من ههنا ليس للتبعيض بل بيانية اى النصيب المقسوم لهم **قوله** نزلت اى قوله فلا تتمنوا فان قلت كيف يصح هذا الخطاب والتمنى انما هو للنساء فنقول هذا الخطاب يعم الرجال والنساء ولا بعد فى ان يكون الخطاب عاما والسبب خاصا **قوله** مما ترك فى الآية ثلثة اوجه لاول ان يكون جملة فعلية والمضاف اليه لكل محذوف وهو شىء ومما ترك صفة كل والمفعول لاول لجعل موالى والثانى لكل اى وجعلنا لكل مال تركه الوالدان ورثة وفيه ضعف للفصل بين الصفة والموصوف فانه بمنزلة قولك لكل رجل جعلت درهما فقير الثانى ان يكون الجملة اسمية والمضاف اليه المحذوف قوم وجعلنا موالى صفة لكل وهو خبر والمبتدا متعلق مما ترك اى لكل قوم جعلناهم ورثة نصيب مما ترك الوالدان والثالث ان يكون جملة فعلية ايضا والمضاف اليه المحذوف احد وموالى بمعنى الوارث ومما ترك صفة اى جعلنا لكل واحد من الناس ورثا يرثونه مما تركه ثم بين الوارث بقوله الوالدان والاقربون وضبط الوجوه ان المراد بكل اما المال او الشخص فان كان المال فهو الوجه لاول وان كان الشخص فاما الوارث وهو الوجه الثانى او الميت وهو الوجه الثالث والوالدان والاقربون على الوجهين لاولين يورثون وعلى الوجه لاول ورثة **قوله** ويكون المضمر فى فاتوهم للموالى فيكون الذين عاقدت ايمانكم من الورثة على الوجه الثالث ومن المورثين على الوجهين لاولين وكان المضمر فى فاتوهم على التقديرين الاول والثانى عائدا الى الذين عاقدت **قوله** هو الى المولات هم الحلفاء فى الجاهلية وكان للحليف السدس فنسخ ذلك بقوله تعالى يوصيكم الله وقوله واولو الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله وعند ابى حنيفة رحمه الله هذه الآية غير منسوخة وحملها على ولاء الموالاة فان الولاء عنده نوعان ولاء العتاقة وولاء الموالاة وسببه عقد الموالاة مع من اسلم على يديه فاضيف الحكم الى سببه كما اضيف ولاء العتق الى سببه ويورث بهذا الولاء من لا وارث له من العصبات واولى الارحام **قوله** وهدمى هدمك تقال بدم دم الفتيل اى هدر ودما ثم بينهم هدم بالفتح والسكون اى هدر والمعنى ان طلب دمى طلب دمك وان اهدر فقد اهدر **قوله** عاقدتم ايديكم يريد ان العائد الى الذين هو المفعول محذوف **قوله** وسموا قواما اى سمى الرجال قوما لما ذكر فى قوامون فان القوم فى الاصل جماعة الرجال دون النساء قال تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء وقال الشاعر اقوم آل حصن ام نساء وفى عامة القرآن اريدوا به والنساء جميعا وان كان حقيقة للرجال **قوله** والحمالة الحمالة ما يتحمله الرجل من الدية عن القاتل والقسامة هى الايمان تقسم على الاولياء والمتهمين فى الدم لما وجدوا قتيلا بين قوم ولم يعرف قاتله تقسم خمسون نفرا من اولياء الدم لا يكون فيهم صبى ولا مجنون ولا امراة على استحقاقهم دم صاحبهم فان لم يكونوا خمسين اقسم الموجودون خمسين يمينا وتقسم بها المتهمون على نفى القتل عنهم فان حلف المدعون استحقوا الدم وان حلف المتهمون لم يلزمهم **قوله** لمواجب الغيب المواجب جمع موجب وهو ما يوجبه الغيب اى ما يجب المحافظة عليه فى حال غيبة الزوج **قوله** فى ما لها اراد فى مالك وانما قال فى مالها لانها لما كانت هى المتصرفة فيه فى حال غيبة الزوج فكانه مالها او ليكون بعثا لها على الحفظ حتى تحفظ مثل حفظ مالها **قوله** وقيل للغيب لاسرارهم ان المراد بالغيب الغائب وهو ما غاب من الناس من اسرار الرجال وعلى الوجه لاول بمعنى الغيبة **قوله** وذلك لتعرف احوالهن اشارة الى ما ذكر من الامر بوعظهن وهجرانهن وضربهن وقوله امر جملة مستانفة على سبيل البيان وايراد كلمة الترتيب فيه مع ورود واو العطف فى الآية لظهور ارادة الرفق فى معالجة النشوز فانه لما اخبر الله تعالى تفصيل

الرجال على النساء بقوله الرجال قوامون على النساء فصل النساء الى صالحات مطيعات للازواج فى حضورهم حافظات فى غيبتهم فمن الظاهر ان على الرجال رعايتهن والشفقة عليهن والى ناشزات غير مطيعات فامرهم بالرفق بهن لان المقصود الاصلاح والدخول تحت الطاعة لقوله فان اطعنكم وهو مع قوله وان خفتم تفصيل آخر للنشوز من الهجار حبل يشد به البعير الى رجله البعلاجم تثبيل كانه لم يستحسن هذا التفسير المستحب عود ان يضم رؤسهما ويعرج بين قوائمها ويرضع عليها الثياب وقد يعلق عليها الاسقية لتبرد الماء وتمام البيت خبط ورق ولم المعشم خبط الشجر خبطا لفاضربتها بالعصا ليسقط ورقها وتعلم الرجل فى الامر لفا امكنك فيه وتانى تقول لولا بنوها لضربتها بالعصا حتى تسقط مثل الورق من الشجر ولم اتان والجنى ان يواخذ بجنايته لم يحبها **قوله** فاحذروه فى هذا الوجه تهديد للازواج على ظلم النسوان وان الله اعلى واقدر منكم فينتصف منكم لهن وفى الوجه الثانى النصيحة بان الله تعالى مع علوه وكبريائه لا يواخذ العاصى لما تاب فانتم اولى بذلك **قوله** فاضيف الشقاق الى الظرف على طريق الاتساع اى بان جعل مفعولا به ثم اضيف مضافا اسم فاعل نحو مختار كما فى قوله لقد يقطع بينكم يوم الدين متعينا كما فيا عدلا بقع بقوله وقضايه ومايز ويانه بعضا به دون الشئ جميعه وقصته مام من الناس اى جماعة وهذا الحديث يدل على ان الامر الى الحكمين فقوله ان عليكما ان رايتما ان تفرقا فرقتما الى آخره صريح فى ذلك وقول الزوج واما الفرقة فلا معناه ليست الى رايهما فلذا كذبه على رضى **قوله** الضمير ان للزوجين وههنا قسم رابع وهو ان الضمير لاول للزوجين والثانى للحكمين اى يرد الزوجان يوفق الله بين الحكمين اصلاحا حتى يعملا بالصلاح قاله الامام **قوله** واحسنوا بهما تعالى احسن الى اخيه واحسن به قرب خلاف بعد قربا وقربه وقربى ومقربه وقيل القرب فى المكان والقربة فى المنزلة والقربى فى الرحم لا بخصوصها اى لا يكرهنا من احتويت البلاد لفا كرهتها او مجاور جنب اى اجنبى او غير ذلك بالنصب عطف على المنصوبات ومن فيه قوله من له فى صحبة للابتداء اى غير ذلك كائنا من له فى صحبة اراد ان فى تعبيره الصاحب بالجنب تعميما لمعناه وان لم يطلق فى العرف الا الا صاحب فى الاكثر وهذا القيد كقيد فى الارض فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض المنقطع به اى العاجز عن سفره من ذهاب نفقته او هلاك دابة او قيام مانع فلا يتخيل اى لا يلطف بهم ولا يرحمهم وقوى والجار الجنب اى الجار ذى الجنب والجنب الناحية تقال الناس جنب والامير جنب **قوله** ويجوز ان يكون رفعا عليه اى على الذم بحذف المبتدا اى هم الذين يبخلون فاذا جعل مبتدا خبره محذوف يكون الجملة معطوفة على ما قبلها جئ بها مستطردة لحكاية من منع احسانه عن الوالدين والاقربين او استئنافية فوضع المظهر فيها موضع المظهر **قوله** وان امراه ضنت بداه يداه عبارة عن جملته كقوله تعالى تبت يدا ابى لهب والمراد هلاك جملته وتعالى هذا ما قدمت يداك وما جنت يداك اى حبيبه تقول ان امرأة طن على الرى بسبب نائل غيره لشديد البخل تعالى للرجل اذا اورد عليه امرا قلقه يحص به والحبوة نطاق الصحبة والاحتباء ان يضم الانسان رجليه الى بطنه بثوب ويجمعهما مع ظهره ويشد عليهما وقد يكون الاحتباء باليدين وحلها كناية عن العلو والاضطراب لان المحتبى متمكن مطمئن ساكن وحسن على وجوده اى وجود الجود ويسمحون اى يتشبهون بالسخاء والفقراء الى الناس عطف على كتمان نعمة الله **قوله** رئاء الناس عطف قوله والذين ينفقون على الذين يبخلون فانه تعالى لما امر بالاحسان الى ارباب الحاجات بين ان من لا ينفق المال لبخل مذموم وكذا من ينفق للرياء والسمعة فتعين ان لا انفاق لله تعالى هو الحسن الممدوح ما كان بتركه اى ينقص **قوله** مثقال ذرة اى ما يكون وزنه وزن الذرة تعالى هذا على وزن هذا اى وزن هذا وفى قوله وفيه دليل اشارة الى ان العبد يستحق الثواب بطاعته

فانه لولم يكن بحسب الاستحقاق لم يكن عدم الاثابة ظلما فصلا عن بعض الثواب والجواب انه لما وعد الثواب فلولم يثبه كان فى صورة الظلم فلهذا اطلق عليه الظلم **قوله** استحقاقها عنده الثواب اى الحسنة انما يضاعف ثوابها لانه يستحق بتلك الحسنة الثواب دائما فى كل وقت من الاوقات الغير المتناهية فلابد من المضاعفة فان الحسنة لولم يضاعف فى ثوابها لا يقطعت فلا يدوم الثواب والحاصل ان الحسنة يضاعف ثوابها بحسب الزمان لا بحسب المقدار فان الثواب المستحق لا يقبل الزيادة قال الامام المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة فى المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف المدة الغير المتناهية محال بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار مثلا يستحق على طاعته عشرة اجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزاء او ازيد اقول حمل المصنف قوله يضاعفها على الاستحقاق لان التفضل يجى فى قوله ويؤت من لدنه وح لا يجوز ان يكون المضاعفة بحسب المقدار واما المدة فغير متناهية هو الذى اوجب مضاعفة الثواب ولا نهاية لها كما ذكره **قوله** ويعط صاحبها من عنده جعل من لدنه بمعنى من عنده وبينهما فرق فى المفهوم والاستعمال اما المفهوم فهو ان لدن للمكان الذى يليك وعند للمكان القريب فهو اقرب مكانا من عند واخص مفهوما واما الاستعمال فهو ان عند يقع على غير المكان ايضا يقال هذا القول عندى صواب وعندى مال عظيم والمال غائب ولى عند فلان مال اى فى ذمته ولا يقال فى شىء من هذه الصور لدى **قوله** على سبيل التفضل انما استفاد التفضل من قوله من لدنه فانه لما كان العطاء العظيم من لدنه كان على سبيل التفضل والا لم يكن من لدنه بل من جهة خدمة العبد فلا يكون اجرا على خدمة العبد لكن سماه اجرا لانه تابع للاجر فظهر ان المراد بمضاعفة الحسنة مضاعفة ثوابها على سبيل الاستحقاق ثم يتبعه التفضل من لدنه وتسميته بالاجر مجاز تسمية للشىء باسم مجاوره قيل لا حاجة الى تقدير المضاف بل يجعل الحسنة بعينها مضاعفة ويؤت من لدنه اجرا عظيما على ظاهره ليعلم ان الاجر تفضل منه ومن لدنه لا بحسب استحقاق العمل كما هو المذهب ويمكن ان يقال المراد بقوله تعالى يضاعفها اما مضاعفة نفس الحسنة او مضاعفة ثوابها لا سبيل الى الاول لان تضعيف الحسنة انما يكون بايقاع مثل تلك الحسنة او امثالها وضمها اليها والحسنة فعل العبد وفعل العبد لا يوقع مثله الا العبد فاسنا[د] المضاعفة الى الله تعالى يدل على ان المضاعفة ليست فى نفس الحسنة بل فى ثوابها فهى غير التفضل ويمكن الجواب بان المراد بمضاعفة الحسنة بدل الحسنة بمنزلة اضعافها كما يقال ان اعطيتنى درهما احسبه عشرة دراهم واجزك جزاء عظيما فان قيل جعل درهم عشرة دراهم مجاز والاصل فى الكلام الحقيقة عورض بالمجاز فى تقدير الثواب او فى الاجر ايضا وسلك الامام طريقا آخر وهو ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها فى الجنة واما هذه الاجر العظيم الذى يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق فى المحبة والمعرفة وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادات الروحانية **قوله** فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان هذا البكاء للاشفاق **قوله** لو تسوى بهم الارض الباء فى بهم بمعنى على كقوله ومنهم من ان تامنه بدينار اى على دينار وفى الحديث قدم زيد بشيرا لفتح بدر حين سوينا على رقية بنت دفناها وسوينا تراب القبر عليها فهذا يدل على ان الباء فى تسوى بهم بمعنى على ويجوز ان يكون الباء للسببية اى بسبب دفنهم وهو على القولين الاخرين بمعنى مع وقوله مصير البهائم ترابا اى بعد البعث وهذا يدل على بعث البهائم مع انهن غير مكلفات **قوله** وقيل الواو للحال ويكون المعنى يودون فى حال انهم لا يقدرون على كتمان حديث ولا يقدرون على الكذب فى قولهم والله ربنا ما كنا مشركين وهو على الوجه الاول

عطف

عطف على قوله تسوى بهم الارض فقوله اى يودون تفسير الآية على وجه العطف لانه جعل لا يكتمون فى حيز يود وههنا شىء وهو ان قوله ولا يقدرون على كتمانه ان كان تفسيرا للآية على وجه العطف فلا حاجة الى تقدير القدرة مع انه فسر بانهم لا يكتمون وان كان تفسيرا للآية على الحال فالعطف عليه بقوله وقيل للحال غير مستقيم وقوله ولا يكذبون عطف على لا يكتمون الله حديثا على سبيل البيان والتفسير لان المراد بالكتمان هو شركهم حتى ادى الى ان ختم افواههم وتكلمت جوارحهم بكذبهم فافتضحوا بذلك وتمنوا ان تسوى بهم الارض ولم يكذبوا **قوله** ورانوا اول المصراع الثانى من قوله لسكرة وقوله ورانوا من المصراع الاول الرين والغين ما ركب القلب ران الرجل بالشراب وران الشراب بالرجل اذا جعله رانا اى ثقيلا والسنات جمع سنة وهى مقدمة النوم **قوله** لان السكر علة اى فعلى من جموع الامراض والعلل نحو جرحى وقيل وغيرهم **قوله** الاعابرى سبيل اى مسافرين استثناء من عامة احوال المخاطبين اى لا تقربوا الصلوة وانتم جنب فى حال من الاحوال الا فى حال السفر فانه يجوز ان يصلى مع الجنابة بالتيمم كما يدل عليه قوله وان كنتم مرضى او على سفر وهذا على ظاهره يطابق مذهب الشافعى رض فى ان التيمم لا يرفع الحدث ولهذا اول المصنف الجنابة بعدم الاغتسال وقوله ويجوز ان لا يكون حالا عطف على قوله استثناء من عامة احوال المخاطبين والا على الصفة بمعنى غير والفرق بين ان يكون حالا وبين ان يكون صفة هو ان معنى الآية على الحال لا يجوز قربان الصلوة فى الجنابة الا فى حال السفر فدل الحصر على ان العذر غير متعدد وقوله وان كنتم مرضى او على سفر يبطل معنى الحصر بخلاف ما اذا كان صفة فان المعنى لا تقربوا الصلوة جنبا معينين فيحسن وان كنتم مرضى او على سفر بجواز ترادف العذر **قوله** فان قلت كيف يصح السؤال على الاستثناء ظاهر لانه اذا لم يجز قربان الصلوة فى الجنابة الا فى حال السفر جاز فى الجنابة فى حال السفر واما على الصفة فلان مفهوم الوصف يدل على جواز الصلوة للجنب المسافر والجواب ان المراد بالجنب الغير المغتسلين نزله حتى تغتسلوا فيكون المعنى انه لا يجوز الصلوة لغير المغتسلين الا فى حال السفر وح لا اشكال **قوله** اذا كان الطريق فيه الى الماء هذا مذهب ابى حنيفة والشافعى رضى الله عنهما جوز عبور المسجد مطلقا **قوله** احق من المراء اى المعا[رض] يعنى ما يقول حق وان كان بخلاف قول ابى حنيفة والحق حقيق بالاتباع وعن عمر وابن عباس فى تفسير صعيدا طيبا اى ترابا طاهرا وعن حذيفة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فضلنا على الناس بثلث جعلت لنا الارض مسجدا وجعل ترابها طهورا اعدل بعد ذكر الارض الى ذكر التراب ولولا اختصاص الطهورية بالتراب لقال جعلت لنا الارض مسجدا وطهورا **قوله** كناية عن الترخيص يريد ان قوله تعالى ان الله كان عفوا غفورا كالتعليل لقوله وان كنتم مرضى الى آخره والعفو والغفران يستدعيان سبق جريمة وليس فى تلك الاعذار شىء من الجريمة فلا يصح اجراؤه على ظاهره فوجب العدول الى الترخيص ويؤيده قوله فى المائدة بعد آية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم واما قوله لان من كانت عادته الى آخره فالاولى عكسه لان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم لا على العكس **قوله** كيف نظم اى الاقسام الاربعة اسباب لامور اربعة مختلفة فكيف جمعت فى سلك واحد والجواب ان المقصود بيان ان من وجب عليه الطهارة وفقد الماء له رخصة التيمم فذكر اولا الساعين فى منع الرخصة وهى المرض والسفر لكثرة وقوع المرض والسفر ثم عقد قاعدة كلية شاملة لهذين العذرين وغيرهما من الاعذار وهى ان من وجب عليه الطهارة من المحدثين والمجنبين واعوز الماء فله التيمم سواء كان اعواز الماء من جهة المرض او السفر او الخوف والعدو او ارتفاق اى جلس فى مكان او غير ذلك والحاصل انه ذكر العذر

الخاص اولانه ذكر العذر العام على طريقة قوله ولقد آتيناك سبعًا من المثاني والقرآن العظيم والفاتحة احص من القرآن
ذكرت معه تنبيهًا على مزيد شرفها فههنا ايضًا ذكر العذر الخاص مع العام لقلته وقوعه فان قلت قوله تعالى لا ذكره
الآية فلم تجدوا ماء ان لم تعتبر في المرض والسفر فيهما لا رخصان التيمم وان اعتبر فالمرخص ليس الا فقدان الماء ولا دخل
للمرض والسفر في الرخص قلت لما كان السفر والمرض من مظان اعواز الماء جعلا من الاعذار المرخصة
قوله وعدى بالى بمعنى الم تر من افعال القلوب وهي متعدية بنفسها الى المفعولين وتعديتها ههنا بالى اما
لتضمين معنى الانتهاء او لتضمين معنى النظر والضمير في قوله وهو الشقاء على اليهودية عائد الى الاشتراء او الاستبدال
او الى الضلالة نظرًا الى الخبر قوله لانهم هودوا اي لان الذين اوتوا نصيبًا من الكتاب هم اليهود والنصارى
والمراد ههنا اليهود ومن تقول من الذين هادوا وفي يهود لغتان بغير التنوين وبالتنوين وان كان فيه
علمية وتأنيث لانه اريد التنكير قال المص من الاسماء ما يتعاقب عليه التعريفان باللام والعلمية كاليهود ويهود
والمجوس ومجوس فعلى هذا لا ينصرف يهود وقوله وما الدهر يريد انه لا راحة لحي الدهر لانه اما زمان الموت واما زمان
الحيوة بكدح وتعب والكدح العمل والسعي قوله لانهم لما بدلوه المراد ان التحريف كناية من
التبديل لان التبديل ملزوم للتحريف الذي هو الامالة والازالة عن المواضع والكلم اسم جنس يميز عنه واحده بالتاء
ولذا ذكر ضميره في مواضعه وللامام ههنا سؤال وجواب اما السؤال فهو ان كتاب التوراة كتاب مشهور
في الشرق والغرب بلغت آحاده حروفه وكلماته مبلغ التواتر فكيف يتصور تحريف بعضها واما الجواب
فالمراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وجر اللفظ من معناه الحق الى الباطل بوجوه
الحيل اللفظية كما تفعله اهل البدعة في الآيات القرآنية المخالفة لمذهبهم قوله نحو تحريفهم اي كانه
في التوراة من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اسمر ربعة فغيروه الى آدم طوال والآدم بمعنى اسمر والطوال بالضم
الطويل قوله والمعنيان متقاربان لان التحريف عن الوضع ازالته وتبعيده عن موضعه والتحريف
بعد الوضع جعله بحيث لم يبق له موضعه بعد ان كان له موضع ولا شك انهما متغايران مفهومًا متساويان عمومًا
لكنه اعتبر في التحريف عن الموضع ابدال غيره مكانه حتى جعله كناية عن التبديل والتبديل يقتضي شيئين وعلى
هذا يكون التحريف عن موضعه اخص من التحريف بعد مواضعه ولعله زيادة اعتبرها لسطوع التحريف
على ما في الواقع كما في المثالين المذكورين والا فلا دخل لها في مفهوم التحريف ولا دلالة للفظ عليه اصلا قوله
تحريف كلمة قال المص هذا كما تقال اللبن جمع اللبنة بحذف اللبنة اقول اختلف في مثله انه مفرد او جمع
والاكثر على انه مفرد فتصريحه بالجمعية مخالف قول الاكثرين وقوله في المفصل وتكذيبه افراد الضمير في
مواضعه قوله وهو قول ذو وجهين يعني انه من باب التوجيه وهو ايراد كلام محتمل لوجهين مختلفين
فانه يحتمل الذم والمدح اما احتمال الذم فمن وجوه احدها ان المراد اسمع منا مدعوًا عليك بلا سمعت وقوله
لانه لو اجيبت تعليل لكون المراد بغير مسمع مدعوًا عليك بلا سمعت وذلك لانهم تصوروا دعائهم وهو
قولهم لا سمعت دعوة مستجابة فاذا قالوا بطريق الدعاء لا سمعت فكانه صار اصم في الحال فيكون غير
مسمع وعلى هذا غير مسمع يجري مجرى اللازم وفي الوجه الثاني والثالث قدر له مفعول وهو جوابا او كلاما ولما كان
الوجه الاخير موافقا لتقدير المفعول به بين جوازه هذا حاصل كلامه واقول لا شك ان اسمع يتعدى الى مفعولين
يقال اسمعه خبرا والمفعول الاول هو السامع والثاني المسموع وكل منهما مسمع ولا يستراب في ان قوله

اسمع

غير مسمع تعديه اسمع هنا كلامًا غير مسمع فيحتمل ان يكون غير مسمع صفة لكلامًا فيكون مفعولا لقوله اسمع سواء
كان جوابًا لدعوته او كلامًا لا يرضاه ويحتمل ان يكون حالا من المخاطب اي اسمع وانت غير مسمع فيجوز ان يجري
مجرى اللازم او يقدر له مفعول اما جوابًا او كلامًا كما ذكر فظهر من هذا ان قوله في الوجه الثاني فكانك لم تسمع شيئًا
وفي الوجه الثالث فسمعك عنه ناب مستدرك لان المقصود ليس الا تقدير المفعول وكفى فيه تقدير جوابًا او كلامًا
وان تقدير مفعوليه غير مسمع لا يختص بالوجه الثالث بل يجوز ايضًا على الوجه الثاني وان الاولى الاقتصار على الوجهين
الاجراء مجرى اللازم وتقدير المفعول لعدم الفرق بين الوجهين الاخرين وقوله فكانوا يسخرونه معلل عن قوله وهو قول
قول ذو وجهين اي فما كان هذا الكلام يحتمل الذم ويحتمل المدح فكانوا يكلمونه تسخرًا واستهزاء وتسخره مفعول له ويجوز
ان يكون خبرًا اي اهل تسخر وهزء او نفس تسخر وهو هزء بطريق المبالغة وقوله اي يفتلون بالسنتهم اشارة
الى انه حال من فاعل يقولون قوله ولو ثبت قولهم قد ثبت لان لولا يليها الا الفعل قوله
قليل التشكي تمامه كثير الهوى شتى النوى والمسالك الهم يجوز ان يكون من الهم الذي هو الحزن وان يكون من الهم الذي
هو القصد والنوى وجهته التي ينويها يريد انه صبور على النوائب لا يكاد لا يشتكي منها كثير الهم مختلف الوجه
والطرق لا يقف امله على بين واحد بل يتجاوز الى فنون مختلفة فاستعمل القليل واراد العدم فكذا معنى الآية الا ايمانا ما
معدوما هو استثناء الايمان المعدوم على تقدير محال وهو ان الايمان المعدوم ايمان وذلك ابلغ في نفي الايمان عنهم كقوله
تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى والاستثناء على هذا الوجه وعلى الوجه الاول مفرع من المصدر المحذوف
واما على الوجه الاخير فهو استثناء متصل من فاعل يؤمنون قوله ان نطمس وجوها ذكر في تفسيره
وجهين احدهما انه محو تخطيط صورها وعلى هذا في قوله فنردها وجهان على سنه ادبارها وتنكيسها والفاء
على الاول للتسبب لان الطمس سبب الردوح يكون العقاب واحدًا وعلى الثاني للتعقيب ويكون الرد
عقابًا ثانيًا وقوله الوجوه الى خلف والاقفاء بالرفع بيان لقوله فنكسها الوجه الثاني في تفسير
طمس الوجوه تغيير حال وجهائهم وعلى هذا ايضًا في قوله فنردها وجهان فقوله او نردهم عطف على فنسلبهم
والفاء في الوجهين للسببية قوله وهو مشروط بالايمان اي بعدم الايمان على حذف المضاف
وقوله ولان الله تعالى جواب آخر وهو ان الله تعالى اوعدهم وفي قوله او نلعنهم فالوعيد احد الامرين اما الطمس او
اللعن واحدهما واقع لان الطمس ان كان تغيير حال رؤسائهم فقد وقع احد الامرين وهو الطمس والاحصل
الامر الاخر وهو اللعن فان قلت اللعن مفسر بالمسخ وهو غير واقع اجاب بان الظاهر
اللعن المتعارف لا المسخ بدليل عطف المسخ على اللعن في الآية المستشهد بها قوله فان قلت
قد ثبت هذا السؤال انما يرد على مذهب المعتزلة حيث شرطوا في غفران الكبائر واما اهل السنة فلما لم يشترطوا
ذلك كان المراد انه لا يغفر لمن يشاء لا يغفر الشرك ويغفر غيره لمن يشاء وتقرير السؤال ان الله تعالى يغفر
الشرك وما دونه من الكبائر بعد التوبة ولا يغفر هما قبل التوبة فما وجه قوله لا يغفر وبعبارة اخرى انه
الافتراق من الشرك وما دونه في الغفران والواقع احد الشمولين اما شمول العدم ان كان قبل التوبة او شمول
الوجود ان كان بعدها فما وجه الافتراق واجاب بان قوله لمن يشاء متعلق بالجملتين فاذا علق بقوله
لا يغفر ان يشرك به يكون معناه لمن يشاء ان لا يغفر له لان مفعول المشيئة محذوف يدل الكلام السابق
عليه ومن يشاء الله ان لا يغفر له هو غير التائب لان من تاب يجب ان يغفر له وفاقا ومشيئة عدم
غفرانه فانا تاب ولذا علق بقوله يغفر ما دون ذلك كان معناه لمن يشاء ان يغفر له ومن يشاء ان يغفر له

هو التائب فانه ان لم يتب لم يغفر له بناء على مذهبهم المشار اليه بقوله في السؤال قد ثبت اي في علم آخر ان وعيد اهل
الكبائر غير منقطع واعترض عليه بانه استعمال اللفظ في معنيين متضادين وهو غير جائز والجواب ان
المراد بقوله لمن يشاء هو مفهوم المشيئة مطلقا لكن المشيئة في صورة الشرك مشيئة عدم المغفرة وفي صورة غيره
مشيئة المغفرة وهو ليس استعمال اللفظ في معنيين متضادين بل في معنى مشترك بين متضادين ولا امتناع
في ذلك واعترض ايضا على ما ذكر من المثال انه لا يطابق الآية بل المطابق لها ان يقال الامير لا يبذل القنطار
ويبذل الدينار لمن يشاء فان الموافق لقوله لا يغفر ان يشرك به لا يبذل القنطار ولقوله يغفر ما دون ذلك
يبذل الدينار ومعناه انه لا يبذل القنطار تفضلا ويبذل الدينار تفضلا فكذا معنى الآية ان الله لا يغفر الشرك
على سبيل التفضل ويغفر ما دونه على سبيل التفضل لمن يشاء والجواب ان المثال لا يجب ان يطابق الممثل في
كل وجه بل الواجب المطابقة في الغرض والغرض ان من يشاء يكون متعلقا بالايجاب والنفي ويعطي معنيين
متضادين بحسب الايجاب والنفي فانه اذا قيل الامير لا يبذل الدينار والقنطار لمن يشاء يفهم منه قطعا انه لا يبذل
الدينار لمن يشاء اي لمن لا يكون مستحقا له وهو يشاء ان لا يعطيه لعدم استحقاقه ويبذل القنطار لمن يشاء اي
لمن يكون مستحقا له وهو يشاء ان يعطيه لوجود استحقاقه فقد بان ان لمن يشاء ههنا قد تحمل محملين ايجابا ونفيا
ويعتبر في كل حكم امرا غير ما يعتبره في حكم آخر فكذلك في الآية من غير تفاوت لكن يرد عليه ان عدم مغفرة الشرك
لا يتوقف على مشيئة عدم المغفرة بل يكفي فيه عدم مشيئة المغفرة وايضا اشتراط عدم التوبة في الشرك والتوبة
فيما دونه معلوم من عدم غفران الشرك وغفران ما دونه فلا فائدة في التقييد بقوله لمن يشاء على ذلك التقدير اصلا
قوله اي ارتكب كان سائلا يقول الافتراء مخصوص بالقول قال تعالى من اختلق كذبا على غيره فقد افترى
فكيف استعمل الافتراء في الاثم قال بل معنى افترى افتعل واختلق ما لا يصح ان يكون اعم مما لا يجوز ان يقال وما
لا يجوز ان يفعل فالافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل واليه اشار بقوله وهو مفتر مفتعل ما لا يصح
كونه **قوله** انما قال ذلك يعني ما قال ذلك مدحا لنفسه بل ردا على المنافقين حيث وصف الله
تعالى بالامانة في قوله ما كان لنبي ان يغل ووصفوه بخلافه **قوله** ولا يظلمون قد سبق ان ما في الذين
يزكون انفسهم ومن يشاء فالضمير في لا يظلمون ان رجع الى الاول يكون معناه انه لا يزيد في عقابهم وان
رجع الى الثاني فمعناه انه لا ينقص عن ثوابهم **قوله** مما شر خصلتين من القواعد ان افعل
التفضيل لما اضيف الى المعرفة يكون المراد منه التفضيل على نفس المضاف اليه وان اضيف
الى النكرة فالمراد التفضيل على افراد المضاف اليه فيكون المعنى انه اذا فصل الخصال خصلتين خصلتين
فهما شر كل خصلتين واما افراد شر فللجواز لا افراده والمطابقة في الاضافة وقوله منعوتون لوصفهم
بالبخل والحسد وقوله فقال متعلق بقوله وصف اليهود يعني اراد ان يصفهم بالبخل فقال ام لهم نصيب
من الملك وبالحسد فقال ام يحسدون الناس والفتيل ما يكون في شق النواة والقطمير القشرة الرقيقة
التي على النواة وقيل هي النكتة البيضاء التي في ظهر النواة ينبت منها النخلة وقوله وهذا اوصف اي الوجه
الثاني وهو ان يكون المراد ملكة لله **قوله** ويجوز ان يكون معنى الهمزة ان الفاء في قوله فاذن لا يؤتون
يحتمل ان يكون جزاء الشرط محذوف وح يكون الانكار مخصوصا بالجملة الاولى متوجها الى ان يكون لهم
نصيب من الملك وهو احد المعنيين ويحتمل ان يكون عطفا على الجملة الاولى فيكون الانكار على مجموع
الجملتين ومتوجها الى ان لهم نصيبا من الملك والى انهم لا يؤتون احدا شيئا اي الى عدم الايتاء مع ان لهم

نصيبا وهو المعنى الثاني فالهمزة للانكار والتقرير ومعناه لم كان فان قولنا لم كان انكار وتقرير للكون وعلى الاول
للانكار فقط ومعناه لم يكن **قوله** وهي ملغاة اذن في الافعال كافعال القلوب في الاسماء فكما ان افعال
القلوب لما اشتد آخرها عملت وان توسطت بين المفعولين وتأخرت عنهما كانت ملغاة فكذلك لفظ اذا
جعلتها او معترضة او متأخرة الغيتها فقلت انا اذن اكرمك وان ابتدأت بها نصبت تقول اذن اكرمك هذا
اذا لم يكن مع الفاء او الواو واما ان اتت بها مع الفاء او الواو ففيها وجهان ممن نصب بها جعل الفاء ملصقة بها في
اللفظ والمعنى فكانه ابتدأ بها ومن رفع جعل الفاء متعلقة بالفعل واذن لغوا فيكون التقدير فاكرمك اذن والقراءتان
في الآية على الوجهين وقولها ما كان من لفظ القرآن يكتب بالالف وما كان من لفظ المفسر يكتب بالنون **قوله**
على انكار الحسد متعلق بقوله ام يحسدون يعني ام منقطعة بمعنى بل والهمزة واردة على انكار الحسد والفاء في فقد
آتينا كالفاء في قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير
ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير وقول الشاعر قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسان
اي ان صح ما قالوا من ان المقصد خراسان فقد جئناه وآن لنا الخلاص يعني لا ان حسدتموه على ايتاء النصرة
والعز فقد عرفتم ان ذلك ليس ببدع لان اسلافه قد اوتي مثل ذلك **قوله** وقيل استكثروا نساءه
فيه تخصيص الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم كما في قوله الذين قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود وكما يقال فلان
يركب الخيل وتأويل يحسدون ويعيبون لانهم ما حسدوه صلى الله عليه وسلم باستكثار النساء بل عابوه
وتأويل قوله ولقد آتينا آل ابراهيم بالكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما بان كان لداود مائة الى آخره وهو
في غاية البعد فالتفسير هو الاول **قوله** فمنهم من آمن من اليهود يريد ان الضمير في منهم يحتمل ان يكون لليهود
وح يكون الضمير في به اما لما ذكر من حديث ابراهيم او للرسول ويحتمل ان يكون لآل ابراهيم فان من آل ابراهيم
المشركين واليهود والنصارى والمسلمين على ما قال ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة
والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون فالفاء في فمنهم في الآيتين تفصيلية **قوله** وعن فضيل
اجاب عن السؤال بوجهين احدهما ان للجلد الحساسة اي للنفس العاصية لا للجلد وثانيهما ان تبدل الجلد
هو تبديل النضج بغير النضج اي بالتي لا اعدام الجلد وايجاد آخر فيكون التغاير في الصفة لا في الذات
وجواب ثالث وهو ان اعادة المعدوم بعينه جائز فيكون البدل هو النضيج بعينه واما قوله غيرها
فلا ينافيه لاحتمال كون المغايرة بحسب الزمان او بحسب عارض من العوارض واقله كونه معادا او ذاك مبتدأ
وفي الجوابين الاخيرين نظر فان قوله تعالى بدلناهم جلودا غيرها لا يفهم منه الا تغيير الذات ضرورة ان بدل الجلد
لا يكون نفسه بل غيره لا بمجرد العوارض بل بالذات **قوله** ليدوم لهم ذوقه جواب سؤال وهو ان قوله
ليذوقوا العذاب يشعر بان لم يكن لهم قبل ذلك ذوق العذاب وليس كذلك **قوله** وما كان فينانا
اي كثير الافنان منقضا منبسطا لا جوب فيه لا فرج فيه لا انفتاق لا تجار لا يتسخه لا زبل وسجسجا معتدلا
التفيؤ الدخول وهو مفعول ثان لرزقنا سادن الكعبة خادمها وسدانة الكعبة خدمتها وتولي امرها وفتح بابها
واغلاقه **قوله** فلوى على يده فان قلت كيف لوى على يده وهو على سطح الكعبة والباب مغلق
وعلي رضي الله عنه لم يتخلص اليه قلت في الكلام حذف اي صعد عثمان سطح الكعبة من خوف رسول الله
صلى الله عليه وسلم وطلب رسول الله عم للمفتاح فقيل انه مع عثمان فدعاه فنزل فطلب منه فامتنع فلوى الى آخ

وفي معالم التنزيل ما يقارب لهذا المعنى ونحو ذلك قوله تعالى فيه يغاث الناس وفيه يعصرون وقال الملك ائتوني به اي
فرجع اليه الرسول واخبره بمقالة يوسف فرجع اليه الملك وقال ائتوني به **قوله** موصولة اي يعظكم
به اي نعم شيئا يعظكم به فان قلت قد تقرر ان فاعل نعم اذا كان مظهرا لا بد ان يكون محلى بلام الجنس او مضافا
اليه فكيف جاز ان يجعل ما الموصولة فاعلا قلنا لانها بمعنى الذي فهي بحسب المعنى وصف للمعرف بلام الجنس واليه
اشار بقوله او نعم الشيء الذي يعظكم به وقال ابن الحاجب في قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم جاز ان
يكون ما بمعنى الذي وفاعلا لما فيها من الابهام كالمعرف بلام الجنس وقرئ نعما بفتح النون لان اصله نعم فاتي به
الى الاصل **قوله** اليس قد رعت سلمكم اي برعت الولاة عنكم ان خالفتم الحق فان المراد بالتنازع
في قوله فان تنازعتم في شيء اما التنازع بين المؤمنين في الحق او التنازع بين المؤمنين واولي الامر لا سبيل الى
الاول لان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم يقتضي ان يكون مورد التنازع بين المؤمنين الثلثة
ومورد ذلك التنازع منحصر في اثنين فتعين ان يكون المراد التنازع بين المؤمنين واولي الامر في الحق فقد
عزلوا عن الولاية على تقدير التنازع في الحق بطريق الاولى ان عدلوا على تقدير مخالفة الحق فالفاء في قوله فان
تنازعتم في شيء متصلة بطاعة اولي الامر اي اطيعوا اولي الامر منكم اي لم تنازعوهم في شيء فان تنازعتم فلا
قوله امرا السرايا السرية طائفة من الجيش يبلغ اقصاها اربعمائة سموا بذلك لانهم يكونون خلاصة
العسكر وخيارهم من الشيء السري وهو النفيس وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم يؤيد ان المراد امرا السرايا
لقوله ومن يطع اميري لان المراد امير السرية لا غير واوجب طاعته **قوله** بما لا شيء معه
تمثل اي في ان المراد باولي الامر امرا الحق نزل الامر بطاعة اولي الامر منزلة الطائر فتخير اي اعطى جناحين وجعل
احد جناحين اداء الامانة والعدل والاخر الرجوع الى الكتاب والسنة فكما ان الطائر يحتاج في طيرانه الى الجناحين
كذا الامير يحتاج في تنفيذ امره الى الامرين فهو من باب الاستعارة المكنية **قوله** واحسن عاقبة فسر
التاويل بالعاقبة لان مآل الشيء عاقبته **قوله** من تاويلكم اي رد المتنازع فيه الى الكتاب والسنة
احسن من رده الى تاويلكم وفيه ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس والاجتهاد **قوله**
فقال اليهودي نعم هذا الفاء فصيحة اذ التقدير فتحاكما فقال اليهودي حتى برد اي مات **قوله** والطاغوت
فيه وجهان احدهما ان يراد به كعب بن الاشرف وسمي به اما للتناسب بين الاسم والمسمى واما على التشبيه
بالشيطان واستعارة اسمه له كتسمية الرجل بالاسد والثاني ان يراد الشيطان بنفسه وجعل التحاكم
الى غير رسول الله صلى الله عليه وسلم تحاكما الى الشيطان فيدخل فيه كعب دخولا اوليا ويؤيد هذا الوجه
ورود قوله وقد امروا ان يكفروا به حالا من الضمير المرفوع في يتحاكموا وفي قوله يريد الشيطان عطفا على الحال
او حالا من الضمير المرفوع في يكفروا والشيطان مظهر وضع موضع المضمر وعلى الوجه الاول لا يلائم الكلام
هذا لا يستام لانهم انما امروا ان يكفروا بالشيطان لا بكعب في قوله ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقوله
التشبيه عطف على قوله لافراطه في الطغيان وقوله او جعل اختيار التحاكم عطف على قوله والطاغوت
كعب بن الاشرف وقوله ان يكفروا بها لان الطاغوت يكون واحدا او جمعا **قوله** على انه
حذف اللام من تعاليت كما حذف الياء من تعال يكون تعال ومضارعه يتعال محذوفا عنه الياء فيجري مجرى
الفاظ المضارعة التي لا يكون في آخرها ياء فاذا اخذ منه الامر يكون جمع المذكر بضم ما قبل الواو وامر الواحدة

المخاطبة

المخاطبة بكسر ما قبل الياء نحو تعدموا وتعدمي واول البيت ابا جارتي ما انصف الدهر بيننا تعالي نخاطب حمامة
وقوله الا احسانا لا اساءة من التراكيب التي منها صاحب المفتاح **قوله** واطلع اي النفاق قرن
كل شيء اوله المكافة المحاجة عن الحرب والمباركة في معنى انفسهم اي في شان انفسهم وفي حقها وقوله وان الله
اي يعلم ما في قلوبكم عطف تفسيري على قولا بليغا والبليغ من البلاغة تعالى بلغ القول او الرجل هو بليغ لفظا
كان يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه وعلى الاول البليغ من البلوغ والوصول ولهذا فسره بقوله مؤثرا في قلوبهم
اي يبلغ في قلوبهم كل مبلغ ويمكن في نفوسهم تمكن المظروف في الظرف وقوله او قل في انفسهم عطف على اي قل
لهم والبليغ على هذا الوجه ايضا من البلوغ والتاثير **قوله** ويجوز ان يراد بتيسير الله عطف على قوله
بسبب لكن الله اي المراد بالاذن التيسير وعلى الاول الامر فقوله وبانه عطف على قوله بسبب لكن الله على
سبيل التفسير متفصلين منقطعين نضلت السهم نضيلا نزعت فصله وكذلك لف اركبت عليه
فهو من الاضداد **قوله** لتظاهر المظاهرة المعاونة اي لم لا يجوز ان لا في لا وربك لتاكيد النفي لا يؤمنون
وتقويته لا لتاكيد معنى القسم اجاب بانها كما جاءت في النفي جاءت في الاثبات فان قوله انه لقول
رسول كريم مثبت فلو كان لمظاهرة النفي لما جاءت في الاثبات وقد منع لجواز ان يكون في النفي لتاكيده وفي
الاثبات لتاكيده كما في لئلا يعلم فانه لتاكيد اثبات العلم **قوله** وحقيقته سلم نفسه له يريد ان
سلم متعد الى مفعولين احدهما بغير واسطة والاخر بواسطة وقد حذف ها هنا لقرينة الحال قوله في شان
المنافقين واليهودي اي الذين مضى قصتهما عن قريب والشراج جمع شرجة وهو مسيل الماء الى
الموضع السهل من الحرة وهي ارض ذات حجارة كانت ارض الزبير اعلى من ارض الانصاري وكانت كلتا
الارضين تسقيان من الوادي وقوله لان كان ابن عمتك اي لاجل ان الزبير ابن عمتك حكمت بما حكمت
والجدر المسناة وهو ما رفع حول المزرعة كالجدار واهل مكة يسمونه المرز وقد اجترأ جمع من المفسرين
على نسبة الرجل بارة الى النفاق واخرى الى اليهودية قيل وكلا القولين غير صواب لانه كان انصاريا
والانصار لم يكن من اليهود ولا من المنافقين واقول الاية ناعية بعدم الايمان حتى لا يجدوا ضيقا
في صدورهم من حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلعله لا يقال انها نزلت في شان الرجل والا فقد وجد ضيقا
عظيما حتى حرد وتنافت في شان مولاه اي القائلين لو امرني محمد عم ان اقتل نفسي لفعلتها **قوله**
الا فعلا قليلا فعلى هذا الاستثناء مفرغ ومنهم متعلق بقوله ما فعلوه ومن للتبعيض كما في اصل الاستثناء
الصادق في مقاله المصدوق فيما اوحي اليه اي صدق وصدق الله تعالى صدق زيد فهو صادق وصدقت
زيدا المقاتلت له الصدق فهو مصدوق **قوله** واذا لو ثبتوا اي على الايمان لما كان لكن جوابا
لم يكن بد من تقدير كلام يكون جوابا له فلهذا قدر السؤال ولما كان جزاء اقتضى شرطا فقدر الشرط وان
جاز ان يكون عطفا على قوله لكان خيرا لهم لكن تعليقه بالتثبيت الذي هو اقرب اولى وعليه سياق الكلام
اذا تؤمل واما قوله من لدنا فلا شك انه يدل على ان الايتاء بطريق التفضل والاجر يشعر بالاستحقاق بطريق
الجزاء فلهذا قال وتسميته اجرا مجاز من باب اطلاق اللازم على الملزوم واما قوله ولهديناهم بعد التثبيت
على الايمان والوعد بالاجر فالمراد منه زيادة الهدى وطلب التوفيق على عمل آخر بعد التوفيق آخر وهكذا الى
الوصول الى اقصى مقامات السالكين **قوله** فيه معنى التعجب لان حسن يدل على لزوم الحسن وكونه

كالامر الطبيعي كالحسن في قولك ما احسن زيدًا فهو موضع ان يتعجب منه ولافادته انشاء التعجب يتصرف كما يتصرف
في فعل المدح والذم لان الاصل فيهما نعم وبئس فسكن ثانيهما فيقال حسن وحسن ويجرى مجرى فعل المدح لانه
بمعناه فاعرابه ما ذكره مثل اعراب نعم الرجل زيد واما رفيقًا فهو منصوب على الحال او التمييز عن رفقاء لان
الجمع والواحد فيه سواء ويجوز ان يكون منصوبًا على التمييز قوله وحكى ذلك اى ما قالوا بان قوله
اوارادان فضل المنعم عليهم عطف على قوله والمعنى ان ما اعطى فعلى الوجه الاول يكون ذلك اشارة الى ما اعطى من يطع
الله وعلى الوجه الثاني الى ما اعطى الذين انعم الله عليهم من النبيين ثم فسر قوله وكفى بالله عليما على كل واحد من الوجهين
بما يناسبه قوله كانه جعل الحذر اله اشارة الى انه شبه الحذر بالسلاح فاطلق الحذر واراد السلاح
استعارة بالكناية والقرينة خذوا قال تعالى وخذوا حذركم واسلحتكم قوله والقسم وجوابه صلة من
فيه اشكال لان القسم جملة انشائية والصلة لابد ان تكون خبرية وجوابه ان المقصود بالقسم جواب
القسم والقسم مؤكد له فاذا كان جواب القسم جملة خبرية صح وقوعه صلة لان الصلة بالحقيقة هي الجواب
قوله ويجوز ان يكون منقولاً من بطؤ عطف على قوله ومعنى ليبطئن ليتثاقلن اى فيه وجهان اللازم
والتعدية بالتضعيف قوله اعادة للضمير الى معنى من لا الى لفظها التي هي بمنزلة الجماعة وذلك لان قوله
وان منكم ليبطئن لا يعني به رجلاً واحدًا بل معناه ان هناك جماعة هذا وصف كل واحد منهم فلما كان جمعًا في المعنى
اعيد الضمير الى معناه دون لفظه كقوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك قوله اعتراض هذا الاعتراض
في غاية الجزالة لانه اراد انهم كانوا يسرون بما يصيبكم من النكبة ويحزنون بما يصل اليكم من الخير كان لم يكن بينكم وبينهم
مودة قوله يشرون بمعنى يشترون اى في الاية يجوز ان يكون بمعنى يشترون وان يكون بمعنى يبيعون
كما في الشعر وشريت اى بعت بردًا اسم غلام الشاعر باعه فندم فتمنى الموت والهامة طير الليل ومن زعم
العرب ان عظام الميت تصير هامة وتطير فان كان يشرون في الاية بمعنى يشترون فمعناها ان الذين يشترون
الحيوة الدنيا بالاخرة وهم المنافقون المبطئون يجب عليهم ان يغيروا النفاق ويجاهدوا في سبيل الله وان كان
بمعنى يبيعون فمعناها ان الذين يبيعون الحيوة الدنيا بالاخرة وهم المؤمنون حقًا يجب عليهم القتال في سبيل الله
فليقاتلوا ان صد المنافقون عن القتال فالفاء في قوله فالذين يشرون تفصيله اى ان كان يشرون بمعنى
يشترون فالذين يشترون الحيوة الدنيا بالاخرة هم المبطئون وان كان بمعنى يبيعون فالذين يبيعون هم
المؤمنون فعلى التقدير الاول يكون الفاء في قوله فليقاتل للتعقيب وقوله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة
اشارة الى من ليبطئن وضع موضع ضميرهم تعبيرًا لهم على تباطئهم وسوء معاملتهم وعلى التقدير الثاني الفاء جزاء
لشرط محذوف فانه تعالى لما حرض المؤمنين على القتال بقوله خذوا حذركم فانفروا ثم اتى بذكر المنافقين
المبطئين قال بطريق الالتفات فليقاتل الذين يعني ان ضعفت نياتهم فقاتلوا انتم انتم المخلصون
قوله من اعظم الخير من للتبعيض لان اعظم الخير متعدد وهذا من جملتها كما قال هو من اعلم الناس
قوله كان ينصر الضعيف من القوي ضمن تعلى معنى ضم اسم فلذا عدي بمن قوله ارغامًا مفعول له من بلغ لقامم
وحذف اللام لان بلغ لقامم في معنى تؤذون فهو فعل الفاعل المعلل وقوله ولان المستضعفين عطف على
قوله ارغامًا وهو مفعوله وجيء فيه باللام لانه ليس فعلا الفاعل الفعل المعلل وقوله ويجوز ان يراد عطف من
حيث المعنى على قوله تسجيلاً بافراط ظلمهم فالمراد بالولدان اما الاطفال او العبيد والاماء ولما ذكران الولدان

يعني

بمعنى العبيد والاماء والعبيد ولدان ولاماء ولائد كان الولدان بمعنى الولائد تغليبًا كما يقال الاباء للاباء والامهات والاخوة
للاخوة والاخوات قوله نعم كما تقول التي ظلموا اهلها فيه اشكال لان الظالمين ان كان مسندًا اهلها لم يكن
فيه ضمير فلا يكون في تقدير ظلموا وان لم يكن مسندًا اليه ففيه ضمير الجمع المذكر فلا يكون في تقدير التي ظلموا بل الذين ظلموا
ولعل جوابه انه مسند الى اهلها لكن لما كان شبيهًا بيظلمون اعتبر فيه الضمير حتى صار من قبيل اكلوني البراغيث
قوله واشد معطوف على الحال المعنى يخشون الناس في حال كونهم كاهل خشية الله او في حال كونهم اشد خشية
من اهل خشية الله ولم يجز ان يكون لخشية الله صفة للمصدر لان اشد خشية عطف عليه ولا يجوز ان يكون صفة
للمصدر والا كان المعنى يخشون الناس خشية اشد خشية من خشية الله فيلزم ان يكون للخشية خشية فتعين
ان يكون حالاً فيكون المعطوف عليه ايضًا حالاً هذا اذا انتصب خشية وان جر جاز ان يكون اشد خشية صفة
للمصدر كما يقال ضربت اشد ضرب له فالمعنى ان الخشية له فاضلت افرادها فردًا فهي اشد تلك الافراد واشد
الخشيات خشية اشد بخلاف ما لو انتصبت فان لاشد وصف للفاعل وخشية تمييز نعم لو جعل الخشية
خاشية كما في جد جده جاز ان يكون اشد صفة للمصدر والمعنى انهم يخشون الناس بحيث سرت خشيتهم الى
صفاتهم حتى خشيت خشيتهم ولم يقتصر على هذا القدر بل صارت خشيتهم اشد من خشية الله ولا شك
ان هذا ابلغ وح جاز ان يكون اشد خشية عطفًا على الكاف في كخشية الله اى يخشون خشية كخشية الله او
خشية اشد خشية من خشية الله وجاز ان يكون عطفًا على ما اضيف اليه الكاف وهو خشية الله اى
يخشون خشية كخشية الله او خشية كخشية اشد خشية من خشية الله واعترض بجواز ان يكون اشد منصوبًا
بفعل مضمر اى يخشون الناس كخشية الله او يخشون الناس اشد خشية فيكون الكاف صفة للمصدر واشد
حالاً كما في قوله اذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرًا فانه لا يجوز ان يكون كذكركم حالاً ولا يستقيم الا على هذا
ولا شك ان هذا يحتاج الى تقدير جملة تامة وما ذكره المصنف يكفي فيه تقدير مضاف وما كان الاضمار فيه اقل
كان اولى لان الاصل عدم الاضمار قوله وقرئ يدرككم بالرفع قيل وجهه انه حذف الفاء على انه جملة
اسمية محذوفة المبتدأ فيكون مثل الله يشكرها في حذف الفاء من الجملة الاسمية واخر البيت والشر بالشر
عند الله سيان وفي رواية مثلان يعني من يفعل خيرًا يشكره الله ويجازيه ولو فعل شرًا فعل به مثله والبيت
الثاني منشاهم لبيوا مصلحين عشيرة ولانا عبد الاسمين عراهما وصدر البيت الثالث وان اتاه خليل يوم
مسغبة الخليل الفقير والخلة الحاجة والحرم بالكسر الحرمان اى لا حرمان لك مني ويجوز الرفع في الجزاء لو كان
الشرط ماضيًا لان العامل لما لم يعمل في الشرط فبقي البعيد اولى وقوله سيبوي العباس فسيبي لانه
مركب كما يقال بعلي وبابطي وخمسي لكن صاغه من الاسمين كما يقال عبقسي وعبشمي في عبد القيس وعبد
الشمس قوله ويجوز ان يتصل اى قوله اينما تكونوا فيكون اينما ظرف لا تظلمون ويدرككم الموت
استئناف وعلى الاول اينما شرط ويدرككم جزاؤه والجملة استئناف قوله السيئة تقع على البلية
والمعصية هذا الوقوع يحتمل ان يكون بالاشتراك المعنوي وان يكون بالاشتراك اللفظي وهو اظهر من عبارة
الكتاب فقوله والحسنات والسيئات اى النعم والبلايا وقوله ان الحسنات يذهبن السيئات اى
الطاعات والمعاصي ثم ذكر في الاية الاولى ان الكل من عند الله وفي الاية الثانية ان ما اصابك من سيئة فمن نفسك
وبينهما تناف فحمل المصنف الحسنة والسيئة في الاولى على النعمة والبلية اما اولا فلانه سبب النزول

عليه واما ثانيا فلان لفظ الاصابة لا يستعمل في الطاعة والمعصية لا تقال لها صدرت طاعة او معصية من انسان
اصابتك وانما يستعمل في النعم والبليه ورفع التناقض بإخلاف السنيه فان الله تعالى مبتدأ الكل وفاعل له والعبد
ليس بفاعل بل هو سبب باعث وصب مرض ونصب تعب الشوكة تطلق على ما يدق ويصلب راسه
من النبات وعلى المرة من شاكه لها اصابه الشوك والمراد ههنا الثاني لانه لو ارادت النبات لعالت تشاكه بها
ولانا جعلنا غايه للمعاني وعطفت عليها المعنى وهو انقطاع تشسع **قوله** اى رسولا للناس
جميعًا قوله للناس يمكن ان يتعلق بالفعل ويمكن ان يتعلق برسولا فان تعلق بالفعل يكون رسولا حالا مؤكدة
وان تعلق برسولا يكون حالا مبينه للعموم وعليه حمل المصنف لان الحال المؤكدة لا تجى عقيب الامعرفة لمضمو ن
جمله اسميه واكد الناس بقوله جميعًا دلاله على ان الكلام في الناس في الاستغراق كما في الآتين المستشهد بهما
ردًّا على اليهود لعدفارق الشرك خالطه من قول المرتسم الممتثل تقال ارتسميه فارتسم اى امرته فأتمر وفي زورت
روايتان متقاربتان في المعنى احديهما سعدم الراى على الزاء تقال زورت في نفسي كلاما ثم قلته اى دبرته والثانيه
بالعكس من قولهم كلام مزور اى مزوق محسن وقبل بهيا تقال زورت في نعتي مقاله اى هيات واصلحت
والتاء في تقول يجوز ان تكون للخطاب وان تكون للتانيث للطايفه وقوله على سبيل الوعيد متعلق بمحذوف
اى قاله على سبيل الوعيد المعتزة لا مر القبيح المكروه والاذى **قوله** عند علماء المعاني خص علم
المعاني لان المراد بالمعنى ههنا هو المعنى العقلي فانه مثار الخطاء واما المعنى الوصفي فالخطاء فيه لا يجامع لها في
التمييز **قوله** ليس بإخلاف اما الاول فلانه لا منافاة بين كون العصا ثعبانا وكونه تشبه الجان
وايضًا يجوز ان كانت عند انقلابها حيه صغيرة ثم تزايد جرمها حتى صارت ثعبانا او كانت في شخص
الثعبان وسرعه حركه الجان واما الثاني فلان في عرصات القيامه مواقف يسئلون في موقف
ولا يسئلون في آخر وايضًا يوم القيمه يوم طويل يسئلون في وقت ولا يسئلون في آخر **قوله** هم ناس
اى هم في قوله ولها جاءهم امر من الامن والخير الذى لها عوه اما ما بلغهم عن سرايا المسلمين اى عساكرهم او ما نقعون
عليه من رسول الله صلعم او ما يسمعونه من المنافقين فيه لا قوال اما الاول فهو ان الضعفه لها سمعوا من حال
عساكر المسلمين شيئا من الخير او الشر افشوه وكان في ذلك مفسدة في امر المؤمنين ولو ردوا ذلك الى الرسول
والصحابة ولم يعلموه عرفهم تداركوه بحيث لا يؤدى الى الفساد واما الثاني فهو انهم لها وقفوا على احوال الرسول
والمؤمنين من الامن او الخوف اذاعوه وادى ذلك الى خلل في امورهم ولو سكتوا عنه وفوضوه الى الرسول واصحابه
دبروه واما الثالث فهو ان الضعفه يسمعون من افواه المنافقين شيئا من خبر سرايا المسلمين اشاعوه ولو سكتوا
وصبروا حتى يسمعوه من النبي واصحابه علموا صحته وهل هو مما يذاع اولا فالذين يستنبطونه على القولين لا ولين هم
الرسول واولوا الامر ومن في منهم بيانيه تجريديه وعلى الثالث الضعفه ومن ابتدائيه **قوله** واذاعه
ذاع لازم تعدى بالهمزة تارة واخرى بالباء فلما وجد الجمع بينهما في اذاعوا به فاجاب اولا بانه جاء اذاع بمعنى
ذاع تعدى بالباء لفاع به اى بالسر وهو مذكور في البيت المتقدم وعلما اسم موضع والثقوب كل ما تثقب
واوقدت به النار من حراق او حطب وثانيا بان اذاع اجرى مجرى اللازم والباء للظرفيه اى فعلوا فيه الاذاعة
جعل موضعًا للاذاعة ومستقرًا لها وهو ابلغ من اذاعوه كما في قوله يجرح في عراقيبها نصلي ان يفعل الجرح فيها
فيكون له **قوله** فان اهجه يضجر ضجر يتبرم والبازل الشاب من البعير والاوم السقف جمع آدم

وانما

وانما خصها لانها اضعف وارق جلودًا دبرت تقرحت صفحتاه جانباه ظهره تقول ان اهجه يضجر كما يضجر الدبر
من النوق حين تحمل عليها الحمل الثقيل وفيما يعضل وبهم ننشر للمعاني والتدابير **قوله** وارسال الرسول انما
فسر فضل الله ورحمته بارسال الرسول وانزال الكتاب لانه لو حمل على اطلاقه يلزم وقوع القليل من الايمان وعدم
اتباع الشيطان لا بفضل الله ورحمته لان لولا لانتفاء الشئ لوجود غيره فهو يدل على ان اتباع الشيطان منتف لوجود
فضل الله ورحمته واذا استثنى منه القليل يكون القليل من اتباع الشيطان منتفيا لا بفضل الله ورحمته ومعلوم
انه ليس كذلك اما اذا فسرناه بما ذكرنا فاللازم ان القليل من اتباع الشيطان منتف لا بارسال الرسول وانزال
الكتاب وهو كذلك بل بمجرد فضل الله ورحمته فان قلت نفسر فضل الله ورحمته مقيدا بالتوفيق فيلزم انتفاء
القليل من الاتباع لا بالتوفيق وليس كذلك فيقول المراد التوفيق بارسال الرسول وانزال الكتاب ولو ابقيناه
على الاطلاق والقليل لها استثنى لا لمجموع لامور القليله لا يلزم انتفائه لا بالتوفيق **قوله** في الآى قبلها وهي قوله
فلما كتب عليهم القتال لها فريق منهم يخشون الناس وقوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله فالفاء جواب شرط
اى ان لم تقاتلوا فقاتل انت وحدك لانه ضمن النصر **قوله** غير نفسك فسر الا نفسك بغير نفسك ووحدها
حال عن نفسك ذكره تاكيدا للمعنى الحصر وان بعدها للجهاد بدل عن نفسك اى لا تكلف انت الا بعدم نفسك للجهاد
وههنا سؤال وهو ان تفسير الا نفسك انما يصلح لو كان الا بمعنى غير لكنه استثناء مفرغ فالاستعمل في معنى
الاستثناء وهو اصل في الاستثناء وغير اصل في الوصف غير اصيل في الاستثناء وقد فسر لا اصل في معنى
بغير لا اصيل في ذلك المعنى ولا شك انه مستدرك لم يلو على احد لم يتم عليه ولم يسطع **قوله** وقد كف
باسهم اشار الى ان عسى ههنا استعمل للتحقيق فان عسى وان كان في اللغه للاطماع الا انه من الله تعالى جزم واطماع
الكريم ايجاب **قوله** الشفاعه الحسنه شروع في تفسير قوله تعالى من يشفع شفاعه حسنه
ووجه اتصاله بما قبلها ان النبي صلعم لما حرض المؤمنين على القتال فربما لا يجد بعضهم اهبة فيشفع له
غيره الى من يعينه عليه او ربما يشفع بعض المنافقين لواحد الامه في التخلف عنه فذلك شفاعه حسنه ومنه
سيئه الدعوة للمسلم الدعاء بالخير يظهر الغيب زيد فيه الظهر اشباعا للكلام وتمكينا فان قلت لم
قال في الحسنه نصيب وفي السيئه كفل اجيب بان النصيب يقال فيما يقل ويكثر والكفل لا يقال الا في المثل
فاشير به الى ما قال من جاء بالسيئه فلا يجزى الا مثلها قبل البيت الثاني ليت شعرى واشعرت اذا ما قربوها
منشورة ودعيت الى الفضل مفعول ليت شعرى وعلق بالهمزة واشعرت جمله معترضه لها قربوها
اى قربوا صحيفه عملى في القيامه منشورة اشاره الى قوله تعالى واذا الصحف نشرت ودعيت الى الموقف
للحساب يوم ندعو كل اناس بامامهم وقوله واشتقاقه من القوت يؤيد الوجه الاول ولو ذكره قبل الوجه الثاني
ولا يليه كان انسب **قوله** نزع عنهم روح القدس اى لا تبقى ارواحهم مقدسه بل بحثت وتلوثت بالذنوب
وقيل المراد بروح القدس التوفيق او السكنه لانه تحيى به الانسان اى نزع عنهم التوفيق والبركه **قوله** في الخطبه
اى اذا دخل يوم الجمعه والامام يخطب فلا ينبغى ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع ولو سلم لم يجب عليهم الرد لانهم
الى تفعل مهنى فكان وجوده كعدمه وكذا في قراءة القرآن وغيرها **قوله** فقولوا وعليكم في النسخ
باثبات الواو وعليه رواه عامه المحدثين قيل والصواب عليكم بغير الواو لانها توجب الاشتراك معهم فيما قالوا
واذا حذفت صار ما قالوا مردودًا عليهم واجيب بان مدخول الواو قد يقطع عما عطف عليه لافادة العموم

فيقدر عليكم اللعنة وعليكم الغضب وعليكم السام ونحوها والسام الموت وقيل السام والذام الشتم واللعن
قوله اى ليحشرنكم اليه اى الى يوم القيمة وفى الصحاح حشرت الناس احشرهم بالضم والكسر حشرًا
جمعتهم ولا شك ان معنى الجمع فى ليجمعنكم اظهر منه فى ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرًا بالاخفى واما الى فهو بمعنى
فى او بمعناه على التضمين اى ليفضين بكم الى يوم القيمة جامعين اياكم قوله لانه عز وجل تعليل قوله
ومن اصدق من الله حديثا لانه فى معنى لا اصدق من الله قوله لان اى لان الكذب مستند بما يصرف العاقل عن الاقدام
عليه وهو قبحه اذ قبحه كاف فى صرفه عن الكذب ووجه قبحه عطف على قبحه اى الصارف قبحه وسبب قبحه
ثم وصفه بقوله الذى وكانه اشار الى ان قبح الكذب ذاتى له الغرغرة تردد الروح فى الحلق تقال يغرغر بصوته اى
ردده فى حلقه والتقدير لو غرغرت بالكذب فى لهواتك اى رددته واللهوات جمع لهاة وهى اللحمات فى اقصى
سقف الفم وانما خصهما بالذكر لان ما يتلذذ به الانسان من الماكول والمشروب ينتهى اليهما وقوله وكان الحكيم عطف
على فمن كذب اى الكذب مستقل بصارف ثم كذب الى آخره فكان الحكيم الغنى منزهًا عنه قوله فئتين
نصب على الحال عامله لكم كما فى قولك ما لك قائما وفى المنافقين صفة لفئتين اى فئتين متفرقتين فيهم فلما تعدت
صارت حالًا اجتواء المدينة كراهة هوائها تقال اجتويت البلد كرهت الاقامة به اما على ذلك بكسر ان على حكاية ما كتبوا
عزه وادى حد اعرفات وتصغيرها حميت عرنه وهى قبيلة تنسب اليه العرنيون السرح النعم السارحة وليس
تكسير سارح بل اسم جمع كصحب او هو تسمية بالمصدر كالصيد يسار مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
راعيا واعلم ان هذه الاقوال كلها فى سبب نزول الآية فلا بد ان تعتبر فى كل منها اختلاف المسلمين فى كفر اولئك
القوم كما نقله الامام وكان المصنف اكتفى بما ذكره فى القول الاول اعتمادًا على انسباق الذهن اليه فى الاقاويل الاخر
بناء على انها فى سبب نزول الآية قوله اركسهم الركس قلب الشئ على راسه ورد اوله الى آخره تقال اركسه
فركس وارتكس فى حكم المشركين من الذل والسبى والقتل وقوله من جعله من جملة الضلال بناء على التفسير الاول
لاركسهم وقوله اوحله على التفسير الثانى والحاصل ان قوله اضل الله ليس معناه انه خلق الضلال بل انما معناه حكم
بضلالهم كما تقال فلان يكفر فلانا اى يحكم بكفره ويخبر عنه او بمعنى منع الطاعة عنهم حتى وقعوا فى الضلال
قوله وركسوا فيها اى فى قوله تعالى كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها فانه قرئ فى هذه الآية ركسوا فيها
لانهما قراءتان شاذتان بالتفعيل بدلا عن الافعال ولا تجوز ان تعالى وركسوا فيها اى فى الآية التى نحن بصددها
لفساد المعنى قوله شرعًا انتم فيه شرع سوا اى متساوون لا افضل فيه لاحد على الآخر فلا تتولوهم اى فلا توالوهم
ولا توادوهم والتعرب فى عرفهم كالارتداد تعرب بعد هجرته صار اعرابيا وجانبوهم عطف على تقولون لانه
فى معنى الجملة الطلبية وهى خذوهم واصلوهم وهو تفسير لقوله ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا واما المجانبة
الكلية فمستفادة من تكرار فلا تتخذوا قوله استثناء اى استثناء من ضمير المفعول فى فخذوهم
لا من الضمير فى لا تتخذوا منهم لان اتخاذ الولى منهم حرام قوله وقيل ان الانتساب رد لقول ابى عبيدة من معه
الى مع اصحابه والقوم اى لزم بينكم وبينهم ميثاق زيد مناة علم كعبد مناة ومناة اسم صنم لا لكم تفسير لقوله
او تقاتلوا قومهم ولا عليكم تفسير لقوله ان تقاتلوكم فلو قال لا عليكم ولا لكم كان انسب والوجه العطف على
الصلة لانه لو عطف على الصفة لكان المنع القتال سببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالمكافين ولو عطف
على الصلة كان السببان الاتصال بالمعاهدين والكف عن القتال لكن قوله فان اعتزلوكم تقرير ان احد السببين

هو الكف عن القتال ضرورة ان الجزاء مسبب عن الشرط فيكون العطف على الصلة فانه لو كان عطفا على الصفة لكان
احد السببين الاتصال بالمكافين لا الكف عن القتال وتقرير السؤال انه لو عطف على الصفة تحققت المناسبة
ايضا لان سبب منع التعرض ح الاتصال بالمعاهدين او الاتصال بالمكافين والاتصال بقوم سبب لدخولهم فى
حكمهم وقوله فان اعتزلوهم من حكم المكافين وبين حكم المتصلين بهم اجاب بانه جائز ولكن الاول وهو العطف على
الصلة اظهر وذلك لان حاصل الكلام على ذلك التقدير ان تعالى اقتلوا الكفار الا من لا يقاتل فان من لا يقاتل لا يقتل
وعلى تقدير العطف على الصفة فالكلام ان تعالى اقتلوهم الا من يتصل بمن لا يقاتل فان من لا يقاتل لا يقتل ويعلم منه ان
من يتصل بمن لا يقاتل لا يقتل ولا ريب ان الاول اظهر معنى او جرى على اسلوب كلام العرب لان من عادتهم اذا استثنوا
عن جملة ان يسوا حكم المستثنى تقريرًا وتاكيدًا فيقولوا ضرب القوم الا زيدًا فانه لم يضرب وان جعلنا العطف
على الصفة كان بمنزلة قولنا ضرب القوم الا جار زيد فان زيدا لم يضرب حتى يعلم منه ان جاره لم يضرب قال
الامام جعل الكف عن القتال سببًا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بمن كف عن القتال سببًا اولى
اذ على التقدير الاول يكون الكف عن القتال سببًا قريبًا لترك التعرض وعلى التقدير الثانى يكون سببًا بعيدًا او
استئنافا فاى جواب سوال كيف جاؤكم قوما حصرت صدورهم حال موطئة كقوله قرآنا عربيا وقيل هو اى حصرت
صدورهم بيان لقوله جاؤكم فلا يكون المراد بالمجئ حقيقة المجئ بل المراد كفهم عن القتال فاذ كفوا عن القتال
فكانهم جاؤوهم بنو مدلج قبيلة من كنانة وهم العافة وقوله عن ان تقاتلوكم اى بحذف الجار او بحذف كراهة وقوله
ولو شاء الله لسلطهم عليكم جملة معترضة للامتنان على المؤمنين وتعليل بان كفهم عن القتال لما كان الا لقذف
الله الرعب فى قلوبهم واللام فى قوله فلقاتلوكم جواب لو وهو على التكرار او البدل على تاويل ولو شاء الله لسلطهم
عليكم فلو شاء الله لقاتلوكم قوله اركسوا فيها اى ردوا منكوسين فى الفتنة وهذا استعارة لشدة وقوعهم
فى الكفر وعداوة المسلمين لان من وقع فى شئ منكوسا تعذر خروجه منه قوله والمعنى ان من شان
المؤمن فيه اشارة الى جواب اشكال ربما يورد هنا وهو ان الاستثناء من النفى اثبات فيلزم جواز قتل المؤمن
ابتداء فى بعض الاحوال وهو محال وجوابه ان المراد ان من شان المؤمن ان لا يوجد منه قتل المؤمن الا على
سبيل الخطاء فان من شانه ان يوجد منه كذلك ولا يلزم منه جوازه فى الشرع وهو ظاهر قوله فى اطم اى
حصن وهو بناء مرتفع وجمعه آطام فصل منه فى الذروة والغارب اى خدعه والغارب مقدم السنام والذروة
اعلاه تقال ما زال فلان يفتل من فلان فى الذروة والغارب مثل فى الخداع واصله ان الرجل اذا اراد ان يونس البعير
الصعب ليزمه جعل يمر يده عليه ويمسح غاربه ويفتل وبره حتى يستانس ويضع الزمام فلما فسحا اى بعدا
افسح عن البعد كقيعانه سداده كتفت الرجل شددت يده الى خلف بالكتاف وهو حبل وما بالضم والمدين قرى
المدينة يؤمن ولا يؤمن فالحى عليه اى اهل النسمة الانسان فهم يعبرون عن الانسان بالرقبة كما يعبرون عنه بالراس
كائنة على حكم الاسلام اى محكوم بالاسلام وان كانت صغيرة كما فى قوله من قتل مؤمنا خطاء والعقل الدية يعقلون
اى يؤدون الدية عنه والعاقلة اسم فاعلة من العقل وهى من الصفات الغالبة قوله ومعناه العفو اى
معنى التصدق ههنا العفو لان ذلك اسقاط الحق يسمى عفوا كقوله الا ان يعفون ونحوه وان تصدقوا لان المراد
وان يعفو المديون عن الدين تعلق تعليه اى المقدر عند قوله او دية لا عند قوله فتحرير رقبة لان تحرير الرقبة حق الله
لا يسقط بعفو الولى لا يحله اى ليس على عاقلة القاتل ولا عليه شئ لا اهل المقتول لان اهل المقتول كفار ولا يرثونه

والسكوت عن الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية وما بعدها ما يدل على ذلك لكنه كلام مسلم في وجوب الكفارة والدية والشابة
الى ان المقتول ههنا هو المعاهد لا المسلم كما ظنه بعض المفسرين بناء على ما في الآية الثانية فان قلت قدم تحرير الرقبة
على الدية في الاولى فلم عكس الترتيب في هذه الآية قلت لعله قدم ههنا تحرير الرقبة لتعلق به جملة عدم الوجدان كما اخر الدية ثمة
لتعلق مسئلة العفو به **قوله** توبة يعني شرع اي توبة منصوب بفعل مضمر دل ما تقدم من الكلام عليه وهو شرع
او تقبل وعلى كلا التقديرين فهو مفعول له **قوله** ولا براق الا رعاد يقال رعد وبرق وارعد وابرق لغات وعد
وتهدد وتسطر كلمة هو ان يقول سيف اقتل اي كما قال كفى بالسيف شا اي شاهدا والضمير من فيه راجع الى القتل والاحيا ط
والحفظ تنازعا عليه واول البيت لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حيوة وبعده ونار لو نفخت بها اضاءت
ولكن انت تنفخ في الرماد وما بين الدليل هو قوله خالدا فيها وعموم من واعلم ان المعتزلة قطعوا بخلود عذاب اهل
الكبائر الا اذا تابوا فان العفو عندهم لا يكون الا بالتوبة واما الاشاعرة فجزموا بالعدم خلود عذابهم وبجواز العفو عليهم
بدون التوبة وخصصوا الآية في العفو بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا
تخصيصها في القتل العمد الغير العدوان كما في القصاص وفي القتل العمد العدوان المتدارك بالتوبة بقوله واني لغفار
لمن تاب ومنهم من حملها على التغليظ كما في قوله ومن كفر **قوله** ولا تتهوكوا التهوك الوقوع في الشيء بقلة
مبالاة وروية فهو كاسم قرية الحيرة الى عمار قول عمار وكيف بلا اله الا الله اي كيف تفعل بهذه الكلمة اذا خاصمتك حتى وددت
كان تمنى اسلاما لا ذنب فيه فجعلوه اي القول وهو جواب النهي انها فتت الفرائض بتساقط **قوله**
بالرفع صفة للقاعدون وان كان معرفة كما ان غير المغضوب صفة للذين على ما مر السكينة الوقار والسكون
يريد ما كان يعرض له من السكون والغيبة عند نزول الوحي فلما سري عليه اي كشف وازيل عنه ما عرضه من برحا
الوحي لكتابة انظر اي الآن الى ملحقها موضع الحاقها صدع الكتف شقها وكانوا يكتبون في اول الاسلام في اكتاف
الشياه والجمال والسعف والحوض لعوز القرطاس عندهم لهاب به اي لتدعى من اهاب الراعي بغنمه اي صاح بها
لتقف او ترجع الضعة الذل والهوان **قوله** فضل الله المجاهدين جملة موضحة اقول حكم الله تعالى بعدم
الاستواء بين القاعدين والمجاهدين ثم فضل المجاهدين على القاعدين درجة ثم فضلهم عليهم درجات فما المراد من هذا
الكلام فمن المفسرين من زعم ان قوله تعالى فضل الله المجاهدين جملة استينافية فان الله تعالى لما حكم بالتفاوت بين
المجاهدين والقاعدين غير الاضراء فكان سائلا يقول فما حال المجاهدين بالنسبة الى الاضراء وغيرهم فذكر قوله
فضل وفضل للتفضيل بتفصيله وان الله فضلهم على القاعدين الاضراء درجة واحدة ووعد كلا من المجاهدين والقاعدين
الاضراء الحسنى وفضلهم على القاعدين الغير الاضراء درجات وهذا تفسير جيد الا ان عليه اشكالا وهو ان مفهوم
الصفة والاستثناء في غير اولي الضرر يدلان على التساوي بين المجاهدين والاضراء وكذا سبب النزول لانه صريح في ان
المقصود من القيد استثناء قوم لم يقدروا على الجهاد وكذا ما روى المص من الحديث فاذا ثبت المساواة بين المجاهدين
والاضراء فكيف يفضلهم عليهم درجة ويمكن ان يجاب عنه بان المساواة في نية الجهاد والتفضيل بحسب العمل
كانه لما نفى الاستواء بين المجاهدين وغير الاضراء مطلقا من جميع الوجوه اثبت المساواة في الجملة بين المجاهدين والاضراء
والمساواة في النية كانه في ذلك اي تعالى لما فهم الصحابة العاجزين الاضراء من اطلاق قوله لا يستوي القاعدون والمجاهدون
البون البعيد كما ذكره المص قال كيف يكون حالنا في هذا الحرمان عن الكمال العظيم والدرجة العالية فقيد بغير اولي
الضرر تنبيها على ان البون البعيد انما هو بين المجاهدين والقاعدين غير اولي الضرر واما المجاهدون والقاعدون

اولي الضرر فليس بينهم ذلك البون البعيد انما هو فرق ما او درجة ما وكلا من المجاهدين والقاعدين اولي الضرر وعد الله الحسنى وان
كان المجاهدون المفضلين عليهم درجة واما المص فقد جعل قوله فضل الله جملة مبينة لجملة نفي الاستواء فيكون القاعدون فيهما
على العقد المذكور ثم سال وقال انه فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة ثم ذكر انه فضلهم على القاعدين درجات من المفضلون
درجة ودرجات اجاب بان المفضلين درجة هم الذين فضلوا على الاضراء واما المفضلون درجات فهم الذين فضلوا
على غير الاضراء والسؤال على ما ذكره من وجوه احدها ان المراد بالقاعدين لو كان غير الاضراء كان معنى قوله وكلا
وعد الله الحسنى ان كل فريق من المجاهدين وغير الاضراء موعود الحسنى ولا وجه لوعد غير الاضراء اذ لا عمل لهم ولانه وثانيها
ان بين كلاميه تناقضا لانه لما كان المفضلون درجة هم الذين فضلوا على الاضراء كان المراد بالقاعدين الاضراء وقد ذكر
ان المراد غير الاضراء وثالثها انه لو كان المراد بالقاعدين في الآية الاولى غير الاضراء لم يكن تفضيلهم عليهم درجة واحدة
بل درجات لقوله في الجواب ان المفضلين بدرجات هم الذين فضلوا على غير الاضراء وقد ذكر الله تعالى ان تفضيلهم
عليهم درجة واحدة ويمكن ان يجاب عن الاول بان وعد غير الاضراء لكون تخلفهم بالاذن لنظم احوال عيال المجاهدين
وحفظ مصالحهم وكانه اشار اليه بقوله الذين اذن لهم في التخلف وعن الآخرين ان للمجاهدين على القاعدين
فضلين احدهما بحسب العمل كان من له طاعة الجهاد يكون افضل ممن ليس له تلك الطاعة قطعا واليه الاشارة بقوله
باموالهم وانفسهم وهم بهذا الاعتبار مفضلون على القاعدين الاضراء وغيرهم والآخر بحسب النية فان من له نية
الجهاد له فضل على من لا يكون له تلك النية واشار اليه بقوله في سبيل الله وفضلهم بهذا الاعتبار على غير الاضراء فقط
ثم ان الفضل بحسب العمل بدرجة واحدة والفضل بحسب النية بدرجات وذلك لان الجهاد بحسب العمل انما يكون
بقدر المقدور ببذل قدر من المال واما نية الجهاد فبذل الاموال سواء كان مقدورا او لم يكن ولهذا قال عم نية المؤمن
ابلغ من عمله انتهى هذا فنقول ليس المراد من تفضيل المجاهدين على القاعدين غير الاضراء اختلافهم بالذات حتى
يكون بعضهم مفضلين عليهم درجة واحدة واخرون درجات بل المراد اختلاف فضلهم اما فضلهم عليهم درجة فهو
فضلهم على الاضراء واما فضلهم درجات فهو فضلهم على غير الاضراء خاصة وعبارة المص توهم ان المفضلين درجة واحدة
غير المفضلين درجات لكن المراد ان المفضلين درجة باعتبار فضلهم على الاضراء والمفضلين درجات باعتبار
فضلهم على المتخلفين فالحاصل ان المفضل والمفضل عليه في الآيات الثلث واحد لكن فضل الفضل في الاثنين
الاخرين الى عام للاضراء وغيرهم وخاص بغير الاضراء واما في التفسير الاول فقد جعل المفضل وهو المجاهدون في الآيات
واحدا والمفضل عليه في الاثنين الاخرين مختلفا والاضراء جمع ضرير من الضرر واما في التفسير الاول فقد جعل المفضل
وهو المجاهدون في الآيات واحدا والمفضل عليه في الاثنين الاخرين مختلفا ومنهم من قال اراد بالفضل الاول ما خولهم
في الدنيا من الظفر والغنيمة وجميل الذكر وبالفضل الثاني ما يخولهم في الآخرة بافراد الدرجة في الاول وجمعها في الثانية
على ان ثواب الدنيا في جنب ثواب الآخرة يسير وعدنا بقوله منه لتعظيمها واردفها بالمغفرة والرحمة ايذانا بالوصول
الى الدرجات بعد الخلاص من التبعات وقال الامام فضل المجاهدين في اول الاثنين بالاموال والانفس واطلقهم في الآية الاخيرة
فيكون المراد من يكون مجاهدا على الاطلاق في كل الامور يعني في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال وفي عمل القلب وهو
صرف القلب من الالتفات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله وهو اشرف انواع الجهاد كما قال عم رجعنا
من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر فلما كان هذا المقام اعلى مما قبله لا جرم جعل فضل الاول درجة وفضل الثاني
درجات **قوله** ونصب اجرا عطف على منصب في خبر ان المصدرية وكذلك انتصب قوله

اعلم ان المص وهذا المفسر جعلا المجاهدين والقاعدين في الآيات واحدا على خلاف المفسر الثاني فا

ومضارعًا بمعنى ستوفيهم فيكون من باب حكاية الحال الماضية لقوله قالوا خبرًا لان والعايد الى الذين محذوف اى قالوا
لهم والضمير فى انفسهم راجع الى الذين والمرفوع فى فيم كنتم الى الملائكة والمنصوب الى انفسهم لم تكونوا فى شىء
من الدين لا من الهجرة ولا من الجهاد ولا من نصرة المؤمنين ولا من ترك الكفار فقالوا تركنا ذلك لانا لم نتمكن منه
لضعفنا والعوايق لانحصر جملة معترضة بين المعطوف وهو اولم والمعطوف عليه وهو كان وجعلها جواب
لما استوجبت اى وجبت وحقيقته طلب الجنة الوجوب لو يروى استوجبت مجهولا التنعيم موضع
قريب من مكة **قوله** ثم استثنى من اجل الوعيد اهل الوعيد وهم الذين تركوا الهجرة ولو عوا ان تركهم الهجرة كان
لضعفهم وعجزهم وكذبهم الملائكة ولا شك ان المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ليسوا داخلين فيهم
فيكون هذا الاستثناء منقطعا و **قوله** ولا معرفة لهم بالمسالك عطف على لا يستطيعون وهو تفسير
قوله تعالى ولا يهتدون سبيلا وتوجيه السؤال انه قيد المستثنين بانهم لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا
وهذا التقييد يقتضى انهم لو استطاعوا واهتدوا لنالهم الوعيد لكن ذلك فى الولدان غير متصور لانهم ليسوا
مستحقين للوعيد سواء استطاعوا واهتدوا اولا والجواب ان هذا القيد وهو العجز لازم للولدان فلا يتوجه
اليهم الوعيد اصلا واما الرجال والنساء فالوعيد يتوجه الى القادرين منهم دون غيرهم وفى الصحاح ان الوليد الصبى والعبد
والجمع والدان فلهذا احتمل ان يراد بالولدان الاطفال وان يراد المراهقون لان الصبى ربما يكون مراهقا وان يراد العبيد
والاماء فالسؤال انما يرد اذا اريد المراهقون فلا سؤال لانهم يكلفون بالهجرة كما يكلف الرجال والنساء مبالغة فى شان
الهجرة حيث اوجبت على من لم يجب عليه شىء من التكاليف وكذا اذا اريد العبيد والاماء لانهم داخلون فى الرجال والنساء
قوله لم عسى الله اى القوم عاجزون عن الهجرة فالقطع حاصل بالعفو عنهم فلم جىء بكلمة الاطماع وههنا سؤال
آخر يجب ان يقدم على هذا السؤال وهو انهم لما عجزوا عن الهجرة والعاجز عن الشىء لا يكون مكلفا به فلم يكونوا مكلفين
بالهجرة فلا يستحقوا بتركها عقوبة فكيف قال ان يعفوا عنهم والعفو لا يكون الا مع الذنب والجواب ان الهجرة عن
الوطن شاق على النفس فربما يظن الانسان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن انه عاجز عنها ولا يكون كذلك فلهذا احتاج
الى الاستثناء ثم سال عن الاطماع مع تحقق العفو واجاب بان من فى مظنة العجز والاضطرار يقول عسى فكيف بغيره
قوله تعالى يجد مراغما كثيرا معناه انه يجد طريقا يسلكه ويكون فى سلوك تلك الطريق برغم انوف اعدائه الذين فارقهم وهذا
المعنى انما يستفيده من لفظ المراغم المهاجر موضع الهجرة الطود الجبل عزيز المراغم صعب المسلك **قوله**
ثم نقل حركة الهاء بعض العرب يحول ضمة الحرف الموقوف وكسرته الى الساكن قبله دون الفتحة فى غير الهمزة فيقول
هذا بكر ومررت ببكر وفى الآية بعد ارادة الوقف على يدركه نقل الحركة من الهاء الى الكاف بالضم اجراء للوقف مجرى
الوصل فصار يدركه واول البيت عجبت والدهر كثير عجبه من عنزى سبنى لم اضربه والبيت على
تقدير من يكون له خروج من بيته وادراكه الموت كما تقول اكرمنى واكرمك اى يكن منك اكرام واكرام منى وكما فى قوله سأترك
منزلى لبنى تميم والحق بالحجاز اى سيكون ترك والحاق ويمكن ان يقال هو فاعل فعل محذوف والفعل عطف على
يخرج اى لم يقع او يحصل ادراكه الموت وكذا فى البيت وحاصل الاستشهاد ان من يهاجر له احدى الحسنيين اما ان
يورث اعداء الدين مذلة وهو انما يحصل بسبب مفارقته اياهم واتصاله بالحزم والقوة وتقديم المراغم على السعة لان ابتهاج
الانسان برغم اعدائه اشد من ابتهاجه بسعة عيشه واما ان يدركه الموت ويصل الى السعادة الحقيقية **قوله**
وحقيقة الوجوب الوقوع هذا دليل على ان معنى فقد وقع اجره على الله وجوب الثواب عليه لانه ذكر لفظ الوقوع

وحقيقة

وحقيقة الوجوب والسقوط فاذا وجبت جنوبها اى وقعت وسقطت وقيل بان وهو انه ذكره بلفظ الاجر والاجر
عبارة عن المنفعة المستحقة فاما الذى لا يكون مستحقا فذلك لا يسمى اجرا بل هبة وايضا كلمة على للوجوب لقوله ولله على الناس
حج البيت قال الامام نحن لا ننازع فى الوجوب لكن بحكم الوعد والتفضل لا بحكم الاستحقاق **قوله** اللهم بن لك
وهن لو سلك اشار الى الصفقة والسعة فى قوله احد يصفق او يرك هذا اى حين **قوله** اربعة برد جمع
بريد وهو اربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة اميال باميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذى قدر اميال البادية كل ميل
اثنى عشر الف قدم وهو اربعة الاف خطوة فان كل ثلثة اقدام خطوة **قوله** ان خفتم ان يفتنكم هذا الشرط باعتبار
الغالب فى ذلك الوقت ولذلك لم يعتبر مفهومه كما لم يعتبر فى قوله ان خفتم الا يقيما حدود الله ولا جناح عليهما فيما افتدت
به وتظاهرت السنن على جوازه ايضا فى حال الامن **قوله** يعنى غير المصلين لان الضمير فى سجدوا للطائفة
الاولى فيكون حرسهم فى زمان سجودهم هم الطائفة الاولى **قوله** بقراءة الفرق ان الطائفة الاولى ادركت اول الصلوة
وهم فى حكم المقتدين بالامام وان كانوا فى وجه العدو والامام قد قرأ فى الركعة الثانية واما الطائفة الاخرى فلم تدرك اول
الصلوة والمسبوق فيما يقضى كالمنفرد **قوله** ويعضده اى مذهب مالك ومذهب الشافعى قوله تعالى
ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا لان قوله لم يصلوا دال على ان الطائفة الاولى قد صلوا فيكون قوله فاذا سجدوا اعنى صلوا
قوله كيف جمع اى السلاح عين من الاعيان يأخذه الغازى واما الحذر فهو معنى من المعانى فكيف يأخذه
وانما يؤخذ الاعيان والجواب ان الحذر شبه باله يستعملها الغازى فاستعيرت له وجمع بعد ذلك الاستعارة بينه
وبين السلاح فى الاخذ كما ان الايمان جعل مستقرا على سبيل الاستعارة وجمع بينه وبين الدار فى التبوء ويلزمه استعمال
الاخذ والتبوء فى معنيين حقيقى ومجازى فان قيل لم ذكر فى الآية الاولى اسلحتهم فقط وفى هذه الآية حذرهم واسلحتهم
فنقول لان الكفار فى اول الصلوة فلما يتنبهون لكون المسلمين فى الصلوة بل يظنون قائمين لاجل المحاربة واما فى
الركعة الثانية فيظهر للكفار كونهم فى الصلوة فههنا ينتهزون الفرصة فى الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع
بزيادة تحفظ ويسقط الشىء بالفتح الجملة الواحدة وقد يشد عليه يشد شدا اى حمل عليه **قوله** كيف
طابق بمعنى تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا بعد قوله وخذوا حذركم يشعر بان الامر بالحذر معلل بذلك وظاهره
ليس كذلك اجاب بان قوله ان الله اعد ليس لبيان علة الامر بالحذر بل لدفع وهم فانهم لما امروا بالحذر فربما وهموا انه
ليوقع غلبة العدو واعتزازه اى قوته فدفع هذا الوهم بان الله تعالى يهين عدوهم وينصرهم عليه لتقوى قلوبهم وليعلموا ان
الامر بالحذر ليس للخوف من العدو بل للتكليف احتياطا منهم وان لا يغفلوا عن الامور كما ان قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
ليس نهيا عن الاقتحام فى الحرب بل امرا بالتحفظ والتيقظ ولذلك قال ابو ايوب الانصارى كانت التهلكة الاقامة فى الاهل
والمال وترك الجهاد **قوله** فاذا قضيتم اى اذا اردتم اداء الصلوة فى حال شدة الخوف فالقضاء ههنا
بمعنى الاداء متخنين من الخنة الجراحة او شدته واما القضاء فليس مذهب الشافعى رضى الله عنه لقوله وقضى النحاة
الى قوله او مباح فقال والاولى ان يفسر اقامة الصلوة باتمامها فقوله فاذا اطمأننتم اى اذا سكنت قلوبهم من
الخوف فاقيموا اى عدلوا واحفظوا اركانها وشرائطها وايتوا بها تامة كتابا موقوتا اى فرضا موقتا والمراد
بالكتاب المكتوب كانه قال مكتوبة موقتة والتذكير اعتبار لتذكير المصدر قوله وقيل معناه عطف على قوله
فاذا قضيتم فى حال الخوف فاذكروا الله فصلوها فعلى هذا القول يكون الذكر بمعناه وعلى الاول يعنى الصلوة فاذا
اطمأننتم اى اذا قضيتم مقيمين فى بلادكم **قوله** تعليل اى للنهى عن منع القراءة وعلى القراءة الاولى كانه جزاء

الشرط يلمون شاذ كسرت حرف المضارعة فانقلبت الهمزة ياء فنوا كلوا وكل بعضهم الى بعض فضلوا وضعفوا عن القتال
قوله فسالوا اى سالوا رسول الله صلم ان يجادل عن صاحبهم وهو طعمة ليبرئ اهله اى شاع اهله بحذف المضاف
بما عرفك يعنى اراك من الراى الذى هو الاعتقاد لا من الرؤية التى بمعنى البصر لان ما حكم به فى الحادثة لا يرى بالبصر ولا بمعنى العلم
لانه يستدعى ثلثة مفاعيل وهو لا يتعدى الا الى مفعولين تقديره اراكه الله ليجتهد رايه فان راى النبى صلى الله عليه وسلم لا يكون
الا مصيبا واما راى غيره فليس كذلك فلا بد لهم ان يجتهدوا فى رايهم ولا ياخذوا شيئا من ارائهم الا بالاجتهاد والبراء بالفتح برئت
من كذا والمبرآة وحلاته لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر فى الاصل كسماع وفى بعض النسخ للبراء بالضم يقال رجل برى وبراء مثل عجيب
وعجاب والاول اصح لانه فى مقابلة الخاسين وعبارة عن اليهود وكلاهما جمع **قوله** لم قيل خوانا اى طعمة سرق من السرقة
الواحدة فكيف عبر عنه بالخوان الاثم وهما صيغتا مبالغة لم يشك فى حاله من انه قد افرط فى الخيانة وسرقها اى سرق السرقة
فالضمير مفعول مطلق **قوله** ولا يستخفون منه فان قلت فسر اولا يستخفون بقوله يستترون وثانيا
بقوله يستحيون فما الفرق اجيب بان الفرق ان الاستخفاء من الله تعالى محال فلا يمكن حمله على الحقيقة فجعل مجاز الخلاف
الناس فحمل على الحقيقة وهذا فاسد لان المحال هو الاستخفاء وليس بمذكور والمذكور سلب الاستخفاء ليس بمحال بل الجواب
ان قوله فى الثانى لا يستحيون من الله ليس بتفسير وانما اراد ان يقول معناه لا يستترون من الله فلا يستحيون منه كما قال
فى الاول يستترون من الناس لانهم يستحيون منهم **قوله** ان يرى بالدرع فى دار زيد يعنى ارمى زيد اليهودى بانه
هو الذى يسرق الدرع واحلف انى لم اسرقها لم اسرق اى لم ينسب الى السرقة **وقوله** وحلف عطف على قوله يرمى
وقوله يرمى عطف على الحلف وركب عليه ذنبه حمله عليه **قوله** ها انتم هؤلاء هذا خطاب مع قوم من المؤمنين
كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا فى الظاهر من المسلمين ولم يقل ها انتم جادلتم لانه اتحد لاشتماله على الهام
وبيان كما فى المثال المذكور الوكيل فى الاصل ما وكل اليه الامر واستعير للحافظ لان من وكل اليه الامر يكون حافظا لا محالة
بقى ههنا النظر فى ام اهى متصلة او منقطعة والظاهر انها منقطعة لان الاستفهام فيها يكون للانكار والنفى والهمزة
التى فى ام للتكرير والنفى **قوله** مع العلم متعلق بقوله بعث اى انه تعالى بعث على الاستغفار لا يستغفر
ويتوب بل ليلزمه الحجة لان الله تعالى عالم بما يقصد منه وهو انه يهرب الى مكة وارتد ونقب حائطا الى آخر القصة
والضمير فى يرمى به يعود اما الى الاثم وفى عوده اليه دلالة على ان الخطيئة فى حكم الاثم واما الى احد الشيئين المدلول عليه
باو واما الى الكسب الدال عليه قوله ومن يكسب بكسر الكاف والسين فان من العرب من يحذف الحركة ولا يسقطها
فيلتقى ساكنان فيحرك الساكن بالكسر ويجوز ان يراد بالطائفة بنو ظفر اى كل بنى ظفر وعلى الوجه الاول كان المراد
بعض بنى ظفر على ما روى ان ناسا منهم يعلمون كنه القصة وكان الضمير عائدا الى بنى ظفر وقيل الآية فى المنافقين
عطف على قوله من بنى ظفر اى لهمت طائفة من المنافقين فان قلت لولا لانتفاء الشىء لوجود غيره فيلزم
انتفاء هم طائفة من بنى ظفر او من المنافقين وليس كذلك فصول القصد الى نفى اثر ما هموا به يعنى لولا فضل الله
ورحمته لعملت بما همت به طائفة كقولك فلان شتمك واهانك لولا انى تداركت تنبيها على ان اثر فعله لم يظهر
قوله وعلمك ما لم تكن تعلم فيه وجهان احدهما ما لم تكن تعلم من خفيات الامور كما علمك من حيل المنافقين
ووجوه كيدهم ما تقدر عن الاحتراز عنها والثانى من امور الدين والشرائع فيكون تعديد الكلام انزل الله عليك الكتاب
والحكمة واطلعك على اسرارهما وخفياتهما **قوله** لا خير فى كثير من نجواهم يعنى الآية وان نزلت فى تناجى قوم
السارق فى تخليصه الا انها فى المعنى عامة والنجوى الحديث الذى يسر اثنان فصاعدا والمراد به لا خير فيما يتكلم

فيه الناس ويتناجون فيه الا فيما كان من اعمال الخير وهى ثلثة لان عمل الخير اما مشترك من الناس او مختص بشخص اما المختص فهو اما متعد
الى الغير وهو الصدقة اولا وهو المعروف واما المشترك فهو الاصلاح من الناس يتسامحهم ويلم شملهم وقوله فهو هذا بعينه
مبالغة فى قربه اليه بحسب المعنى والا فهذه لانه اخص من الحدث والحدث اخص من اسم الجنس والسؤال ان قوله الا من امر
كلام فى الامر بالفعل وقوله ومن يفعل كلام فى الفاعل فلا مطابقة فعبر عن الامر بالفعل اى عبر بالفعل عن الامر كما يعبر بالفعل
عن سائر الافعال كما يقال خلعت على زيد ومنحته جزيلا واكرمته فيقول نعم ما فعلت فكشف بقولك فعلت عن جميع
الافعال **قوله** ويتبع غير سبيل المؤمنين وجه النظم انه لما فرغ عن قصة الطائفة التى جادلت عن طعمة بين
ان مناجيهم فى ازلال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القضاء بالحق كان لا خير فيه ونبه على ان الخير ليس الا فعل الحسنات الا موقفا
هو على سبيل المؤمنين ثم رتب الوعيد على مخالفة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين واما انه دليل على حجية الاجماع
ففيه نظر لانه انما يدل لو ترتب الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين على حدة وهو ممنوع بل الوعيد مرتب على المجموع منه
ومن مشاقة الرسول كقولك ان دخلت الدار وكلمت زيدا فانت طالق سلمناه لكن غاية ما فى الباب ان اتباع
غير سبيل المؤمنين حرام ولا يلزم منه ان عدم اتباع سبيل المؤمنين حرام فان حرمة الاخص لا توجب حرمة الاعم
واجيب عن الاول بان الوعيد مرتب على المشاقة واتباع سبيل المؤمنين لكن المشاقة وحدها مستقلة باقتضاء
الوعيد فلو لم يقتض اتباع غير سبيل المؤمنين الوعيد ايضا لكان ذكره لغوا وعن الثانى ان اتباع سبيل المؤمنين ان
لا يتعدى فى الافعال بالمؤمنين فعدم اتباع سبيل المؤمنين وهو عدم الاقتداء فى الافعال بالمؤمنين اتباع سبيل غير
المؤمنين وهو حرام فيكون اتباعهم واجبا والمراد بالهدى من قوله من بعد ما تبين له الهدى الدليل على التوحيد والنبوة فالمعنى
ان مخالفة المؤمنين حرام بعد ظهور دليل التوحيد والنبوة فالاجماع انما يعتبر فى الفروع بعد تبين الاصول **قوله** نوله ما تولى
اى نتركه وما اختار لنفسه ونكله الى ما توكل عليه قال بعضهم هذا منسوخ بآية السيف لا سيما فى حق المرتد **قوله**
تكرير للتاكيد ذكر هذه الآية فيما سبق مرة والفائدة فى تكرارها التاكيد وقيل لقصة طعمة بسببها على انه لو لم يرتد ولم
يمت مشركا لم يكن محروما من مغفرة الله تعالى **قوله** ان يدعون يعنى يعبدون فان من عبد شيئا فانه يدعوه عند
احتياجه اليه الا اناثا فيه قولان ان المراد الاوثان او الملائكة جامعا بين لعنه الله وهذا القول لان الواو بين الصفات
تفيد مجرد الجمعية لا التغاير والبحاير جمع بحيرة وهى التى تشق اذنها من نحر كالصريمة وهى التى صرمت اذنها القطع
القلع والحامى الجمل الذى طال مكثه عندهم والاخصاء الترك الوشم ان تجد المرأة اسنانها وترققها تشبها بالشواب
والتنمص نتف شعور الوجه والوشم ان تغرز الجلد ابرة ثم تحشى بكحل او نيل واستوشم سال ان تشم التخنث
عبارة عن تشبه الذكر بالانثى وتركيب الخنث يدل على لين وتكسر **قوله** الاول مؤكد لنفسه اعلم ان التاكيد
لنفسه والتاكيد لغيره توكيدان لمضمون الجملة الا ان مضمون الجملة فى الاول لا يحتمل غير المصدر وهو نفسه فيكون
تاكيدا لنفسه مثلا مضمون له على الف هو الاعتراف فيكون اعترافا تاكيدا لنفسه فكذا فى الآية مضمون سندخلهم
جنات هو الوعد اذ الوعيد ليس الا الاخبار عن ايصال المنافع قبل وقوعه فيكون وعد الله تاكيدا لنفسه ومضمون
الجملة فى الثانى يحتمل غير المصدر فيكون مضمون الجملة غيره بالضرورة فيكون تاكيدا لغيره كما ان حقا تاكيد لمضمون
جملة زيد قائم لكن مضمون زيد قائم غير الحق لانه يحتمل الباطل وهكذا فى الآية حقا تاكيد لمضمون قوله سندخلهم ومضمونه
غير الحق لان الخبر من حيث هو خبر يحتمل الصدق والكذب وهو مؤكد لغيره والتقدير وعدهم وعد الله احقه حقا
ومن اصدق تاكيد ثالث بليغ اما انه تاكيد فلدلالته على حقيقة قوله واما انه بليغ فمن الاستفهام الانكار وجود قائل

احق منه وقاله من التوكيدات انه قد سبق ان الشيطان يعد اتباعه ويعدهم ويمنيهم لميته زورفتين في مقابلته ان الله تعالى يعد عباده وعدا حقا لا خلف فيه لتحتاز والطاعات فتى ما يستحقون به الجاز وعد الله الصادق ويحترزون عن المعاصي اى التي يدعوالها الشيطان بمواعيده الكاذبة **قوله** ولكن ما وقراى بين واستقر من الوفار

قوله لقولهم اى لقول المشركين ان كان لامر كما تقول المسلمون من ان في الجنة ذهبا وحليا فيؤلم لنكون خيرا منهم واحسن حلا امنيتهم على ذلك المعتدير وكذلك قوله افرايت الذى كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا نزلت في العاص بن وائل قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاقتضيته فقال لا والله حتى تكفر بمحمد قلت والله لا اكفر بمحمد لا حيا ولا ميتا ولا حين تبعث قال ان كان الامر كما تقول المسلمون من ان في الجنة ذهبا وفضة وحليا فانى اذا مت وبعثت جئتني وسيكون لي مال وولد فاعطيتك وقوله وكان اهل الكتاب عطف على لقولهم اذ هو في معنى لانهم كانوا يقولون **قوله** فيه وجهان حاصل الوجه الاول ان الضمير للفريقين وحاصل الوجه الثاني ان الضمير لاحد الفريقين وذكر الاخر مستغنى عنه وله دليلان فقوله ولان ظلم الشئ عطف من حيث المعنى على قوله والا على ذكره كانه قال الثاني ان يكون ذكره عند الفريقين مغنيا عن ذكره عن الاخر لكونه والا عليه ولان ظلم الشئ والصغير نقيره على النواة منها منبت النخلة المعنى انهم لا ينقصون قدر منبت النواة وعلى قوله فحاز ان بعض من الفضل اشكال لان زيادة الثواب لفالم يكن واجبه لم يكن في تركها ظلم وجوابه ان الفضل لما الحق بالثواب اجرى عليه ما يجرى على الثواب مبالغة في الالحاق وكانه اشار اليه بقوله في حكم الثواب **قوله** في خلالك اى في خصالك اى يساويك اى يجاريك يسايره جاراه اى جرى معه خلال مارلك جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين والشعر الابيل انا ما والحولات جمة بان امره العنس يملك شعرا الباء مرتفع ويملك اسم انه سفرمات او استقل من بلد الى بلد **قوله** لم يكن لها معنى لانه اما ان يعطف على قوله ومن احسن دينا او على صلة من او على الجملتين الحاليين والاول باطل لان قوله ومن احسن دينا وعلى جملة انشائيه ومنى وان قدرنا انها بمعنى لا احسن دينا وعطف الجملة الخبريه على الانشائيه جائز عند بعضهم بمعنى الخبر الا ان العطف بالواو لا يجوز الا اذا كان بين الجملتين جامع ولا جامع بين الجملتين هنا لان قوله ومن احسن دينا اعتراض وتوكيد لقوله ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن وبيان معنى المؤمن وصفاته فلا يناسبه اتخاذ ابرهيم خليلا واما بطلان الثاني والثالث فظاهر فحط لبنه موضع بقرب الطائف يقال له وردو البطحاء الحصى الصغار رملا وامنها اى من الحصى محلة عسناه اى عليه النوم من الغم الجارى من الطعام ماخوذ ومنى يقال دمثق حوارى **قوله** ما يتلى في محل الرفع عطف على الضمير في يفتيكم كانه قال يفتيكم الله وكلامه كما يقال اعجبنى زيد وكرمه وان العدل والنصفة عطف على تقطعها تفسير اى وبيانا لان العدل **قوله** من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار واما من حيث المعنى فلان قوله فيهن معناه في حقهن فلو كان عطفا عليه لكان معناه يفتيكم في حق ما يتلى عليكم وليس لسديد **قوله** فيدل لا غير اما على الوجه الثاني فلانه لو كان صلة لما يتلى يكون معناه ان ما يتلى في يتامى النساء في اللوح وبعد المتلو بقوله في يتامى النساء يوجب ان لا يكون ما يتلى عليكم في غير هذه القصة في اللوح وليس كذلك واما على الوجه الثالث فلان تخصيص القسم بالمتلو في اليتامى لا معنى له **قوله** والمستضعفين المقدر قل الله يفتيكم في يتامى النساء والمستضعفين اعلم ان الاستفتاء كان في النساء مطلقا لكن الافتاء لما كان في يتامى النساء تبين منه ان الاستفتاء ايضا كان في يتامى

النساء ثم ان الاستفتاء والافتاء ليسا في ذوات اليتامى بل لابد ان يكون في حكم من احكامهن ولهن امور كانوا يخطئون فيها على ما سبق في اول السورة احدها توريثهن وثانيها تزويجهن والثالث حفظ اموالهن فاشير بقوله اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن ان الاستفتاء في توريثهن وتزويجهن والافتاء بايتاء ميراثهن والمنع عن تزويجهن لاحد ما لهن ولا استراب في ان الخطاب للاولياء والاوصياء كما في قوله وان خفتم ان لا تقسطوا ولهذا قال يفتيكم فيما يتلى عليكم فانه معلوم مبين فيما سبق ثم عطف عليهن المستضعفين ولا ريب انه فائدة زائدة ولا دخل لها في الجواب الا انه لما ناسب احوالهم احوال يتامى النساء افتى باحكامهم ايضا ولم يبين ان الافتاء باى حكم فيها فاحتمل ان يكون المراد الافتاء بتوريثهم فان اهل الجاهلية لا يورثونهم ويحتمل ان يكون الخطاب لقضاة الاسلام اولا هل الجاهلية وان يكون المراد حفظ اموالهم كما في قوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ويكون الخطاب للاولياء فقوله ويجوز ان يكون خطابا للاوصياء عطف من حيث المعنى على قوله وكانوا في الجاهلية هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع **قوله** يعني يامركم ان تقوموا ويجوز ان يكون عطفا على قوله يفتيكم اى يفتى الاولياء بايتاء فرض اليتامى والمنع من نكاحهن ويامر لايعه بالنظر لهن واستيفاء حقوقهن فان قلت لم ذكر الضمير في قولهم وحقوقهم لا يناسب قوله تعالى وان تقوموا لليتامى لان اللام للعهد عن يتامى النساء ويقول لما ذكره بعد حكم يتامى النساء والمستضعفين كان المناسب وان يعتبر اليتامى بحيث تعم المستضعفين واللام للجنس فاشار الى ذلك بتذكير الضمير **قوله** واحضرت الانفس حضر يتعدى الى مفعول واحد فاذا دخل عليه الهمزة تعدى الى مفعولين نحو احضرت زيدا الطعام والمفعول الاول ههنا الانفس اقيم مقام الفاعل والشح بخل مع حريص فيما كان عادة وتغيير قسمتها من هبة المهر او بعضه او النفقة وهذا رد الى اول الكلام وهو قوله ان تطيب له نفسا عن القسمة او تترك له بعض المهر لقوم بني ادم من الوفاء وهو قبح الوجه **قوله** اى محال ان تستطيعوا الان لن تاكيد للنفى وبيان انه لا يقع البتة وانما كان محالا لان العدل ان لا يقع ميل اصلا وهو غير ممكن وقيل معناه ان يعدلوا في المحبة عطف على قوله والتسوية اى قيل معناه محال ان تعدلوا في المحبة لان ميلان القلب لا يمكن من تركه وقيل ان العدل بينهن امر صعب عطف على قوله ومحال ان تستطيعوا والحاصل ان لا تستطيعوا تعسرين وكذا العدل فان معنى لن اما الاستحالة او الصعوبة ومعنى العدل اما التسوية في المحبة او في القسمة والنفقة وغير ذلك **قوله** وفيه ضرب من التوبيخ اى في قوله ولا تميلوا كل الميل لان معنى الاية انكم لا تستطيعون الاجتناب عن بعض الميل فلا تفرطوا في الاجتناب عن كله كيلا يحصل التجاوز الحد الضمير في هل هي للحال اى ليس حال هذه المراة الا مثل الاشياء الحظه والحظوة اى يحظوا المراة عند زوجها وتحبها والصلف ضد ذلك ان لا يحظو وبعضها ارفع راسك كناية عن التنبيه فان النائم اذا نبه رفع راسه اى تفطن لما غلبت فانك غافل وكان لمعاذ امرأتان يسوى بينهما حتى في الوضوء والدفن في قبر واحد **قوله** والمعنى بين اولا ان قوله من قبلكم باى شئ يتعلق وان ان يتصدقه او بتقديره وان الجملة الشرطية عطف على اسوا وقد امرناهم وامرناكم بالتقوى ليصح عطف الشرطية وهي جزئية على الجملة الانشائية ثم شرع في تفسير الايات من قوله اولا ولله ما في السموات والارض ولما كان معناه وصف الله تعالى ان له جميع ما في السموات وما في الارض ومعنى قوله ولقد وصينا الامر بالتقوى والنهى عن الكفر ولا شك انه حكم مناسب لذلك الوصف مرتب عليه وكان الظاهر الاتيان بكلمة الترتيب ولما جئ بالواو دل على ان هناك امرا مقدرا هو مرتب على الوصف وهذا الحكم المذكور معطوف عليه حتى يكون جزء الموتب فلهذا فسر اولا قوله ولله ما في السموات بان لله الخلق

كله وهو خالتهم والمنعم عليهم ثم قدر قوله فحقه ان يكون مطاعا وعطف عليه ولقد وصينا فهو من تتمة قوله والمعنى وفيه التفات
من الغيبة الى التكلم حتى لو كان في ذكر صفات الله تعالى بني الكلام على الغيبة لتكون اوقع في الذهن ولما اشتغل الى مقام
الامر والنهي عاد الى التكلم بعظيما ومفخما ثم قوله فان لله ما في السموات والارض لما وقع جوابا لقوله ان تكفروا خصصه
بالموحدين المتقين لتتعلق الجواب بالشرط وتناسبه فهو ليس بتكرير لما قال اولا لانه على العموم بل قوله ثانيا
ولله ما في السموات تكرير وتقرير لما يوجب تقواه لتقرير موجبه وهو التقوى فقوله لان الخشية تعليل التقدير
وانما قال بعد العدل لان قدير من صيغ المبالغة ولقوله على ذلك المشار اليه قريب وقيل هو خطاب على الاول
كان خطابا عاما متعلقا بما قبله مقررا لمعنى التهديد والوعيد كما مر قوله فما له يطلب احدهما دون
الآخر هذا التوبيخ والانكار مستفاد من ايقاع قوله فعند الله ثواب الدنيا والآخرة جزاء للشرط ولا يجوز ان
يكون جزاء لان الجزاء ينبغي ان يكون متسببا عن الشرط بل فلا بد ان يقدر للاخبار والاعلام كانه قيل من كان يريد
ثواب الدنيا فاعلموه ان عند الله ثواب الدنيا والآخرة ولا شك ان هذا الاعلام ليس الا للتوبيخ والانكار وقوله
كالمجاهد مثال واحد والا فهو عام في كل ما يراد لتحصيل الدنيا من الجهاد او تعلم العلم او انفاق او غير ذلك وانما خص
المصنف التمثيل بالمجاهدين لتقدمه على غير من حيث ان بذل الروح والمال اقرب الى الاخلاص والعدو عن الدنيا
وقدر في الجزاء له ان اراد لربط بالشرط قوله قوامين بالقسط لو قال فاتمين بالقسط كان معناه متعمدين
للعدل لكن التزام بناء المبالغة فلا جرم يكون معناه مجتهدين مبالغين في اقامة العدل اعتبر لاجتهاد ولانه بناء مبالغة
قوله فقد رجع الضمير الى ما دل عليه لا شك ان غنيا يدل على جنس الغني وفقيرا على جنس الفقير فالضمير في
اولى بهما لا يرجع الى غنيا او فقيرا المذكورين بل الى جنس الغني وجنس الفقير المدلولين لغنيا وفقيرا ومعنى ان الله
اولى بجنسين الغني والفقير انه اولى بجميع الاغنياء والفقراء قوله ومعنى آمنوا اعلم ان ظاهر قوله
آمنوا آمنوا والامر بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب انه ان كان خطابا بالمسلمين كان المراد الامر بالثبات
على الايمان والمداومة عليه يعني يا ايها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل وان كان خطابا
لاهل الكتاب فالمراد يا ايها الذين آمنوا ببعض الكتب والرسل آمنوا بالبعض الآخر بل آمنوا بجميع الكتب والرسل
وان كان خطابا بالمنافقين فالتقدير يا ايها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالبيت والضمير في انه لعبد الله وفي هو
للمنافقين عائد الى الخطاب والسؤال على تقدير ان يكون الخطاب لاهل الكتاب فانهم امروا بالايمان بالكتاب
الذي انزل من قبل وهو التورية والانجيل وهم مؤمنون بها والجواب بوجهين احدهما امروا بالايمان بالكتاب الذي
انزل من قبل اي انهم ليسوا امروا بالايمان بالكتاب المنزل من قبل فقط بل وبالايمان بالكتاب المنزل على الرسول ايضا
ثم مؤمنون ببعض الكتب ومامورون بالايمان بجميع الكتب ولا منافاة وثانيهما انهم لم يكونوا مؤمنين بشيء منها
لان كفرهم ببعضها منع صحة ايمانهم ببعض الآخر فعلوا ولان ايمانهم عطف على قوله كانوا مؤمنين لانه في معرض التعليل
كانه قال انما قيل لاهل الكتاب والكتاب الذي انزل من قبل لانهم كانوا ولان ايمانهم وترتيب البحث يستدعي
تقديم الجواب الثاني على الاول حتى يقال لا نسلم انهم مؤمنون بشيء من الكتب ولئن سلمناه لكن امرهم بالايمان
بجميع الكتب قوله لان القرآن نزل مفرقا في عشرين سنة الصحيح في ثلث وعشرين سنة لان
النبي صلى الله عليه وسلم انزل عليه وهو ابن اربعين فمكث ثلث عشرة سنة ثم امر بالهجرة فهاجر الى المدينة ومكث بها
عشرا ثم توفي صلى الله عليه وسلم قوله بشيء من ذلك اشارة الى قوله بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر

وهو جواب لما يمكن ان يقال كلمة الواو تفيد الجمع فالكفر انما يتحقق بجميع هذه الامور فالكفر ببعضها لا يوجب الضلال اجاب
بان الواو بمعنى او يعني ومن يكفر بشيء منها وذلك لان الكفر في مقابلة الايمان بالجميع الا ترى كيف قدم الايمان اي بذلك جميعا
ومهنا سؤالان آخران ذكرهما الامام الاول انه لم ذكر في الايمان ثلثة امور الايمان بالله وبالرسل والكتب وفي الكفر خمسة امور الكفر
بالله وبالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر الثاني لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر
قلبت القضية واجاب عن الاول ان الاول بالله وبالكتب والرسل متى حصل حصل الايمان بالملائكة واليوم الآخر واما الكفر
فربما يزعم الانسان انه يؤمن بالله والرسل والكتب وينكر الملائكة واليوم الآخر ويأول الآيات الواردة فيها فلما كان هذا
الاحتمال واقعا نص على ان منكر الملائكة ومنكر القيمة كافر وعن الثاني بان في مرتبة النزول من الخالق الى الخلق كان الكتاب
مقدما على الرسول وفي رتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب وليس شيء من هذين الجوابين بشيء اما
الاول فلان ما ذكره في الكفر يناقض لما ذكره في الايمان فانه في الكفر استلزم الايمان بالله والرسل والكتب انكار الملائكة
والقيامة وذلك ينافي انه متى حصل حصل الايمان بهما واما الثاني فلان السؤال باق بحاله فلم اعتبر في مراتب الايمان سلسلة
الصعود وفي مراتب الكفر سلسلة النزول على انه لما ابتدى بالله في مراتب الايمان والكفر لم يعتبر فيهما الا سلسلة
النزول والحق في الجواب عن السؤالين ان كل ما اعتبر في الكفر بحسب النفي اعتبر في الايمان بحسب الاثبات والايمان
بالرسل والكتب يستلزم الايمان بالملائكة والقيمة بخلاف الكفر وليس النظر في اختلاف التراكيب الا على تغير الاسماء لبيب
قوله على سبيل المبالغة التي تعطيها اللام يعني لما كان المراد نفي الغفران والهداية كان اصل التراكيب
لم يكن الله يغفر لهم ولا يهديهم فاورد اللام للمبالغة لانك لو قلت لم يكن زيد ليفعل كذا كان معناه لم يكن ليفعل
اي ليس من شانه الفعل ولو قلت لم يكن يفعل فالمعنى لم يوجد الفعل ولا شك ان الاول ابلغ واما تفسير الهداية باللطف
وهو جواب سؤال مقدر وسؤاله قوله تعالى ولا ليهديهم سبيلا يدل على انه تعالى لم يهد الكافرين الى الايمان وهو خلاف قول
المعتزلة فحمله على المنع من اللطف فاندفع وسؤال آخر وهو ان الحكم المذكور في الآية اما على تقدير التوبة او على تقدير عدمها
لا سبيل الى الاول لان الكفر بعد التوبة مغفور على الاطلاق فلا معنى لاشتراط تكرار الكفر وازدياده اجاب
بقوله والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما يعني ان الذين تكرر منهم الكفر بعد الايمان مرة بعد اخرى دل ذلك منهم على انه ليس للايمان
وقع في قلوبهم وانهم لا يعبؤن بشيء عندهم فمن الظاهر انهم لا يؤمنون ايمانا صحيحا وهو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم ولا يريد به
انهم لو تابوا بعد ذلك لم تقبل توبتهم ولم يغفر لهم قد ضربت من ضرب المثل لبحر به ومن بالشيء تعوّد وامون شيء من
الهوان لا من الهون اي اخس واحقر سدولهم من قوله بدا له من هذا الامر بدا ممدودا نشاء له راي معدم وفاعل بدا ومنا
مضمر فيه وهو مصدر اي بدولهم بداء استبعاد له اي لاخلاص الايمان قوله وقيل هم اليهود عطف على قوله
والمعنى الذين تكرر منهم الارتداد واعلم ان الوجه الاول منطبق على القرآن لان تكرر الارتداد ان كانوا آمنوا ثم كفروا ثم
آمنوا ثم كفروا والخلاف الوجه الثاني لان الكفر لم يتكرر فيه فالصواب ما قاله الامام ان اليهود آمنوا بالتورية وبموسى
ثم كفروا بالعزير ثم آمنوا بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقام محمد عليه الصلوة والسلام قوله وكانوا
بما يكون الكفر اي يميلون واي بصيغة المفاعلة للمبالغة ويروى يمالؤن اي يتساعدون ويتعاونون والمعنى
ان المنافقين لما كان من عادتهم الميل الى الكفر وموالاتهم تولوا اليهود اي اتخذوهم اولياء قال الامام اتفق
المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقون وبالكافرين اليهود وكانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم
باليهود قوله والمنزل عليهم في الكتاب يعني قوله وقد نزل عليكم في الكتاب يقتضي نزول آية في الزمن السابق

فى هذا المعنى وكذلك الآيه التى هى قوله واذا رايت الذين يخوضون فى آياتنا فانها نزلت بمكة وهى فى هذا المعنى الا انها فى القعود مع
المشركين وهذه الآيه فى القعود مع احبار اليهود وعلى قوله وكان الذين يقاعدون الخائضين فى القرآن من الاحبار هم المنافقون
سؤال وهو ان النهى عن القعود انما توجه الى المسلمين وهم المخاطبون بانكم اذا مثلهم فكيف يكون خطابا للمنافقين والجواب
ان القاعدين بمكة مع المشركين كانوا مسلمين وكذلك القاعدون بالمدينة مع الاحبار مسلمون لكن اولئك كانوا مخلصين
وهؤلاء كانوا منافقين والله تعالى نهى جميع المسلمين عن مجالسة الاحبار كما نهاهم بمكة عن مجالسة الكفار لكن بعض المسلمين هم
المنافقون كانوا قاعدين معهم فخاطبهم بانكم اذا مثلهم ولهذا قال ان الله جامع المنافقين والكافرين اشارة الى القاعدين
والمقعود معهم فانهم كما اجتمعوا على الاستهزاء بآيات الله فى الدنيا كذلك يجتمعون فى عذاب جهنم يوم القيمة ولهذا فى
قوله اذا مثلهم ملغاة لوقوعها بين الاسم والخبر ولذلك لم يذكر بعدها الفعل **قوله** او نصب على الذم منهم
انما قال منهم اى من المنافقين لان المنصوب على المدح او على الذم لابد ان يكون له تعلق واختصاص بمن تقدم لاجل ما
الجنة وعدم الظفر وهم يصنعوا جبنوا مستحكم بالنصب على تقدير الم نكن فيها الا استحوذ والمنع والمطله بالضم
النكته من الناس **قوله** من خادعته فخدعته يعنى انه من باب المبالغة فيكون مضارعه مضموم العين لان باب
المغالبة مبنى على فعل يفعل بالضم وروى عن البعض يخدعه بالفتح لمكان حرف الحلق وقيل معطوف من حيث المعنى على قوله
حيث تركهم الا ما يجاهرون استثناء مفرغ وما فى ما وحده واقصد به اى ماداموا يحدرون سعه فى ان لا يصلوا لم يصلوا
نعمه من النغم بالفتح وهى السعه نعال نعمه وناعمه فتنعم كما يقال فنقه وفانقه فتفنق اى تنعم برا ويهم اى يرون الناس
على ما هو فى البلاغ الا انه اضمر الناس بدل الظاهر وعويتهم من باب التفعيل من الرعى والغرض من التمثيل به بيان
كيفية اللفظ والتصحيح بالهمزة كما يصرح بالعين وقوله يبصرونهم اعمالهم تفسير لهذه القراءة وقوله يراونهم
كذلك اى يوافقا يعنى يبصرونهم اعمالهم الرجحان حافظا البر والمراد به الداعيه **قوله** لا يشبهوا
انما فسر بالشبه جمعا بين الآيات لان ما قبل هذه الآيه وما بعدها فى المنافقين ولهذا زعم بعض المفسرين ان المراد
بالكافرين فى هذه الآيه المنافقون فان الله تعالى لما بين افعالهم وصفاتهم نهى المؤمنين عن موالاتهم **قوله** بعضها
فوق بعض الاولى بعضها اسفل من بعض كما الامام عن الضحاك ان الدرج لما كان بعضها فوق بعض والدرك لما
كان بعضها اسفل من بعض والوجه التحريك لان افعالا لا يكون جمع فعل بالسكون الا فى الشذوذ والمنافق اشد
عذابا من الكفار لانه فى الدرك الاسفل والكافر ليس فى الاسفل من الدرك وقد احاطهم اى اسرار عداوتهم تعالى واجمعة
لفادارية كما يكسب ابرته العداوة **قوله** ملك مبتداء ومن كن صفته ومن لها حدث خبره على حذف
المضاف اى خصال من هو مغزوع فيه اى مهجور فاصبح اى صار النفاق فى زماننا والمعنى كان المنافقون فيما
سلف من الزمان مهجورين اذلاء فصاروا اقامهم من رؤساء فقوله قد عمم وقلد كناية عن الرؤس والتسلط كقولهم
العمائم تيجان العرب ان يعاقب المسيء بدل من هواى عقاب المسيء او جبه الحكمة والسؤال انه قدم الشكر
على الايمان وحقه التاخير لان الايمان مقدم على سائر الطاعات والجواب بان الواو لا يوجب الترتيب ليس
بجواب لان السؤال عن الترتيب فى اللفظ لا عن الترتيب فى الوجود بل الجواب ان الانسان فى بداء وجوده يقع
نظره على نعم كثيرة فيعلم بالبديهة انها ليست منه فلابد ان يتصور منعما ليشكره عليها ثم اذا امعن فى النظر وعرف
لذلك المنعم صفات يستدل بها على وحدانيته آمن به فقد تقدم الشكر على الايمان فى الوجود فقدمه عليه فى اللفظ
تطبيقا له على مراتب الوجود واما قوله ثم يشكر شكرا مفصلا فلا دخل له فى الجواب وتعرضه للمنافع من قوله عرضت

فلانا لكذا اى نصبته له فان الله خلق الانسان وعرضه للمنافع قوله ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل استشهادا ان
يبدا بالشتمة فيرد وخاف رجل صار ضبعا على الغنم من يقول وهم سوء تميم فانهم يرفعون المستثنى المنقطع فى كلام تام
غير موجب فيقولون ما جاءنى زيد الا عمرو وقال سيبويه اصله ما جاءنى الا عمرو فهو استثناء مفرغ تقديره ما جاءنى احد
الا عمرو وهو نفى المجيء عن كل واحد غير عمرو ولكن صرح بزيد منهم لتاكيد نفى المجيء عنهم عموما ثم خصوصا **قوله**
لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم نفى لمحبة السوء عن كل من سوى الظالم فذكر الله تعالى تاكيد النفى بمحبته وكذا فى قوله تعالى لا يعلم
من فى السموات والارض الغيب الا الله اصل التركيب لا يعلم الغيب الا الله ثم اورد من فى السموات والارض تاكيدا
لنفى علم الغيب عنهم **قوله** بعد ما اطلق الجهر به ظرف لقوله حث اى اباح الجهر بالسوء وجعله محبوبا فى قوله
الا من ظلم لان تقديره الا جهر من ظلم فانه يحبه الله ثم حث على العفو وترك الجهر بالسوء وان كان على وجه لا يسام
فى قوله ان تعفوا عن سوء لانه احب اليه وقوله وذكر ابداء الخير عطف على قوله حث تشبيبا اى تمهيدا وتوطية
من تشبيب القصيدة وهو تزيينها بما يقدم على التخلص الى المدح من الغزل يقال شبب قصيدته تشبيبا والمعنى
انه ذكر عاما وهو ابداء الخير واخفاؤه ثم ذكر خاصا وهو العفو عن سوء فذكر العام انما هو توطية لذكر الخاص تنبيها
على شرفه وعلو منزلته ووسيطا اى عاليا يقال فلان وسيط فى قومه اذا كان اوسطهم نسبا وارفعهم محلا **قوله**
جعل الله الذين آمنوا يعنى ان قوله ويريدون ان يفرقوا ويقولون عطف تفسيرى على قوله يكفرون والواو فى قوله
ويقولون بمعنى او لانه اثبت او لا كفرهم بالله ورسوله ثم بين كيفية كفرهم بانهم اما ان يريدوا التفرقة بين الله ورسله
او التفرقة بين رسله حتى يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض لما ذكرنا من العلم من ان الكفر بالبعض مستلزم
للكفر بالجميع فلا واسطة بين الكفر والايمان والكمال فى الكفر فى قوله اولئك هم الكافرون مستفاد من
تعريف الخبر بلام الجنس وتوسيطه الفصل كما فى ذلك الكتاب **قوله** معناه ان اثباتها كما قال
المص الفعل الذى هو للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصيغته واذا دخل عليه سوف اكد ما هو موضوع له
من اثبات الفعل فى المستقبل لا ان تعطى ما ليس فيه من اجله فهو فى مقابلة لن ومنزلته من يفعل منزلة لن من لا يفعل فكما
ان لن تاكيد نفى المستقبل كذلك سوف تاكيد اثبات المستقبل فكل واحد من سوف ولن حقيقته التاكيد ولهذا قال
سيبويه لن يفعل نفى سوف يفعل **قوله** ان استكثرت فان قلت فقد سالوا اما مضى والماضى
لا يقع جزاء فيقول تقديره ان استكثرت ما سالوا منك فاستكبر ما سالوا من موسى فهو اكبر مما سالوه منك كما فى قوله
ان اكرمتنى فقد اكرمتك امس اى فعد ما كرامى اياك امس ويجوز ان يكون المراد بقوله فقد سالوا الاعلا م
والاخبار للتسلية والتاسى **قوله** لما سموا ظالمين جواب انهم لما سموا ظالمين لانهم طلبوا الروية وهم كافرون
لقوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة والكافرون محجوبون عن الروية لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
ولا يلزم من هذا امتناع الروية للمؤمنين وقوله للمشبهة بيان للمدعو بالبناء كانه قال عجبوا بهم قال هذا للمشبهة
ورميا بالصواعق اى لهم وحذفه لدلالة ما تقدم عليه واللام فى لك للتعجب ومن لسان المنادى اى ما سلطان
مبين احضر لتعجب القوم من تسلطك كما فى قولهم يا لك من ليل ويا لك من قبرة بمعطل اى مشرف وقولهم
سمعنا بالرفع عطف على الميثاق وبالجر عطف على ذلك وكذا معاهدتهم بالرفع والجر ان يقولوا عليه اى على قولهم
سمعنا واطعنا ثم على الامر استمر **قوله** واما ان يتعلق بقوله حرمنا فالاول اولى لما بين قوله فبظلم وقوله
فبما نقضهم من البعد فابداله عنه بعيد وايضا الذنوب المذكورة من كفرهم بالله ونقض الميثاق وقتل الانبياء

والكار التكليف بقولهم قلوبنا غلف ذنوب عظيمة والذنوب العظيمة انما يليق ان يفرع عليها عقوبة عظيمة وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعلقها بتلك الذنوب العظيمة **قوله** بمعناه تحقيق ان العقاب اى على الوجه كالاول او تحريم الطيبات على الوجه الثانى والحصر مستفاد من تقديم المعمول على العامل **قوله** ما دل عليه قوله بل طبع الله عليها فانه يستدعى معطوفا عليه مقدرا فما نقضهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم لكون المشار اليه ان الكفر وحده كاف فى الطبع وان لم يكن معه نقض ولا قتل ايضا باء رد وانكار لقولهم قلوبنا غلف كما صرح به فى البقرة بقوله وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون ولو كان عطفا على متعلق الفاء لم يكن ردا وانكارا لقولهم لكن المعنى عليه والغلف جمع لا غلف وهو المغطى بالغلاف اى الغطاء فان قلت لو كان ردا لقولهم قلوبنا غلف كان عطفا عليه فيلزم ان يكون من جملة قولهم فيفسد المعنى فيقول هذا انما يلزم لو كان عطفا على المقول وهو قلوبنا غلف وليس كذلك بل على قولهم من حيث المعنى كما قدر المصنف فى جواب السؤال الآتى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله بكفرهم او على مقدر وهو ان قولهم لم يصح بل طبع وقوله كمذهب المجبرة اى ادعاؤهم ان قلوبهم خلقت فى اغشية مذهب المجبرة وقدروه الله تعالى والجواب ان هذا ليس نفيا لقولهم بل اضراب عنه الى ما اعظم منه وهو الطبع والختم لكفرهم بمحمد عليه الصلوة والسلام بعد وضوح البينات وقوله لا ان تخلق غلفا عطف على المطبوع كانه قال فصارت كالمطبوع عليها لا كالمخلوقة غلفا او عطف على بل خذلها اى فعل لهم لا يصح ان تخلق **قوله** الوجه انما جعل الوجه ذلك لان فيما نقضهم مقصود بالذات فى الكلام وقوله بل طبع الله بكفرهم تابع للاستطراد واعتبار المقصود اولى ولان الكلام فى تعداد قبائحهم فيكون بعضها معطوفا على بعض والسؤال ان عطف الكفر على التقدير عطف الشىء على نفسه واجاب عن السؤال بجوابين احدهما انه عطف بعض كفرهم على بعض وهو جواب على كلا التقديرين وثانيهما انه عطف المجموع على المجموع على تقدير عطفه على ما قبل حرف الاضراب وعطف المجموع على الكفر على تقدير العطف على ما بعد حرف الاضراب الترتيب النسبة الى الرتبة **قوله** ويجوز ان يضع اى يجوز ان يكون اول الكلام وهو قتل عيسى منقولا لقولهم بدون الصفات والصفات انما ذكرها الله رفعا له عما وصفوه به كقوله تعالى فى الزخرف ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم الى آخر الصفات المذكورة فليس مقول الكفار الا ان الله خلقهن فاول الكلام على سبيل الحكاية عنهم ثم ترك قولهم ووصف نفسه بما يجب له من التعظيم ومثله قوله فى طه قال علمها عند ربى فى كتاب الى قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى فاول الكلام حكاية قول موسى وآخره اخبار الله تعالى عن نفسه وليس ذلك بالتفات لان الالتفات هو ان ينتقل المتكلم من حال الى حال والمتكلم ههنا موسى ويحكى عنه تعالى ثم انتقل تعالى عن التكلم فالمنتقل هو الله تعالى والمتكلم موسى فلا يكون التفاتا اللهم ان جعل كلام الله تعالى لا بطريق الحكاية من قوله الذى جعل لكم الارض مهدا فح يكون التفاتا **قوله** وقيل كان رجل نافق عيسى وفى اكثر النسخ كان رجلا اى الذى ملقى عليه شبه عيسى لكن الفاء فى قوله فلما اراد وقيل يقتضى ان يكون الفاء الشبه على الرجل قبل اراده قتل عيسى وليس كذلك **قوله** والشك ان لا يترجح والظن ان يترجح تعريف الشىء بالمباين لان الشك هو الاعتقاد المساوى والظن الاعتقاد الراجح والرجحان وعدمه لا يصدق عليهما وحاصل الجواب ان الشك فى حال والظن فى آخر ولا علم لهم فى كل حال فقوله فظننا عطف على الاحسن فى جواب الشرط فذاك اى هناك هو الظن وقوله من علم مبتدأ ومن زائدة لتاكيد

النفى

النفى والظرف المقدم خبره وبه حال من الضمير المستكن فى الظرف **قوله** او يجعل يقينا تأكيدا المعنى على الوجهين كالاول عدم تعين القتل وعلى هذا الوجه تعين عدم القتل وهو اولى لمطابق قوله اولا وما قتلوه وليصح الاضراب عنه بقوله بل رفعه الله وقتلت الشىء علما اى علمته علم احاطة فمعنى ما قتلوه يقينا ما علموه علم يقين واحاطة وفيه اثبات علم لهم بوجه ما بعد نفى العلم عنهم بجميع الوجوه فلا يكون ذلك الا على سبيل التهكم **قوله** وان من اهل الكتاب احد اى ليس من اهل الكتاب احد موصوف بصفة الا ان يقال فى حقه والله ليؤمنن به لان الجملة القسمية كالانشائية لا تقع صفة الا بتأويل **قوله** ويقول للنصرانى اى يقول الملائكة وقال ممن اى سمعت هذا القول ان الجمعة بالرفع بدل من قوله ان على او عطف بيان لقوله محمد لانه مشهور به لعله اخذه تنا اى الرواية ما اردت الى ان تقول اى اى شىء اتى ارادتك الى ان تقول لحوارى عيسى الى الله اى الهى رغبتى الى الله ويدل عليه اى على ان المعنى وما من اليهود والنصارى احد الا ليؤمنن قبل موته بعيسى لانه صريح فى ان الضمير فى موتهم للعموم بخلاف الضمير فى موته فعنه قول آخر يجىء ان الضمير لعيسى واعلم ان الآية وقع فيها ضميران فى قوله به فاختلفوا فيهما فذهب اكثر المفسرين الى ان الضمير فى قوله به لعيسى لان الكلام واقع فيه ثم منهم من قال الضمير الثانى فى قوله قبل موته لاهل الكتاب ومنهم من قال لعيسى ايضا وذهب بعض المفسرين الى ان الضمير الاول لله تعالى او لمحمد والظاهر ان لا خلاف فى الضمير الثانى انه ههنا ايضا **قوله** فالمراد الغائبة فى اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم انهم متى علموا انه لا بد من الايمان فلان يؤمنوا به حال ما ينفعهم الايمان اولى من ان يؤمنوا به حال ما لا ينفعهم وقوله ويجوز ان يراد عطف من حيث المعنى على قوله وهم اهل الكتاب فى زمان نزوله **قوله** والمعنى ما حرمنا الحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور والتعظيم من التنكير **قوله** ولا يلتفت الى ما زعموا روى عن عثمان وعائشة انهما قالا ان فى المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وعن عائشة انها قالت لعروة يا ابن اختى هذا مما اخطأه الكتاب وهذا فى غاية البعد لان القرآن منقول بالتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يسند الخطاء اليه وليس معنى قوله من ان تركوا فى كتاب الله تعالى ثلمة انهم وجدوا ثلمة فاصلحوها ولم يتركوا ثلمة فيها بل ما وجدوها اصلا فيتركوها لمن بعدهم كقوله على لاحب لا يهتدى بمناره **قوله** وهم الانبياء لان شرع احدهم لم يخل من الصلوة قال الله تعالى فى سورة الانبياء بعد ان ذكر عددا منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة فقوله ويؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يعنى يؤمنون بالكتب وقوله والمقيمين الصلوة يعنى يؤمنون بالرسل **قوله** جواب لاهل الكتاب قال الامام انه تعالى لما حكى ان اليهود يسألون الرسول عم ان ينزل عليهم كتابا من السماء ذكره بعده انهم سألوا ذلك لا لاجل الاسترشاد بل لاجل اللجاج والعناد ثم حكى انواعا كثيرة من فضائحهم حتى امتد الكلام الى هذا المقام فشرع الآن فى الجواب عن تلك الشبهة بان شأن هذا النبى كشأن سائر الانبياء المذكورين فكما ان ثبوت نبوتهم لم يتوقف على نزول كتاب بل يكفى فيه ظهور نوع من انواع المعجزات عليهم كذلك يكفى فى ثبوت نبوته معجز يدل على صدقه وقد حصل فلا حاجة له الى ان يأتى بكل ما يقترح منه وانما لم يذكر موسى معهم لان المقصود من بعد بدل الانبياء ابراهيم النقض على كلامهم ولم يكن موسى من صور النقض قوله من بدع التفاسير انما كان بدعا لان الكلام السابق وارد فى شأن الوحى والكتاب فلا يناسبه هذا **قوله** ويجوز انتصابه على التكرير ذكر الشىء مرة اخرى يكون للتأكيد وربما يكون لان يتعلق به شىء آخر غير الذى علق به اولا كما ذكر ههنا اولا رسلا وذكر ثانيا ليوصف بقوله مبشرين ومنذرين الى آخره فهو النصب على التأكيد او بدل او تأكيد لفظى وتعرير

السؤال ان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي ان يكون للناس على الله قبل بعثة الرسل حجة على الله تعالى
في ترك العبادات فلا يجب معرفة الله تعالى بل لا يجب عمل من الاعمال قبل البعثة لكن الله تعالى نصب الادلة المؤدية الى معرفته
حتى ان الرسل لم يتوسلوا الى المعرفة والناس لم يعرفوا الرسل الا بها وهي حجة الله على الناس قبل البعثة وبعدها وهم محجوجون
اي مغلوبون سالك الحجج وحاصل الجواب ان حجة الناس على الله قبل البعثة ليست بحسب عدم الوجوب بل بحسب
عدم العلم بالوجوب وقوله سلمنا حملوه حال من فاعل منبهون اي الرسل منبهون حال كونهم مسلمين **قوله**
معناه انزله ملتبسا ضبط هذه الوجوه ان علمه اما ان يحمل على المجاز او يحمل على الحقيقة واما ما كان فاما ان يكون بعلمه حالا
من الفاعل او من المفعول الوجه الاول ان يكون الحال عن المفعول والعلم مجاز عن علمه الخاص اي معلومه الخاص الذي لا يعلمه غيره
ولا يقدر عليه غيره وهو التأليف المعجز والمعنى انزله مؤلفا بالتأليف معجزا وهو الحقيقة مجاز على مجاز لان العلم مجاز عن المعلوم
والمعلوم كناية عن التأليف الخاص الوجه الثاني ان يكون حقيقة والحال عن الفاعل والوجه الثالث ان يكون حقيقة والحال
عن المفعول والوجه الرابع ان يكون مجازا والحال عن الفاعل وهو ان ضمن العلم معنى الرقيب والحافظ وقرينة التضمين قران
العلم بشهادة الملائكة لا نوح على وزان قوله في سورة الجن فانه يسلك من بين يديه اي من بين يديه من ارتضى للرسالة ومن
خلفه رصدا حفظة من الملائكة يحفظونه من الشياطين الى قوله واحاط بما لديهم والاحاطة بمعنى العلم فكان المراد بها
انه عالم بما عند الرسل من الحكم والشرائع حافظ لها حيث اقترن بذكر رصد الملائكة كذلك يراد بعلمه العلم مع
الحفظ لما اقترن بشهادة الملائكة وقوله انزله بعلمه جملة مبنية على الوجه الاول واما على الوجوه الباقية فليست
بيانا بل يكون تكرير التعلق بما علق واعلم ان الباقي من الوجوه كلها بمعنى الملابسة وحملها الامام على معنى الاله
اي انزل القرآن بعلمه الكامل وحكمته البالغة كما تقول خلقه بقدرته القاهرة وهو وصف القرآن بغاية الحسن
الكمال كما يقال في الرجل العلامة لو صنف كتابا واستقصى في تحريره انه صنف الكتاب بكمال علمه بمعنى اخذ
جميع علومه الى في تصنيفه فدل ذلك على وصف الكتاب بغاية الجودة فكذا ههنا وهذا وجه حسن لا يحتاج فيه
الى التزام تجوز او تقييد **قوله** او كان بعضهم كافرين قيل لو اريد هذا لوجب اعادة الموصول لانهما فرقتان
مختلفتان فيقال ان الذين كفروا والذين ظلموا كقوله ان الذين آمنوا والذين هادوا وجوابه ان الفعل الصادر
عن بعض القوم قد ينسب الى جميعهم كما يقال قتل قبيلة فلان والقاتل واحد منهم فكذا ههنا لما صدر الكفر من بعضهم
والظلم من بعضهم نسب الى الجميع وقد يجاب بتقدير الموصول لآخر كقول حسان امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه
وينصره سواء اي ومن يمدحه فحذف الموصول **قوله** اي لا يلطف بهم بعونه تفسير ولا ليهديهم طريقا
الا طريق جهنم وجهان احدهما ان يضمن في الهداء وهي اللطف معنى السلوك والمعنى انه لا يلطف بهم فلا يسلكونه
طريقا الا طريق جهنم فانهم يسلكون طريقا يوصلهم الى جهنم فقوله فيسلكون معنى الاستثناء وهو يدل على ارادة
لا يسلكون ما قبله والاخرا ان الهداية بمعناها وهو الدلالة الموصلة الى البغية فيكون معنى الاستثناء ان يهديهم
طريق جهنم على الاستعارة التهكمية **قوله** اي اقصدوا واتقوا تفسير لما قبله ولف لما بعده لان تقدير قوله
فامنوا خيرا آمنوا اقصدوا امرا خيرا لكم من الكفر وهو الايمان وتقدير قوله انتهوا خيرا انتهوا اتقوا امرا خيرا لكم
من التثليث وهو التوحيد وقيل التقدير يكن خيرا لكم **قوله** لغير رشده تقال هو لرشده لو كان صحيح
النسب وهو خلاف قولك لزنية اخترع اختراعا هو الابداع من غير سبب كانه لم يجعل الام سببا
في الوجود ولهذا اكد بقوله خالصة وهو حال عن قدرته **قوله** والذي يدل عليه القرآن يعني حكي عن النصارى

في قوله

في قوله بالتثليث مذهبان والصحيح ان مذهبهم الثاني وهو القول بثلاثة آلهة لوجوه ثلاثة احدها ان القرآن دل على انهم يصرحون
بثلاثة آلهة بقوله أانت قلت للناس وثانيها ان القرآن دال على قولهم بالهية عيسى لانهم قالوا المسيح ابن الله وان الله يكون
الها لا محالة وثالثها ان المشهور من قولهم في المسيح لاهوتية اي الهية من جهة الاب وناسوتية من جهة الام ويدل عليه
اي على انهم قائلون في المسيح باللاهوتية والناسوتية قوله تعالى انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وصف عيسى ببنوة
مريم وقصره على الرسالة نفيا لبنوة الله تعالى وردا عليهم لنو باب القصر لا قولي وكذا قوله سبحانه ان يكون له
ولد رد عليهم فدل ذلك على انهم قائلون ببنوة الله وهي جهة اللاهوتية واما قولهم بالناسوتية من الام فظاهر بقوله
وقوله سبحانه عطف على قوله انما المسيح ومن الظاهر ان قوله بالناسوتية لا دخل له في الاستدلال الا انه اورده لبيان
تمام مقالتهم في المسيح وقوله وحكاية الله اوثق متعلق بقوله والذي يدل عليه اي حكى القوم عنهم ان الله واحد مركب
من اقانيم وحكى القرآن عنهم انهم قائلون بثلثة آلهة وحكاية الله تعالى اوثق من حكاية غيره وقوله على ان الجزء مع ان
الجزء وهو دليل قام على امتناع ان يكون له جزء وكفى بالله وكيلا بيان آخر لتنزهه عما ينسب اليه من التثليث لانه لو كان
غيره الها كان بعض الخلق يكل امره الى ذلك الغير فلا يكون الله تعالى كافيا لكنه كفى **قوله** ولن يذهب بنفسه
اي لن يذهب بنفسه عن طورها وهو كناية عن عدم التكبر فان المتكبر هو الذي ينزل نفسها فوق منزلها ويذهب
بها عن حدها **قوله** ولا من هو اعلى منه تفسير ولا الملائكة المقربون والكروبيون من كرب اذا قرب والياء
للمبالغة لا للنسبة كما في احمري وهذا هو اشارة الى ان الملك افضل من الانبياء واستدل عليه بما ذكره في جواب السؤال
وحاصله في الآية من اسلوب الترقي ارتقى من عيسى الى الملائكة ولا يرتقى الا الى الاعلى كما لا يقال لا يستنكف فلان من
كذا ولا عبده بل يقال ولا مولاه وجوابه ان ذكر الملائكة ليس لكونهم اعلى من الانبياء بل للرد على عبدة الملائكة
كما ان ذكر عيسى للرد على النصارى ولا نسلم ان المقصود هو الرد على النصارى لان الكلام فيهم الا ان الرد على
العبدة بالاستطراد سلمناه لكن الحاصل ان بعض الملائكة وهم المقربون افضل من بعض الانبياء وهو عيسى وليس
مطلوب والمطلوب ان جنس الملك كله افضل من جنس النبي كله وليس بحاصل **قوله** ويدل عليه اي
على ان المعنى ولا من فوقه وما مثله ممن يجاوز اي وما مثله حاتم ممن يجاوز يقال جاوزت الرجل من الجود كما يقال
ما جدته من المجد التج البحر اضطرب وارتفع فالمدق اي لتسائل ليعرف الفرق بين اليهود والنصارى في
الرضا فان النصارى اقرب الى الرضا من اليهود فنفى الرضا عن الابعد اولا حتى يكون المعنى لا يرضى عنك من هو اقرب
الى الرضا فكيف من هو ابعد منه فكذلك الترقي من عيسى والملائكة فان عيسى ابعد عن الاستنكاف **قوله**
يعني الملائكة مرفوع ولا مرفوع في الآية الا الملائكة انما المسيح واسم يكون والضمير المستكن في عبدا فانه من معنى
الفعل كقولك مررت برجل عبد ابوه فان ابوه ارتفع بعبد فلو لم يكن فيه معنى الفعل لم يرتفع به شيء واذا ارتفع
به المظهر تضمن المضمر اذا لم يكن فيه مظهر كالجار والمجرور فاذا عطفنا على اسم يكون معناه ان المسيح لا يأنف
من ان يكون هو والملائكة عند الله فعدم استنكاف المسيح انما هو من عبوديته مع الملائكة فجاز ان يستنكف
عن عبوديته وحده وهذا هو الانحراف عن الغرض وكذا على تقدير العطف على الضمير في عبدا وايضا على التقدير من
نفي الاستنكاف انما هو من المسيح والمراد نفي الاستنكاف من المسيح ومن الملائكة بل يقول لا يجوز العطف على
اسم كان ولا على ضمير عبدا لان الواو العاطفة اذا كان بعدها لا انما يكون عطفا على منفي واسم يكون ليس بمنفي
ولا ضمير عبدا فلا جواز للعطف اصلا **قوله** فما وجه السؤال ان تقدر الآية على الاول من وجوه العطف

لن يستنكف المسيح ولا الملائكة ان يكون عبد الله وعلى الوجه الثاني لن يستنكف المسيح ان يكون هو والملائكة عبدًا فيلزم اطلاق
المفرد وهو عبدًا على الجماعة وهم الملائكة اجاب اولا بان المراد كل واحد من الملائكة اى لن يستنكف المسيح ولا كل واحد
من الملائكة ان يكون عبد الله ولن يستنكف ان يكون هو ولا كل واحد من الملائكة عبدًا وثانيا بان في الكلام حذفًا
والتقدير لن يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا الملائكة ان يكونوا عبادًا ولن يستنكف المسيح ان يكون
هو عبدًا والملائكة عبادًا واما على الوجه الثالث فقد طاح السؤال اى سقط لان التقدير ان يعبد هو والملائكة
وفعل الجماعة لما اسند الى ظاهرها ان يكون مفردًا **قوله** فسيحشرهم اى فان الله يحشرهم اليه اى يجمعهم يوم
القيمة الى حيث لا يملكون لانفسهم شيئا والسؤال ان اما للتفصيل فقوله فاما الذين آمنوا واما الذين استنكفوا
تفصيل والتفصيل يكون لمفصل لا محالة وذلك هو المجمل الذي يبين بالتفصيل ولا مجمل ههنا لتفصل الا قوله
سيحشرهم اليه لكن التفصيل مشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد فلا يطابقه اجاب اولا بحذف الفريق
الآخر كانه قال فسيحشرهم وغيرهم وثانيا بان الاجمال انما هو في العذاب لان قوله فسيحشرهم وعيد للمستنكفين
بالعذاب والتفصيل لنوعي العذاب احدهما النكال والثاني عذاب الحشر فيكون المفصل مشتملا على الفريقين
كالتفصيل الخوارج مفصل لمن لم يخرج الى آخره تفصيل وحمله اعطاه للحمولة وذكر احدهما اى احد الفريقين يدل على
الآخر لاتحاد المتعرضين على الآخر **قوله** البرهان والنور القرآن قال الامام البرهان هو محمد وانما
سماه برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القرآن وسماه نورا لانه سبب
لوقوع نور الايمان في القلب وعن ابن عباس رض ان الرحمة الجنة والفضل ما يتفضل عليهم من النعم والتعظيم مما
لا رأت عين ولا اذن سمعت قال وهما محمولان عليها في الجنة من التعظيم واما الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة
بتجلي انوار عالم القدس في الارواح البشرية وهذا هو السعادة الروحانية وآخر ذكرها عن القسمين الاولين تنبيهًا
على ان البهجة الروحانية اشرف من اللذات الجسمانية وهذا تفسير جيد صراطًا مستقيمًا مفعول ثاني واليه حال منه
ولو اخر كان صفة اى منادًيا او منهيا الى الله تعالى ويجوز ان يكون اليه مفعولا ثانيا تعالى هداه الطريق وهداه الى
الطريق ويكون صراطًا بدلا من الضمير في اليه لانه منصوب المحل **قوله** روى انه آخر ما نزل عن البراء انه
قال آخر آية نزلت آية الكلالة وآخر سورة نزلت سورة براءة والحجة بالكسر المرة الواحدة وهو شاذ والقياس الفتح
الا انه لم يسمع من العرب يدل عليه ذو الحجة **قوله** لا النصب على الحال لان ذا الحال نكرة غير موصوفة
فان هلك متعين لا صفة وهو اى الولد اسم مشترك بالاشتراك المعنوي لكن المراد الابن وهذا التخصيص غير سديد
اما فلان الفقها في الكلالة هو من لا يكون له ولد ولا والد فلو كان له بنت لم يسم كلالة فيخرج المثل عن التصوير واما
ثانيا فلان معنى الآية ان الله تعالى فرض للاخت النصف اذا لم يكن له ولد فان كان له ولد لم يكن لها النصف بالفرض
اما بان لا يكون لها النصف او يكون لها النصف لا بالفرض فصح معنى الآية منطوقا ومفهوما من غير حاجة
الى اخراج البنت وهكذا الكلام في مسئلة الاخ فان المعنى ان الاخ يرث جميع مال الاخت ولا شك ان هذا الحكم
مشروط بان لا يكون لها ولد لا ابن ولا بنت **قوله** ويجوز ان يدل بحكم انتفاء الولد اى ثبوت الارث للاخ
عند انتفاء الولد على ارثه عند انتفاء الوالد ولا يلزم من ذلك مطلوبه وهو اشتراط انتفاء الوالد وانما يلزم لو علم عدم
ارث الاخ عند وجود الوالد لا ارثه عند عدمه واما حديث الكلالة فهو يغني عن اشتراط عدم الولد ايضًا
سورة المائدة قوله شدوا العناج العرقوبان الخشبتان اللتان

ثم صال

تعرضان على راس الدلو كالصليب والاوذام السيور التي بين آذان الدلو واطراف العراقي والعناج حبل يشد من اسفل الدلو
ثم يشد بالعراقي ليكون عونا لها فاذا انقطعت الاوذام امسكها العناج والكرب الحبل الذي يشد في وسط العراقي ثم
يثنى ثم يثلث ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير يصف قومه بوفاء العهد استعار عقد الحبل ثم رشحها بشد
العناج وشد الكرب لانها للتوثيق والاحتياط من الجانبين الاسفل والاعلى **قوله** مواجب التكليف
جمع موجب من اوجب لفا الزم وهي جميع ما الزمه الله تعالى من التكاليف وهذا القول هو المختار وبيانه ان الايمان
عبارة عن التصديق بالله تعالى في ذاته وصفاته واحكامه ومن احكامه الانقياد له في جميع تكاليفه واوامره ونواهيه فقال
يا ايها الذين آمنوا اى الذين التزموا بايمانكم العهود بطاعة الله والانقياد في اوامره ونواهيه فاوفوا بالعهود كما قال واوفوا
بعهدي اوف بعهدكم واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وانما سمى الله تعالى التكاليف عقودًا لانه ربط عباده بها
كما يربط الشيء بالشيء بالحبل الوثيق واما قوله والظاهر فلبيان الظاهر لان العقود جمع محلى باللام وهو يفيد العموم
فالظاهر انه يمهد اصلا كليا وهو التزام الانقياد والامتثال في جميع تكاليفه ثم شرع في التكاليف المفصلة
والذي سبق الى الخاطر انه امر بايفاء العقود اولا وعقبه بما هو مشتمل على التحليل والتحريم ليطابق المفصل المجمل
وقد ذهب عليه انه كما اورد التحليل والتحريم اورد سائر الاحكام على ما لا يخفى على المتأمل في السورة وان نزلنا عن هذا
المقام فمن الجائز ان تكون المقدمة عامة وما قدمت له خاصًا وبعض الصور والفرق بين الاقوال ان المراد بالعقود في
الاول العقود بين الله وعباده في جميع التكاليف فعلا وتركا وكذا في الثالث الا انها مختصة بالتحليل والتحريم وفي الثاني
العقود بين العباد في معاملاتهم وهذا بمعزل ان يطابق معاني السورة **قوله** واضافتها الى الانعام
ربما يقال البهيمة اسم جنس والانعام اسم النوع فاضافتها اليها كما في قولك حيوان انسان وهو مستدرك وفي الجواب
قولان احدهما ان المراد من البهيمة والانعام شيء واحد واضافتها اليها بمعنى من البيان اى البهيمة التي هي الانعام
كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان اى الرجس الذي هو الاوثان ولا استدراك في ذكر عام وتخصيصه والقول
الثاني ان المراد بالبهيمة الظباء وبقر الوحوش ونحوها واضافتها الى الانعام للملابسة المشابهة بينهما في الاجترار
وسواء بحر العلف وتخرج الى النعم بمضغه وبلعه وحاصل هذا الخلاف ان المراد ببهيمة الانعام اما الانعام
او ما يماثلها من حيوانات الوحش وللامام ههنا سؤالان آخران لم يجب عنهما احدهما انه لو قال احلت لكم الانعام
لكان الكلام تاما بدليل انه قال في آية اخرى احلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاى فائدة في زيادة لفظ البهيمة في
هذه الآية والآخر ان لفظ البهيمة مفرد والانعام جمع فما الفائدة فيه اقول الجواب عن اول السؤالين انا لو
حملنا بهيمة الانعام على شيئين متغايرين فالفائدة ظاهرة وان حملناها على شيء واحد فالفائدة سلوك طريق
الابهام والتعيين والاجمال والتفصيل وعن الآخر ان الفائدة ان الانعام وان كانت انواعا متعددة الا انها
متحدة بالجنس وفي قوله والانعام الازواج الثمانية اشارة الى قوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن
المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ويخرج عنها الخيل والبغال والحمر وغيرها من الحيوانات
التي لا تجتر وقوله وقيل عطف على قوله اضافتها الى الانعام والضمير في كانه يعود الى ما يدل عليه قوله
وقيل لانه في معنى قال جماعة من العلماء **قوله** الا ما يتلى عليكم قال الامام اجمع المفسرون على ان
المراد من هذا الاستثناء ما ذكره بعد من الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة الى قوله على النصب فان قوله
احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها على جميع الوجوه فبين الله تعالى انها ان كانت ميتة او موقوذة او مترديه

المواجب الملزمات

النعيم

او نطيحة او افترسها السبع او ذبحت بغير اسم الله فهي محرمة وهذا هو المراد من قول المص الا محرم ما يتلى عليكم من القرآن لكن فيه عدة فوائد اخرى فان سائلا كانه يقول ما يتلى عليكم مولا بات القرائة فكيف استثنى من بهيمة الانعام فقدر المضاف او الفاعل بيانا لا ستقامة الاستثناء فبينا اما المضاف فهو محرم ما يتلى اى الذى حرمه المتلو وقوله من نحو قوله حرمت بيان ما يتلى ومن في من القرآن للتبعيض حالا من ضمير يتلى او من القرآن بيان ما يتلى ومن نحو بدل منه او بيان للقرآن فان القرآن يطلق على بعضه ومن ما يتلى بالقرآن اى القرآن المتلو من القرآن المتلو بقوله من نحو وانما قال من نحو قوله لان قوله لان ما يتلى عليكم اعم من هذه الآية وآية اخرى محرمة فخصصه بهذه الآية كما ذكره المفسرون تخصيص بلا مخصص واما الفاعل وهو قوله الا ما يتلى آية تحريمه فيكون يتلى في الاصل مسندا الى آية وهي مضافة الى تحريمه فحذف المضاف الاول فقام اليه مقامه وهو تحريمه ثم حذف المضاف الثاني فقام الضمير المجرور مقامه فانقلب مرفوعا فاستتر في يتلى كقوله اسال البحار فانتحى للعسق اى اسال سقيا سحابه فقوله الا ما يتلى عليكم استثناء متصل منصوب على ما ذكره المص كانه قيل احلت لكم بهيمة الانعام الا الميتة والموقوذة الى آخر واما الامام فقد جعل استثناء مفرغا والكلام موجب **قوله** غير محلى الصيد المعنى احلت لكم الانعام في حال انكم لا تحلون الصيد محرمين فالحالان متداخلان ويرد على هذا ان الحال قيد الفعل بحيث يلزم من انتفاء الحال انتفاء الفعل فيلزم من انتفاء تحريم الصيد انتفاء تحليل الله تعالى بهيمة الانعام وليس كذلك فالوجه ان يقال انه حال من فعل محذوف كانه قال احللنا ما غير محل الصيد وذلك لان التحليل والتحريم من شان الشارع لا من شان المكلفين وانما ذكر البعض في قوله احلت لكم بعض الانعام نظرا الى الاستثناء **قوله** ان الله يحكم ما يريد كان قائلا يقول ان الله تعالى اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال فما السبب في هذا التفصيل اجاب بان الله تعالى انما شرع الاحكام للحكم ومصالح العباد ولعلها تقتضي ذلك التفصيل واليه اشار بقوله ويعلم انه حكمة ومصلحة وتاخير قوله والحرم عنه خروج عن الترتيب **قوله** والشهر الحرام اشهر الحج شهر الحرام رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة على ما تقدم في سورة البقرة شهر الحرام شهر الحج ولعل تفسيره به لما سبق ما قبله وما بعده لكن المراد حرمة القتال وهي لا تختص بشهر الحج ولا يعمه الجدية هي ما يربط تحت دفتي السرج او الرحل وفي قوله اى لا تتعرض القوم منع صفتهم اشارة الى ان آمين ويبتغون صفتان لموصوف محذوف وهو قوما وقيل يبتغون قال ابن الضمير في آمين ولا يجوز ان يكون صفة لآمين لان اسم الفاعل اذا وصف لم يعمل في الاختيار وتعظيما لا مفعول له عن فعل محذوف اى انما قال لا تحلوا قوما كذا تعظيما لهم واستنكارا **قوله** قيل هي محكمة اختلف في ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا آمين البيت الحرام هل هي محكمة او منسوخة فقيل محكمة وقيل منسوخة لانها تقتضي امرين احدهما حرمة القتال في الشهر الحرام لقوله تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام وثانيهما حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام لكن الثاني نسخ بقوله انما المشركون نجس فما كان للمشركين فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وكذا الاول بقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم فمن قال انها غير منسوخة قال المراد بقوله ولا آمين المسجد الحرام هم المسلمون ومن قال انها منسوخة قال انها اعم من المسلمين والمشركين كما صرح به ابن عباس كان المسلمون والمشركون وح لا يمكن تفسير الفضل بالثواب لانهم لا يعرفون الآخرة ولا يعترفون بها فيفسر بالتجارة واما الرضوان فعند المص تفسيره برضا الله لان المشركين وان كانوا لا ينالون رضا الله تعالى

الاثم

الاثم وصفوا به بناء على ظنهم روى ان حطيم بن ضبيعة اتى من اليمامة الى المدينة فعرض عليه الاسلام فلم يسلم فلما خرج مر بسرح المدينة فاستاقه فتبعوه فلم يدركوه فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عام القضاء سمع تلبية حجاج اليمامة فقال لاصحابه هذا الحطيم واصحابه فدونكم وكان قد قلد ما نهب من سرح النبي صلى الله عليه وسلم واهداه الى الكعبة فلما توجهوا في طلبه انزل الله تعالى هذه الآية ويبتغون بالياء على خطاب المؤمنين ابلغ من الاول في الانكار لان الضمير في ربهم يعود الى آمين فقد اثبت للكفار فضلا كائنا من ربهم ثم انكر على المسلمين ابتغاء ذلك وهو امارفع على حذف الاستفهام كانه قال اتبتغون على سبيل الانكار او نصب على الحال من لا تحلوا اى لا تحلوا مبتغين **قوله** بعد حظر عليهم بقوله غير محلى الصيد وانتم حرم وهذه الآية متعلقة به يعني لما كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا زال الاحرام زال المنع وفي هذا التعليق بعد والاولى ان يقال لما حرم الصيد في حال الاحرام اكد ذلك بالنهي عن احلال شعائر الله لان الاحرام من الشعائر ولا شك ان ارتكاب محظورات الاحرام تهاون لحرمته ومنها الصيد فيكون النهي عن احلال الشرائع متضمن النهي عن احلال الصيد ثم ذكر ان تحريم الصيد انما هو مخصوص بحال الاحرام فاذا حللتم ابيح لكم الاصطياد وبعني لو احتجتم الى المطعوم يندفع حاجتكم به ولا تحتاجون الى الاعتداء على قوم لبغض قوم وقرئ بكسر الكاف اى في فاصطادوا فان قلت **قوله** وقيل هو بدل حملا ابتدائه لسان كسر الفاء فالوجه ان لم يكن بالواو قلت بل عطف على مقدر وهو ان كسر الفاء هو كسر الهمزة نقل منها الى الفاء عند سقوطها في الدرج **قوله** ولا يجرمنكم عليه تفسير لقوله ولا يكسبنكم اى لا يحملنكم بغض كفار مكة بان صدوكم يوم الحديبية عن المسجد الحرام على ان تعتدوا على حجاج اليمامة بالنهب وعلى ان الشرطية في العواقب اشكال وهو ان الصد وقع منهم في الماضي وان للشرط في الاستقبال فلا يجتمعان والجواب انه ابرز الواقع في صورة غير الواقع بناء على ان حرمة البيت فيما استقاص بينهم تقتضي عدم صدقاصد فقرض وقوع الواقع كما يفرض وقوع غيره كما في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا وكانوا مرتابين لظهور الآيات القاطعة للريب فيتناول اى البر والتقوى والاثم والعدوان تناولا اوليا العفو والانتصار وفيه لف ونشر **قوله** حتف انفها مفعول مطلق وهو نوع من الموت لانهم يتخيلون ان روح المريض يخرج من انفه فان جرح يخرج من جراحته والحتف الهلاك والتقدير مات حتفا من انفه اى من خروج الروح من انفه وهو اضافة بادنى ملابسة والمباعر مواضع البعر وهي الامعاء يوجد امعاء الابل ويحفظ فاذا حضر ضيف يوخذ معاء من تلك الامعاء ويقصد بعض جمالهم ويجعل دمه في ذلك المعاء ثم يشوى ويطعم الضيف وزوله اصله فصد قلبت الصاد زاء فصار فزد ثم خفف الزاء على لغة طي ومعناه لم يحرم من الضيافة من علل الفصد لحوها او هنوها والنا اداخل الياء في هذه الكلمات لاربع لانها صفات لمؤنث وهي الشاة كانه قيل حرمت الشاة المنخنقة وخصص الناس لانها من اعم ما ياكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد الكلي وما اكل السبع بعضه اي ما اكل السبع فمات وانما قدر بعضه اومنه لان ما ياكله السبع لا حكم له وانما الحكم للباقي الا ما ادركتم ذكرته والذكوة شرعا قطع الحلقوم والمرى المجدد والتعب السلان والاوداج ما احاط بالعنق من العروق التي يقطعها الذابح الواحد ودج بالتحريك يذبحون عليها اى يذبحون بحيث يلطخ بالدماء ويضعون اللحوم عليها وقيل هو جمع النصب وما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال سلام لك من اصحاب اليمين اى عليك منهم وتمام البيت ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا اى فاعبدن ولو لم يكن النصب واحدا لقال ذي او ذه ولقال

وفي اكثر النسخ المصححة كسوا في الكتاب تمام البيت لعاقبة والله اكبر فاعبدا

المنصوب ولقال لا تعبدنا عمل لا يهمه عليه لطيبة لوجه وقصدما حالها عوداً اى عادوا اواعادما عودا وتوجيه السؤال
ان الاستقسام بالازلام وهو طلب القسم والنصيب بها من جملة الفال وكان النبي صلى الله يحب الفال فلم صار فسقا
وحراما الجواب انه كان لهم استساره مع الاصنام واستعانة منهم فلهذا صار حراما واما انه دخول في علم الغيب فلان
ان الدخول في علم الغيب حرام ومعنى استئثار الله ان لا يعلم الغيب الا منه لا من غيره ولهذا صار استعلام الخير
والشر من النجين والكهنة حراما بخلاف الاستخارة من القرآن فانه استعلام من الله تعالى ومن سطارد رتب
المقدمات او يرتاض فهو لا يطلب الا علم الغيب فلو كان طلب علم الغيب حراما لانسد طريق الفكر والرياضة
ولا قايل به قال الامام لو لم يجز طلب علم الغيب لزم ان يكون علم التعبير كفرا لانه طلب الغيب وان تكون اصحاب
الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم ان كل ذلك باطل **قوله** لم يرد به يوما بعينه حتى تقال ما
تقصوا ابتداء يوم او يومين بل المراد الزمان الحاضر وما يتصل به من الطرفين والاشيب المبيض الراس الآن لما ابيض
اراد آن الزمان الحاضر وما يتصل به والمسربة الشعر المستدق الذى احدر من الصدر الى السرة والجذم اصل الشيء
يقول كانت اسنانى من الكبر حتى عضضت على اصلها ان يطلوه بدل من الضمير فى منه وان يرجعوا اى يصيروا
واخلصوا الى الحسنة لانه لما نهى عن حسبتهم وامر بحسبته كان امرا باخلاص الحسبة اى من الله لا منهم الواو فى كفوا
عائدا الى الملوك ومن يناز عهم مفعول ثان لكفروا واكملت اى اكمال الدين رماسى ما لا سعى فى الدين او باثبات
ما سعى والاتمام بفتح مكة متفرع على الاول وباكمال امر الدين متفرع على الثانى ورضيت لكم الاسلام تعدى
بنفسه تقال رضيت الشيء وهو مرضى وان كان ايضا يتعدى بعن وبالباء والايتان لبيان الاسلام هو الدين
المرضى وحده **قوله** وكذلك ما بعده اى قوله اليوم يئس الى آخره وجملة الاعتراض سبع جمل غير متجانف
اى غير مايل الى الاثم بان ياكل زايدا على قدر الحاجة **قوله** فى السؤال يعنى القول لان قوله ماذا احل فى حيز
مفعول يسألونك مفعول يسأل انما يكون مفردا الا جملة حكاية مفعول له عن الفعل المثبت وهو نقل وقوله
لان تعليل للنفى وقوله ماذا مبتداء على ان يجعل اسما واحدا وان جعلت ما وحدها اسما تكون ماذا مبتداء وخبره
واحل صلة ذا وقوله او يجعل ما شرطية عطف على قوله وما علمتم من الجوارح عطف على الطيبات وعلى هذا تكون
الجملة الشرطية معطوفة على قوله احل لكم الطيبات ولا حاجة الى تقدير المضاف والجوارح الكواسب من جرح واجترح
لغة الكسب قال والدين اجترحوا السيئات اى اكتسبوا ويعلم ما جرحتم بالنهار اى اكتسبتم ومضريها من التضرية
وهو الاغراء والصيد مصدر صاد ولصاحبها يتعلق به اى مضرى الجوارح بان يصيد لصاحبها ورايضها اى رايض
الجوارح لذلك اى للصيد والضمير فى قوله يا علم راجع الى المؤدب والمضرى والرايض لانها عبارات عن شخص
واحد وهو المكلب والتثقيف تقويم المعوج ويستعار للتاكيد والتهذيب قوله عم اللهم سلط قاله فى عتبة
بن ابى لهب حين اراد الشام فغاظ النبي صلى الله عليه وسلم مدرما من الدره وهى الجرة والاستيناف احسن الا على
تقدير ان تكون ما فى علمتم موصولة كانهم قالوا كيف يعلمهن فقيل تعلمونهن مما علمكم الله ولو اخر هذا البحث عن قوله
وقد كان احسن نظما وترتيبا وقوله وقفه اى وفى الكشف من اهل ابله اى اعنى اهل ذلك العلم تعال فقيل
ارضنا عالمها اى وللنا بالعلم وان احتاج اى فى اخذ ذلك العلم والوصول اى اهل ابله الى ان تركب الابل وتضرب
على اكبادها بالرجل مقتبس من قوله عم يوشك ان تضرب اكباد الابل يطلبون فلا يجدون احدا اعلم من عالم المدينة
ان يعلموه مفعول ثان لعرفكم والضمير المنصوب من تعلموه عايدا الى ما وهو مفعوله الثانى لمحذوف فى التقدير

مما علمكم

مما عرفكم الله ان تعلموه الكلب ومن اتباع الصيد بيان ما وحاصل الكلام ان تعليم الكلب متوقف على العلم بكيفية التكليب والطايف
الحيل وعلى العلم بالامور الشرعية المعتبرة فى اصطياد الكلب والاول يتعلق بالالهام والعقل والثانى بالشرع فقوله
مما علمكم الله يمكن ان يحمل على احدهما لان كلا من الالهام والشرع من الله والحمل عليهما جميعا اولى ولو جعل الحال الاولى اشارة
الى الاول والثانية الى الثانى كان اولى من فى قوله مما امسكن عليكم للتبعيض لان الصيد لا يؤكل كله كان عظم ودم
وريشه لا يؤكل وعليكم حال اى مستقر على تعليمكم لا على طبيعتكم وحبسكم وكذا فى الحديث فى قوله فى نفسه اى امسك
مستقرا على نفسه وطبيعته لا على تعليمكم ويجوز ان يكون على بمعنى اللام كما فى على النصب **قوله** ويستوى
فى ذلك جميع النصارى انما اختص النصارى بالذكر لارادة التعريض عليه باستثناء نصارى تغلب والا فطعام
اليهود كذلك وانما رخص لهم يومئذ اى فى اول الاسلام حين لم يكن فى النساء المسلمات كثرة قوله غير مسافحين ولا
متخذى اخدان قال الشعبى الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدلان وهو الزنا فى السر والله
تعالى حرمهما فى هذه الآية واباح التمتع بالمراة على جهة الاحصان قوله بشرايع الاسلام وما احل الله وما حرم اشارة
الى ان قوله ومن يكفر بالايمان تذييل لما احل الله وحرم تاكيدا لشانه وتغليظا على من خالفه قوله اذا قمتم الى الصلوة لا يجوز
ان يراد به نفس القيام الى الصلوة والا لزم تاخير الوضوء عن الصلوة وانه باطل بالاجماع بل المراد ارادة القيام الى الصلوة
قوله فقد عبر بما فيكون المراد بالقيام الى الصلوة قصد الصلوة وعلى الاول قصد القيام الى الصلوة والمصنف
جعل الاول من باب اطلاق المسبب على السبب والثانى من باب اطلاق الملزوم على اللازم وقصد الشيء كما
انه لازم للقيام اليه سبب له فلا فرق فى ذلك قوله وان يكون للندب فان قلت لا يجوز ان يكون للندب لانعقاد
الاجماع على ان الوضوء للصلوة فرض فحصول هذا انا يرد لو كان المراد انه انما كان للندب كان الخطاب شاملا
للمحدث وغيره وليس كذلك بل اراد انه اذا كان للندب يكون الخطاب لغير المحدثين خاصة يدل عليه الاستشهاد الآتى
والسؤال الآتى لكن الحق فى الجواب ان الخطاب مختص بالمحدثين لان الامر بالوضوء يقتضى الوجوب ولا شك ان وجوب
الوضوء انما يكون اذا لم يكن الوضوء حاصلا وتعليقه بالصلوة دال على ان وضعه ووجوبه لها بخلاف قوله وان كنتم
جنبا فاطهروا فانه يدل على ان ازالة الجنابة واجبة لنفسها لا لغيرها وتوجيه الجواب عن السؤال الآتى ان الامر
حقيقة فى الوجوب مجاز فى الندب فلو كان المراد كليهما لاجتمع الحقيقة والمجاز وهو الغاز وتعميه لان الحقيقة
لا تحتاج الى القرينة والمجاز تحتاج اليها فان قام قرينة المجاز لم يفهم الحقيقة والا لم يفهم المجاز فلا يفهم المراد اصلا
قوله الى يفيد معنى الغاية يعنى الى لمطلق الغاية يجىء وما بعدها داخل فى حكم ما قبلها ويجىء وما بعدها غير داخل
فى الحكم وربما ينضبط بان ما بعدها ان دخل فى ما قبلها دخل فى حكمه كالمرفقين والكعبين فانهما داخلان فى اليدين
والرجلين والا فلا **قوله** لا دليل فيه مسطور فيه قوله فقطعت على الرابع الممسوح وفى نسخة على الثالث ولكل منهما
وجه اما الرابع فلا يراد الكتاب لانه جعل المغسول ثلاثة فيكون الممسوح هو الرابع واما الثالث فبحسب ايراد
القرآن وهو ظاهر فان قلت لما عطف الارجل على الممسوح فيكون داخلا فى حكم الممسوح فكيف قال لا تمسح
فقول جرها بالجوار والعطف بالجوار كما فى عذاب يوم محيط والعطف بالجوار لا يوجب الاشتراك فى
الحكم بل للتنبيه على الاقتصاد فى استعمال الماء وان يغسل غسلا يقرب من المسح وقوله وقيل الى الكعبين
عطف على قوله فقطعت وكانه جواب لما قيل من ان الجر بالجوار شاذ ولم يات فى الكلام الفصيح فاجاب
بانه انما يكون محذورا اذا وقع التباس وههنا عطف الارجل على الراس وان اوهم الاشتراك فى الا ان التحديد

بالغاية دفع هذا الوهم فان التحديد انما هو للغسل كما في قوله الى المرافق واما المسح فلا حاجة له الى التحديد كما في قوله
وامسحوا برؤسكم ومنهم من حمله على المس كله كقولهم علفته تبنا وماء باردا فكما ان تقدير وسقيته ماء كذلك تقدير
الآية فامسحوا برؤسكم واغسلوا ارجلكم بقرينة ضرب الغاية تجوزا اي تخفيفا تعالى تجوز في صلوته اذا خففها
وتساهل فيه قوله اي فطهروا ابدانكم لان قوله فاطهروا امر بالتطهير على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا
بعضو معين دون عضو وكان امرا بتطهير كل البدن ولان الوضوء لما كان مخصوصا ببعض الاعضاء ذكر الله تعالى
على التعيين فلما لم يذكر الاعضاء ههنا على التعيين علم انه امر بتطهير جميع البدن على الاطلاق وكذلك ليطهركم
اي قوله ليطهركم في قوله فما بعد يريد ليطهركم واعلم انهم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فعند الحنفية ان
الاعضاء عند خروج الحدث يتنجس نجاسة حكمية فالتطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية وقالت الشافعية لو كانت
في اعضاء المحدث نجاسة وكانت رطبة لتنجس الثوب باصابتها ولو حمله انسان وصلى فسدت صلوته
فالمراد طهارة القلب عن صفة التمرد على طاعة الله وذلك لان الامر بتطهير الطاهر يجعل العبد في مظنة التمرد لانه
غير معقول المعنى فاذا انقاد وتعبد به زال عن قلبه اثار التمرد وهو طهارة له اعتوركم اعجزكم واسند عليكم قوله كونوا
قوامين اي قائمين بامور الخلق شهداء لهم او عليهم بالقسط اي من غير زيادة ونقصان واما قوله ولا يجرمنكم ففيه
اشكال وهو انه قد سبق في اول السورة ان يجرم يجوز ان يكون متعديا الى مفعول واحد والى مفعولين تعالى جرم ذنبا
اي كسبه وجرمته ذنبا اي اكسبته ذنبا فيجرمنكم ان كان ههنا متعديا الى مفعول واحد فلم اورد على ان لا تعدلوا
وان كان متعديا الى مفعولين فالظاهر ان تعالى ان لا تعدلوا فما معنى على اجاب بانه ضمن معنى ولا يحملنكم
فيمكن ان تعالى انه متعد الى مفعول واحد فصار متعديا الى مفعول ثان بتوسط على بحسب التضمين ويمكن ان تعالى
انه متعد الى مفعولين لكن استعمل بالمفعول الثاني مع على للتضمين فقوله ويجوز ان يكون قوله ان تعتدوا الى
في اول السورة مناسب للوجه الاول لانه كان ثمة متعديا الى مفعولين فلا حاجة الى تعديته بحرف
الاستعلاء وقوله من اتبع على ملي موافق للوجه الثاني لان الاصل من اتبع مليا فضمن معنى احيل فلعل ايراد
المثالين اشارة الى اعتبار الوجهين لبيان مطل لواه بدينه ليا ولبانا اي مطله قوله اواقرب
الى التقوى حاصل الوجهين ان العدل انسب بالتقوى او معونة لها ووسيلة اليها قوله لهم مغفرة
واجر عظيم لما كان مضمون كلمة ان الله وعدهم مغفرة واجرا عظيما كان الظاهر ان تعالى وعد الله الذين امنوا
وعملوا الصالحات مغفرة واجرا عظيما كما ذكره في اخر سورة الفتح فما وجه لهم مغفرة واجر عظيم اجاب
بوجوه من الاعراب منها ان يجعل وعد واقعا على الجملة بان تكون مفعولا لوعد كما ان قوله سلام على نوح مفعول
لتركنا فانه كلام المحكي كقولك قرات سورة انزلناها ولو لم تكن على الحكاية كان القياس سلاما فالمعنى وعدهم
هذا القول وعدهم هذا القول ممن لا يخلف الميعاد وعد بمضمونه وهو المغفرة والاجر فكان سائلا تقول
لما كان المقصود مضمون القول فلم وسط القول اجاب بانه لما وجد القول فلا بد من الوفاء فهذا الوعد في
الاوقات التي يناسبه وهي عند الموت ويوم القيمة وفيه مسرة المؤمنين واستراحتهم بهذا القول واستروح
واستراح بمعنى وفي قوله فيبشرون الحثولة والاموال تنشران لقوله عند الموت ويوم القيمة والحاصل
انه وعدهم ولما وعدهم هذا القول تعالى لهم هذا القول بحكم الوعد فاذا قيل لهم هذا الوعد حصل لهم المغفرة
والاجر بمصداق الكريم قوله راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان برؤية البصر فقوله قاموا

حال

حال وان كان من رؤية القلب كان مفعولا ثانيا ذي امثال موضع فيه بمور كثيرة الا كانوا اي علي ان لا كانوا الان ندم تعدى تعالى
تعالى ندم على ما فعل وحذف ان مع الجار قياس مستمر الفتك ان يأتي صاحبه وهو غافل فيقتله العضاه شجرة عظيمة غيلان وكل
شجر عظيم له شوك واحدها عظة بالتاء فشام الاعرابي اغمد السيف قوله لما استقر بنو اسرائيل شروع في
تفسير قوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل في هذا الميثاق قولان احدهما انه ميثاق الجهاد والمراد بالنقباء نقباء
العسكر وعرفائهم وعلى هذا ذكر سبب نزوله ان بني اسرائيل لما استقروا الى آخره والثاني انه ميثاق الايمان
والنقيب الحاكم العدل فقوله وقيل معناه عطف على قوله لما استقر فان قلت الايمان بالرسل مقدم
على اقامة الصلوة وايتاء الزكوة فلم آخر عنهما قوله لئن اقمتم وكانوا يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويظنون ان ذلك
كاف لهم في حصول النجاة مع انهم كانوا مصرين على تكذيب بعض رسل الله فقيل لهم بعد اقام الصلوة وايتاء الزكوة
لا بد من الايمان بجميع الرسل حتى تحصل النجاة قوله بعد ذلك الشرط المعلق بالوعد قيل الشرط لئن اقمتم والوعد
لاكفرن واعترض بانه لو اريد ذلك لوجب ان تعالى الشرط المعلق به الوعد لان الشرط لا يكون معلقا بالجزاء
بل الامر بالعكس والحق ان الوعد العظيم هو قوله اني معكم اي اني ناصركم واي وعد اعظم منه والشرط يتعلق به من حيث
المعنى كما تقول به لصاحبك انا معك في خصمك ان خدمتني افعل بك كيت وكيت قوله درهم قسي الدال ذو غش من
نحاس وغيره وجمعه قسيان كصبي وصبيان قوله بيان لقسوة قلوبهم فسر يحرفون بوجهين احدهما انه بيان
لقسوة قلوبهم ويكون قوله ونسوا كالجملة المعترضة لان قوله يحرفون الكلم في معنى تركوا التورية كان قال بعده
وكان تركها ترك حظ عظيم فالنسيان في هذا الوجه بمعنى الترك ونكر حظا اي نصيبا للتعظيم ومما ذكروا به
بيان نصيبا ومن التورية بيان ما فيكون النصيب الجزيل ما ذكروا به وما ذكروا به هو التورية فالمعنى تركوا حظا
عظيما هو التورية وكان تركهم التورية ترك حظ عظيم والوجه الثاني انه مرتب على قسوة القلب ولم يؤت بالفاء
يحرفون تفويضا لفهم الترتيب الى ذهن السامع بحوقهم يدعوك لم قوله ونسوا اما تفسير بنسيان بعض التورية
او بترك نعت محمد ونكر حظ للتقليل اي بعض ما ذكروا به وهو التورية والنسيان على الاول بمعناه المشهور
وهو عدم الحفظ وعلى الثاني بمعنى الترك فقوله او نسوا عطف على قوله يحرفون الكلم بيان وقوله تركوا عطف
على قوله ولست اسنا قوله وتعالى رجل خائنة يشير الى انه يجوز تقدير قوله على خائنة على رجل خائنة وتجعل
التاء للمبالغة كما في رجل علامة والحاصل ان الخائنة اما مصدر كالعافية والكافية واما صفة وح تكون التاء اما للتانيث
او للمبالغة مثل الاصبع اي خائنة الاصبع من الكف اغل خان على تخالفهم من الحلق وهو السجية تعالى خالص
المؤمن وخالق الفاجر قوله ميثاق من ذكرى الضمير في ميثاقهم اما لليهود وعلى حذف المضاف لان
ميثاق النصارى لا يكون عين ميثاق اليهود بل مثله او للنصارى من غير حذف اغرى بشيء لصق به من الغرى الذي يلصق
به لصق به لفافتحت الغين قصرت وان كسرت مددت وكذلك يقع في بعض الظالمين اي بحملهم حتى يتولى
بعضهم بعضا او يلبسكم شيعا يخلطكم فرقا مختلفين على اهواء شتى قوله لكشفه تعليل لتسمية القرآن
بالنور وقوله ولابانته تعليل لوصفه بالمبين ولما كان ابان يتعدى بمعنى اوضح ولا يتعدى بمعنى بان فقوله
لابانته اشارة الى معنى التعدي وقوله ولانه ظاهر الاعجاز اشارة الى معنى اللازم من اتبع مفعول اول لقوله يهدي به
وسبل السلام مفعول ثاني وهو لغة اهل الحجاز يقولون هديت الطريق وغيرهم يقول اهديته الى الطريق و ح
الزم حذف الجار اتساعا او سبل الله على ان يكون السلام من اسماء الله قوله معناه بالقول

على ان حقيقة الله هو المسيح استدل عليه بثلث تاكيدات باللام والفصل وان فان الخبر اذا عرف باللام افاد القصر وضمير
الفصل اكد معنى القصر وازداد التاكيد بان حتى بلغ الى التحقيق ولا المفعول له اى قال الله هذا القول لذلك وقوله وارا د
عطف عليه قوله ابناء الله اتباع جواب اشكال ان اليهود لا يقولون بذلك اصلاً واما النصارى فيقولون
ذلك في حق عيسى لا في حق انفسهم فكيف نقل هذا القول عنهم فاجاب بان اليهود قالوا عزير ابن والنصارى قالوا
المسيح ابن الله ثم زعموا انهم اتباع عزير والمسيح واصحابهما والمختصون بهما فكانهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه
والغرض اختصاصهم بابن الله كما ان اقارب الملك اذا فاخروا الناس فانهم يقولون نحن ملوك الدنيا وكما قال مؤمن
آل فرعون مخاطبا لهم لكم الملك كان الملك لفرعون لا لهم وكما قيل لاصحاب ابى حبيب الحبيبون فان قلت
المثال انما يطابق لو سمى كل واحد منهم ابا الحبيب وليس كذلك قلت هذا المثال اظهر لانه لما سمى اصحاب ابى
خبيب بالخبيبين فاولى ان يسمى اتباع ابناء الله بابناء الله اى حبيب عبد الله وحبيب ابنه لا بعال ذو الله قولهم
بقوله بل انتم بشر ممن خلق ولو كان المراد من الاتباع لم يكن هذا ردا لقولهم لانا نقول لما كان غرضهم منه انتسابهم
الى الانبياء واختصاصهم بهما حتى اطلقوا على انفسهم اسم البنوة وكانهم قالوا لسنا من جنس البشر المخلوقين
فرد الله مقالهم بانكم بشر ممن خلق لا مزية لكم على ساير البشر وفى قوله فلم يعذبكم بذنوبكم سؤال آخر وهو
ان حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا ابناء الله واحباؤه لما عذبهم لكنه عذبهم فيقال ان اريد عذاب الدنيا وهو غير
قادح فى كونهم احباء الله فان محمدا عم كان يزعم انه واصحابه احباء الله ولم يخل عن محن الدنيا كوقعة احد وقتل الحسن
والحسين وان اريد عذاب الآخرة فالقوم ينكرون واحبار محمد غير كافية فى ذلك فاشار الى جوابه بقوله
فمسخون وتوجيهه من وجهين احدهما ان المراد عذاب الدنيا وهو المسخ اى فلم مسخكم بذنوبكم والمسخ وان كان
واقعا فى اسلافهم الا انهم لما كانوا منهم حسن هذه النسبة والثانى ان المراد عذاب الآخرة وهم معترفون قالوا
لن تمسنا النار الا اياما وقوله ولو كنتم ابناء الله كنتم من جنس الاب غير صحيح لما سبق من ان المراد من ابناء الله
اتباع ابنه الا ان يقال اراد لو كنتم اتباع ابن الله كنتم من جنس اتباع الاب واصحابه واصحاب الله كانوا غير
فاعلين للقبائح **قوله** كراهة ان تقولوا ما جاءنا فانه علم من ترك عبادة الله حيث يقولون ما علمنا
كيف نعبد الله ولا نعول على الشرايع المتقدمة لتطرق التغيير اليها واختلاط الحق بالباطل فيها فابطل
الله هذا العذر بقوله فقد جاءكم بشير ونذير ولهذا قال انه متعلق بمحذوف اى لا تعتذروا انتبها على ان قولهم
ما جاءنا ليس بشىء عذر لهم فى ترك العبادة وهذا دافع لقوله قوله احوج ما تكون اليه بدل من قوله حيث
انطمست وما مصدرية وكان تامة اى احوج اوقات كونهم الى الوحى كما فى اخطب ما يكون الامير قائما
لتمسوا اليه اى ليرتاحوا اليه ويميلوا اليه **قوله** وان الملوك تكاثروا فيهم فعلى هذا الظاهر
ان قال وجعل منكم ملوكا كما قال وجعل فيكم انبياء فالاولى التفسير بالوجوه الاخر وقوله وقيل اراد عالمى
زمانهم عطف على قوله ما لم يؤت احدا من العالمين من فلق البحر فان اريد الفضايل والنعم مطلقا فالمراد العالمين
عالمى زمانهم والا لزم تفضيلهم على هذه الامة وان خص ما لم يؤت بهذه المعجزة جاز ان يراد بالعالمين
جميع العالمين فالحاصل ان ما لم يؤت عام وكذا العالمين ولا بد من تخصيص احدهما هذا ما ذكره فى هذا
المقام وعندى انهما لو جريا على عمومهما لم يلزم تفضيل على هذه الامة لان ما لم يؤت على تقدير عمومه
لا يتناول جميع الفضايل بل الفضايل التى لم يؤت غيرهم الفضايل [illegible] او تفضيل غيرهم اكثر منها الاردن

اسم وكورة بالشام الارض المقدسة هى الارض المطهرة طهرت تلك الارض من الآفات وقال المفسرون المعنى انها
طهرت من الشرك مسكنا للانبياء فان قلت لما قال موسى ادخلوا الارض المقدسة ما كانت خالية عن الشرك وما كانت
مقرا للانبياء اجيب بانها كانت كذلك فيما قبل قوله وقيل سماها الله الضمير يرجع الى ارض بيت المقدس
فقد روى ان ابراهيم لما صعد جبل لبنان قال الله تعالى انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك لما ذكر
ان فى الارض المقدسة اربعة اقوال اراد ان يبين ان القول الاول اولى لما قيل ان الله سماها لابراهيم ولان بيت المقدس
قرار الانبياء ثم شرع فى تفسير قوله كتب الله بوجهين احدهما انه قسمها الله وسماها لكم والثانى انه خط فى اللوح
انها لكم **قوله** لان العمالقة هم اولاد عمليق بن لاود بن سام ومنهم كانت الجبابرة بالشام الذى يقال
لهم الكنعانيون وفراعنة مصر وكان اهل البحرين وعمان منهم وازحفوا من ازحف اليه زحفا اى مشى **قوله**
وقراءة من قرأ يخافون بالضم اذا قرأنا رجلان من الذين يخافون بصيغة المعلوم احتمل الذين يخافون ان يكون
هو اسرائيل لا كلهم بل الذين يخافون الله اى المتقين منهم كانه قال رجلان من المتقين من بنى اسرائيل واحتمل
ان يكونوا العمالقة اى الذين يخافهم بنوا اسرائيل فرجلان اما من بنى اسرائيل من متقيهم او من العمالقة فهذان هما
الوجهان وان قرأنا بصيغة المجهول فان كان من خاف يخاف يؤيد الوجه الثانى فان المخوفين هم العمالقة والمخوفون
اسرائيل يخافون يقال خاف زيد عمرا وزيد خايف وعمرو مخوف وكذلك انعم الله عليهما لانه انما يليق بمن
اسلم من الكفار لا بمن هو مؤمن وان كان من اخاف يخيف يؤيد الوجه الاول لان المخوفين من الله تعالى هم بنوا
اسرائيل ان اسلم بصيغة المجهول لان اسلم جاء متعديا ولازما اريد انفتح الهمزة اى من الارادة الصعداء
النفس البارد الطويل الممدود او على الضمير فى لا املك اى لا املك الا نفسى ولا يملك اخى الا نفسه ولذلك وصل
قوله فانها محرمة اى لما دعا موسى عليهم حرمت الله عليهم استجابة لدعائه المنع من الارض المقدسة والوقوع فى التيه
هذا ان كان موسى معهم فى التيه وكان روحا له وسلاما وقوله فما عدينا لذا قيل انهم لم يكن معهم والعامل فى الظرف
وسواء تعلق بقوله او محرمة فيكون التحريم موقتا او يتيهون فلا يتوقت التحريم بل التيه والتيه مال بعضهم لما روى ان من مات
الذين عصوا الله فى التيه ولم يدخل الارض المقدسة الا ذريتهم كالطفل لا يريد به انه يشابه الطفل فى مقدار او فى بياضه
وصفائه وكثافته العرك الدلك كما يعرك اذن الصبى تاديبا **قوله** وعليهم متعلق بقولهم منطامخ اى ارتفع
ذلك الورم متطامن وتثقف يقوم ويستوى والتثقيف التسوية **قوله** اصليا اى من صلبه
احترازا عن ان يكونا سبطيه ممن قال ان قتل السعد بن اكبا قبل منه زوجها فقدم الجاد كما يقول [illegible] من ورث
ورث به لمن ورث به ورث وضمير قبل عايد الى القربان وزوجها جواب الشرط والضمير المستكن فيه
يعود الى الى والمنصوب الى اقليما والفاء فى فقتل فصيحة اى فقربا فقتل قوله بالحق ذكر فى اعرابه [illegible] وجوه
فى الوجه الاول صفة لمصدر اتل وفى الثانى حال من المفعول وهو نبأ اى تلاوة [illegible] وانما قال هنا ملتبسا لتعين ذى الحال
وفى الثالث حال من الفاعل وهو ضمير المخاطب فى اتل ثم الحق يطلق على معان احدها المثبت الصحيح يقال حق الله
الامر حقا اى اثبته وثانيها المطابق للواقع وهو معنى الصادق نحو قول حق وثالثها المتضمن للغرض الصحيح
قال تعالى فى الاحقاف ما خلقنا السموات والارض الا بالحق اى خلقنا ملتبسا بالحكمة والغرض الصحيح وقال
ربنا ما خلقت هذا باطلا اى عبثا لا لغرض صحيح فيكون الحق الذى يقابله هو المشتمل على الغرض الصحيح
فالحق يطلق صفة على هذه المعانى ويطلق مصدرا فيكون معانيه الصحة والمطابقة للواقع والغرض والحق فى الآية

على معاينه المصدريه اذا عرفت هذا فنقول ان جعلنا قوله بالحق صفة للبلاغ كان معناه الصحه والاثبات
ولهذا اوردته بالصحه حيث قال تلاوة ملتبسه بالحق والصحه وان جعلناه حالا عن النبأ كان معناه الصدق
او نضمن الغرض الصحيح وان جعلناه حالا من الضمير كان ايضا بمعنى الصدق ولهذا قال انت محق صادق
لان الملاصق للصدق هو الصادق والبا في جميع الوجوه للملابسه **قوله** من نسيكه اى ذبيحه
والقياس اذا قربا قربانين لكن القربان في الاصل مصدر كالرجحان والعدوان فلم يثن لحظ الاصل ويمكن ان
يكون المراد قرب كل واحد منهما قربانا تقربوا اى ادنوا والقرف الوسخ ونصبه على الذاء والقمع لاناء الذى
يترك في راس الظروف لتملاء بالمايعات كان تقول ذلك لاصحابه استحقا قابهم اى تقربوا انا وساح القمع
اراد انهم اذلا كالوسخ الذى تعرف من القمع نكلام حكيم اى ذى حكمة اووصف بصفه صاحبه كقوله تعالى يس والقرآن
الحكيم وصف بصفه منزله والضمير في قوله فما انفاه يعود الى قوله انما يتقبل الله من المتقين وهو منصوب
كزيد افما احسن زيدا واعمالهم منصوب به ايضا لاقتضاء التعى مفعولا ولا اصل ان لاآنه نا عه على العالمين
اعمالهم تعالى بغى على فلان ذنوبه اذا اظهرها وشهرها فقد كبت وكبت اى عابدا صالحا ونحوهما تحرج اى جانب
الحرج **قوله** لا تكاد تستعمل غير اى لا تقال قرآت مثل قرائه او كتبت مثل كتابته الا قليلا
المسمان مبتداء وما قالاه فعلى البادى جمله شرطيه خبره وما في مالم تعتد المظلوم مصدريه بمعنى المدة
وهى ظرف لمتعلق الجار والمجرور اى مالم يجاوز المظلوم حد البادى والضمير في لانه للبادى اى انما كان عليه
مثل اثم صاحبه لانه كان سببا ولما كان قوله اثم صاحبه دالا على ان لصاحبه اثما فكان سايلا يقول كل اثم
مع انه مكافى دافع عن نفسه فقال نعم له اثم لكن ذلك الاثم محطوط عنه ويمكن ان تقال المراد اثم صاحبه على
تعدى سببه وحلمه كما يجى في اثم العمل قوله لتقتلنى لانفعل اى الفعل مستلزم لهذا الوصف ضرورة ان
الفعل اذا صدر عن شخص فجعله فاعلا معنى هذا الوصف فنفيه نفى الفعل بطريق الكنايه والكنايه ابلغ ولهذا
اكده بالقسم اولا وبالبا ثانيا واعلم ان حسن الترتيب يقتضى تقديم هذا السؤال والجواب على تفسير قوله
انى اريد ان تبوء باثمى واثمك **قوله** فطاوعته ولم تمتنع يعنى معنى المطاوع ان تقبل الفعل
ولا تمتنع جرآء من حال مكه مصروف ومنهم من لونه فلا يصرفه القراء الفضا بلا استرخاء ادوح انثى من الرايحه
قوله رثاه ليشعر هو ما رواه محى السنه تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الارض مغبر قبيح بغير
كل ذى لون وطعم وقل بشاشه الوجه الصبيح وعن ابن عباس ان آدم رثاه بالسريانيه فلم يزل ينقل في
وصل الى يعرب بن قحطان وهو اول من خط بالعربيه فنظر في المرثيه فقدم واخر وجعله شعرا عربيا
متحول من تحليه القول الخلة لخلا لهذا اضفه اليه قولا قاله عيى اى ليعلمه تفسير ليريه فان كان مسندا الى
الله فالله المعلم حقيقه وان كان مسندا الى الغراب فليس الغراب المعلم لكن لما كان سبب التعليم اسند
اليه على سبيل المجاز وقوله لقبحها تشير الى ان معنى السوءة القبيحه لانها من السوء ويطلق على الفضيحه
لقبحها فكنى بها عنها اى كنى الشاعر بالسوءة السوءة عن الفضيحه العظيمه يا ويلتى كلمه تستعمل
عند وقوع الداهيه اى ايها الويل احضر فهذا اوان حضورك ولم يندم ندم التايب لان ندمه كان للاسباب
المذكوره لا لكونه معصيه ولا للخوف من الله **قوله** لهذا جناه اى كسبه ذات بينهم فاعل صالح قد
اجرموا اى وقعوا في عاجل في شرانا اجله كاسبه وتمام البيت لاخر فوف من احكار صلبا بازار

الحكات

الحكارت العقد شددتنا اى فضلكم بحسب غيه **قوله** لان كل انسان حاصل الجواب ان جميع الناس مشتركون في
الكرامه على الله تعالى والحرمه ولاحترام عند الله ممن قتل واحدا منهم فقد نفى كرامة الله وهتك حرمته وكذا في قتل الجميع فيكون قتل
واحد كقتل الجميع وقوله ما الفايده في ذكر ذلك اى تشبيه قتل نفس بقتل جميع الناس واحياها باحياء الجميع اجاب
بان المراد الترهيب والردع عن قتل النفس الواحده فصور قتلها بصوره قتل جميع الناس واراد الترغيب والتحضيض
على احياء النفس الواحده فصورت بصوره احياء الناس جميعا وانما خصص بنى اسرائيل في المبالغه اشعارا
بانهم اشد الناس تماديا في الطغيان حتى انهم بعد هذه المبالغه ومجى الرسل وهم انبياء بنى اسرائيل يوصونهم لما كانوا
مسرفين في الارض حراصا على قتل الانبياء والرسل **قوله** ومحاربه المسلمين في حكم محاربه رسول الله صلى الله
عليه وسلم يحاربون غير رسول الله **قوله** فسادا اما حال بمعنى مفسدين او مفعول مطلق لان يسعون في الارض بمعنى
يفسدون او مفعول له اى يسعون في الارض للفساد **قوله** نزلت في قوم
من الذين حلفوا في حكم هذه الايه فمنهم من يقول انه مختص بالكفار لنزولها في قوم هلال والعرنيين واوحى اليه ان من جمع
بين القتل واخذ المال الى آخره وعلى قول نزول الايه في العرنيين كانت ناسخه لما فعله الرسول وذهب الفقهاء
الى انه حكم قطاع الطريق من المسلمين والكافرين ثم اختلفوا في كلمة او فعند اكثرهم انها للتنويع فان قاطع الطريق
على اربعة اقسام لانه اما ان يقتل او يأخذ المال او يقتل ويأخذ معا او لا يقتل ولا يأخذ بل يقتصر على الاخافه وكلمة او لتقسيم
حكم كل قسم بوجه على ما اشار اليه بقوله ومعناه وهو التفصيل المذكور فيما اوحى اليه بعينه ولعل يكون لتطبيق
الايه عليه ويتعلق قول ابي حنيفه ومحمد وعند بعضهم انها للتخيير وان الامام مخير في كل قاطع ان شاء قتل وان
شاء صلب وان شاء قطع الايدى والارجل وان شاء نفى هذا جمله الكلام في هذا المقام **قوله** واما حكم
القتل الضبط ان ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الادميين لا يسقط بالتوبه وما يتعلق بحقوق الله تعالى وهو الصلب
وقطع الايدى والارجل يسقط بالتوبه قبل القدره عليه واما من تاب بعد القدره عليه فمفهوم الايه ان التوبه لا تنفعه
وقال بعضهم الى السقوط **قوله** اى الناس اى الناس لا يعلمون مقدار حيوتهم وكيف حالهم والعاقل
هو الوسيله اى المتقرب الى الله تعالى وتلك كل شئ ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محاله زايل **قوله** وهذا
تمثيل للزوم العذاب اى كنايه للزوم العذاب فان لزوم العذاب من لوازمه ان ما في الارض جميعا ومثله معه
لو افتدوا به منه لم يتقبل منهم فلما كانت هذه الجمله بل هذه الملازمه لازمه للزوم العذاب عبر عنها بها فيكون
كنايه ولعل التمثيل يطلق على الكنايه لما كانت بالجمل فان العبارات عن الشئ كنايات فان كانت جملا سميت
تمثيلات والا فهى غير تمثيلات اليسر من ذلك هو كلمة النهى ده واول البيت لمن تك امسى بالمدينه
رحله فما رحله او فرسه او علامه على احلاف لاقوال فكما ان تقديره فانى لغريب وقيار لغريب كذلك تقدير
الايه لتقيد وابه وبه ليرجع الاول الى ما في الارض والثانى الى مثله واذا قلنا الواو في ومثله بمعنى مع يكون المرجوع
اليه شيئا واحدا او يكون قوله ومعه توكيدا وههنا سؤال وهو ان العامل في المفعول معه هو العامل في مصاحبه
فلو كان العامل في مثله نبت والعامل في مصاحبه وهو ما في الارض ان كان العامل في المفعول معه غير
العامل في مصاحبه وهو غير جائز والجواب ان ما في الارض اسم ان ولهم خبره وهو مقدر بحاصل وان مع
الاسم والخبر في تقدير المصدر فيكون التقدير لو ثبت حصول ما في الارض لهم ومثله للافتداء ما تقبل منهم فالعامل
في مثله ثبت وهو العامل في مصاحبه وهو حصول ما في الارض **قوله** وبرفعه الى عكرمه

عطف على قوله بانه من مواجهه ابن لازرق وسماه لبيان على كذب الحديث اما مواجهه ان لازرق فلانه يودى منافق فكيف تواجه ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك الخطاب الشنيع واما رفعه الى عكرمه فلانه مولى ابى عباس فكيف ينقل مثل هذه العبارة في حق مولاه وعرضه تكذيب نسبه هذا المذهب وهو خروج قوم من النار الى ابن عباس والا فلا شك ان الآية في حق الكفار فدوام جمع قرنه وانضاد الرجل اعمامه واحواله **قوله** السارق والسارقة اعلم ان هذه الآية مشكلة من وجوه لانها من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير وهي من مواضع اختيار النصب ثم رفع على الابتداء فاقطعوا امر والامر لا يقع خبرًا للمبتداء ولو اوقع خبرًا فالفاء لا يتوسط بين المبتداء والخبر فلاجل هذه الاشكالات اختلف النحاة فيها والاكثر على انها ليست من الباب وله توجيهان احدهما ما ذهب اليه سيبويه وهو انه مبتداء خبره محذوف تقديره فيما فرض عليكم حكم السارق والسارقة ثم ذكر فاقطعوا تبيينًا لذلك الحكم وعلى هذا فلا يمكن ان يسلط اقطعوا على السارق لانه لا يعمل فعل من جملة في مبتداء من جملة اخرى مستقلة فلا يكون من الباب الثاني ما قاله المبرد وهو ان الالف واللام موصولة فيكون المبتداء متضمنا للشرط فلذلك صح دخول الفاء في الخبر وان يكون الخبر انشاء كما صح في جزاء الشرط كانه قيل ان سرقا فاقطعوا ايديهما ولو سلط على الاسم لم ينصبه لان ما بعد الفاء الجزائية لا يعمل فيما قبله وزعم بعضهم ان الآية من الباب واختار النصب على ما قراه عيسى بن عمر لان وقوع الامر بعد الاسم من موضع اختيار النصب وفيه نظر لان من شرايط الباب ان الفعل لو سلط عليه او مناسبه لنصبه ومعناه انه لو حذف ما اشتغل به الفعل من الضمير او متعلقه كان عاملا فيما قبله وههنا لو حذف ما اشتغل به الفعل لم يجز ان يكون عاملا فيما قبله لامتناع توسط الفاء بين الفعل ومفعوله واما قوله وفضلها سيبويه على قراءة العامه لان زيدا اضربه احسن من زيد فاضربه لاجل ان الامر لا يقع خبرا للمبتداء الا على تاويل ففيه شيئان احدهما القدح في نقل الفضل فان سيبويه قال اذا بني الاسم على فعل الامر فذاك موضع اختيار المصنف اما في هذه الآية فلم يبن على الفعل لكن على مثال مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال بعد ما فيها انهار وكانه قال ومن القصص مثل الجنة فكذلك هذه الآية الاسم فيها مبني على محذوف وجاء الفعل طاريا عليه اي فيما فرض عليكم فلو قرانا بالنصب كان له وجه واحد وهو بناء الاسم على الفعل وان قرانا بالرفع كان له وجهان اضعفهما بناء الكلام على الفعل واقواهما رفعه بنحو مبتداء محذوف ولما كانت القراءة المشهورة التي عليها العامه هي الرفع حملنا على ما هو الاقوى حكى ان هذا الغلط سهو وليس فيه تفضيل النصب على الرفع بل العكس ولا يجز ان زيدا فاضربه او زيد فاضربه لو جاز لم يكن من هذا الباب لانتفاء شرطه كما ذكرنا وعندي ان مثل هذا التركيب لا يتوجه الا باحد امرين اما القول بزيادة الفاء كما نقل عن الاخفش واما بتقدير اما لان جواز دخول الفاء في خبر المبتداء انما لتضمنه معنى الشرط باحد الوجهين واما لوقوع المبتداء بعد اما ولما لم يكن المبتداء ههنا متضمنا للشرط وجب تقدير اما وقيل ربما تدخل الفاء في خبر المبتداء اذا كان في المبتداء معنى يستحق به ان يترتب عليه الخبر كقوله وقايلة خولان فانكح فتاتهم فان خولان مبتداء وفانكح خبره فالفاء يدل على ان في هذه القبيلة معنى بسببه امر بنكاح فتاتها وهو حسن نسائها وشرفها وهذا راجع الى تضمن المبتداء معنى الشرط وعن المصنف ان الفاء في قوله وربك فكبر معنى الشرط

اي ما كان

اي كان فلا تدع تكبيره وحاصله تقديره اما قوله وقيل يسقط حد الحربي لقا اسرق بالتوبه اي بالاسلام فان توبه الكافر في الكفر لا عند لا قدرها ولو قدم هذا على قول من سآء لكان اولى بالترتيب وقوله لانه قوبل بذلك يقدم المرتبة اراد به ان في الآية لفا ونشرا على الترتيب **قوله** وتهافتهم فيه التهافت من الهفت وهو السقوط قطعه قطعه واكثر ما يستعمل التهافت في الشر اسرع شيء حال من الضمير في تهافتهم اي انهم يتساقطون في الكفر اسرع شيء اي يسرعون اسراعًا في الغاية وقوله لقا وجدوا الى آخره جملة مبنية للاسرعية **قوله** سماعون للكذب قائلون اي السمع بمعنى القبول سمع الله لمن حمده قيل فيه حملة سماعون لقوم آخرين اي قائلون للكذب من قوم آخرين حتى رجح المعنى الى انهم قائلون للكذب من الاحبار ومن قوم آخرين وقوله وقيل سماعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عطف على قوله قائلون لما تفتريه الاحبار فعلى هذا السمع بمعنى السماع يقال سمعك الى اي اسمع مني واللام في الكذب ولقوم للتعليل وعلى الاول صله وكيف ما كان فهم قوم غير معينين وقيل السماعون بنو قريظة فانهم قائلون من يهود خيبر او سامعون لاجلهم على اختلاف المفسرين **قوله** يميلونه ويزيلونه عن مواضعه ههنا اشكالان احدهما ان الازاله عن موضعه تفسير التحريف عن مواضعه والكلام في التحريف من مواضعه والثاني ان المحرف المزال عن مواضعه هو الجلد وقد جعل في سوق الثناء الرجم لوضع الجلد بدله والجواب عن الاول انه قد سبق ان المعنيان متقاربان فلا يبعد في تعريف احدهما بالآخر وعن الثاني ان الرجم كما ازالوه عن موضعه كذلك الجلد ازالوه عن موضعه لكن الرجم تركوه بلا موضع والجلد وضعوه موضع الرجم **قوله** واياكم عطف على فاحذروا اي فاتقوا انفسكم ان تتعرض لهذا الحكم واياه اي اتقوا هذا الحكم ان يتعرض لكم ويلزمكم مثل اياك والاسد التحميم تسويد الوجه وحلاله وحرامه عطف على كتابه عطف الخاص على العام نحو ملائكته وجبريل لا يكون الحلال والحرام اشرف مما فيه بل للاهتمام بهما بحسب المقام لان الكلام في الرشا وانه محرم لانه مسحوت البركة اي يمحى مالا يحل كسبًا سحتا لانه مستاصل البركة بالتخفيف والتثقيل اي بسكون الحاء وحركته العراضة هدية القادم من سفره **قوله** قيل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم شروع في تفسير قوله فان جاؤوك فاحكم بينهم او اعرض واختلفوا في ان هذه الآية منسوخة اولا قيل ليست منسوخة بل النبي مخير بين الحكم والاعراض عملا بهذه الآية وقيل منسوخة وهو اعظم من الحدود اي الصلح على الشرك اعظم من ترك الحدود والشرك قولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وقوله لانهم كانوا لا يتحاكمون تعليل لمحذوف اي انما قال فلن يضروك لانه سر به اي بعينه وكيف يحكمونك كيف حال من ضمير الفاعل وكذلك وعندهم التوراة فيها حالان مترادفان وفيها حكم الله حال عن التوراة وهي مرفوعة بالظرف وهما حالان متداخلان فان قلت حكم بانها مبتداء وهو ينافي كون الحال منها لان الحال من المبتداء غير جائز فيقول انه حال من الضمير المستتر في الخبر لكن لما كان ضمير التوراة قال ايها حال من التوراة واما ان يرتفع خبرًا عنها اي خبرًا بعد خبر واللام في قوله لان صله مبنيه فان عندهم التوراة معناه ان عندهم ما يغنيهم عن التحكيم وفيها حكم الله بين هذا المعنى ويحتمل التعليل اي انما يكون مبنيه لقوله وعندهم التوراة لان التوراة مغنيه لهم عن التحكيم فلما كان عندهم التوراة كان عندهم ما يغنيهم عن التحكيم وقوله فيها حكم الله بيان لهذا الاستغناء **قوله** لم ابت التوراة في قوله فيها حكم الله وهي ليست بعرسه المومات المعارة والدوداه ارجوحه الصبي **قوله** الذين اسلموا صفة اجريت على النبيين على سبيل المدح قيل لا يجوز مدح نبي على كونه رجلا مسلما لان النبوة اعظم من الاسلام

الكفر النعمى والنعم الصرعة

فالوجه ان الصفة ذكرت لتعظيم نعتها وتنويه شانها لما وصف بها في عظيم القدر وفيه وصف الانبياء بالصلاح
والملائكة بالايمان في قوله الذين يحملون العرش الى قوله ويؤمنون به وقد قيل اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف قال
ولست مدحت محمدا بمقصيدتي ولكن مدحت مقصيدتي بمحمد ولولا حملها على هذا لخرجت عن قانون البلاغة
والترقي من الادنى الى الاعلى لان النزول على عكسه وهذا كلام جيد الا ان قوله على سبيل المدح اعم من مدح النبيين
بالصفة او مدح الصفة بهم وقوله هنا وعلى ذلك اي على انهم بعداء عن ملة الاسلام لانهم لما اخرجهم عن وصف
المسلمين لزم صريحا انهم ليسوا مسلمين وعلى قوله اي بسبب سؤال انبيائهم اياهم اشكال وهو انه فسر بما
استحفظوا بقوله بسبب سؤال انبيائهم وفسر الباء بالسبب وما استحفظوا بالمصدر فيكون ما مصدرية
وهو مناف لكون من للتبيين لان من التبيينية تستدعي الموصولة والجواب ان ما لما كانت موصولة ومن للبيان
فسر بما استحفظوا بما سألهم من التورية ثم لخص هذا المعنى بالمعنى الظاهر ان الربانيين والاحبار يحكمون باحكام
التورية بسبب التورية المستحفظة عندهم التي كانوا عليها شهداء والمقصود منه ان حكمهم بسبب استحفاظ التورية
وكونهم عليها شهداء وعيسى ليس في الحذ النسخ وعلى تقدير ثبوته معناه يحكم عيسى ايضا بما في التورية ثم ان يحكم له صلتان
احديهما الباقي حكم المحكوم به والثانية اللام او على في المحكوم له او عليه فالباء في قوله يحكم بها صلة واليه الاشارة بقوله
باحكام التورية واما اللام في قوله للذين هادوا فليست بصلة بل معناها لاجل كما في قوله وقال الذين كفروا للذين
آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اي لاجل الذين آمنوا واشار اليه بقوله يحملونهم على احكام التورية فانهم لما كان حكمهم
لاجل الذين هادوا يحملونهم على ما في التورية وانما قال وكذلك يحكم وفي التنزيل يحكم ليوذن بان ما في التنزيل حكاية الحال
الماضية قال الامام دلت الاية على انه كان يحكم بالتورية النبيون والربانيون والاحبار وهذا يقتضي كون الربانيين
اعلى حالا من الاحبار قوله اعلى حالا من الاحبار فيشبه ان يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار كاحاد العلماء
وادهانهم عطف على حسبهم المداهنة والادهان بمعنى المصانعة وقوله لخشية سلطان متعلق بادهانهم
وامضائها والظالمون والفاسقون مبتدأ وصف لهم اي للكافرين خبر وفيه لف ونشر لما حمل اولا الكافرون
على من لم يحكم بما انزل الله ثم حمل عليهم الظالمون في آية ثانية والفاسقون في آية ثالثة فقد وصف الكافرين
بالظالمين والفاسقين واختلفوا في الايات فعند ابن عباس رض انها في اهل الكتاب وان قوله لم يحكم بما
انزل الله مخصوص بهم فان الخطاب بقوله فلا تخشوا الناس وعن الشعبي ان هذه اي الاية التي فيها الكافرون
في المسلمين بناء على ان الخطاب في فلا تخشوا الناس ويلزمه ان يكون المسلمون اسوء حالا من اليهود والنصارى
ويجوز ان يقال المسلمون لما نسب اليهم الكفر حمل على التشديد والتغليظ والكافر لما وصف بالفسق والظلم
اشعر بعتوه وتمرده فيه وهو عام اي كل واحد من الايات على تاويل الاقوال الذين يسمون تعالى ذلك ايه
لما انه حذو القذة بالقذة اي مثلا يمثل يضرب في التسوية بين الشيئين ومثله حذو النعل بالنعل والقذة
من القذ وهو القطع اي الريشة المقذوذة على قدر صاحبتها فعلة بمعنى مفعولة كاللقمة والغرفة **قوله**
في مصحف الذي انزل الله على بني اسرائيل مكان قوله وكتبنا عليهم فيها وفيه ان النفس بالنفس والجروح قصاص زيادة
ان **قوله** للعطف على محل ان النفس اي على محل النفس في قوله ان النفس لان محل النفس مرفوع
لان المعنى كتبنا عليهم النفس بالنفس بمنع الجملة من المبتدأ والخبر مفعول كتبنا اما لانه في معنى قلنا واما لان
الجملة تقع مفعولا للكتابة بطريق الحكاية كما لا تقع مفعولا للقراءة وانما احتاج الى هذا العذر لان العطف

انما يجوز على اسم ان المكسورة دون المفتوحة ولذلك اي ولان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس باحد الوجهين قال
الزجاج **قوله** او للاستيناف عطف على قوله للعطف واليه اشار بقوله وكذلك اي في حكم التورية العين مفقوءة
بالعين ونظيره قوله في هذه السورة ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وعلى ذلك حكم قوله
والجروح قصاص وهو وان كان مطلقا في كل جرح لكن مقيد بما يمكن فيه القصاص واليه الاشارة بقوله ومعناه ما
يمكن فيه القصاص وهذا لانه ليست حجة علينا الا اذا قلنا شرع من قبلنا يلزمنا ما لم يتحقق نسخه **قوله**
وهو تعظيم ايضا فاذا الكفارة الى المتصدق واثباته له تعظيم لما فعل حتى قدر كفارة يستحقها بفعله ووعده بايصالها
كانه قال كفارة يعطيه كما قال واجره على الله اثبت له اجرا ثم اوجبه على الله **قوله** هو محذوف والتقدير
قفيناهم على آثارهم بحذفهم وجعل على آثارهم كالقائم مقامه وهدى وموعظة يجوز ان ينتصبا على الحال لان ما قبلهما
من قوله مصدقا حال وان ينتصبا مفعولا لهما لان ما بعدهما من قوله وليحكم مفعول له وحذف اللام منهما
لانهما فعلان لفاعل الفعل المعلل بخلاف ليحكم لانه ليس كذلك وانما قدرا تيناه لا الانجيل لانه لا يجوز ان يكون مفعولا
لقوله فهما فصل اسنا التوسط الواو بينهما ولو تقدم عليهما فاتيناه الانجيل والهدى والموعظة والحكم لتعدد الاحصا
والاسم يمكن لحذفه وجود الواو فانه يجوز تعليقهما بما بعدهما ووسطه بين الاولين والثالث ولم يؤخر عنها
لان ضميرا فيه يرجع الى الانجيل فلا بد ان يتقدم عليه ولو قال والحكم اهل الانجيل بما فيه لجاز تقديره متاخرا عنها وهو
الانسب بلفظ القرآن وافادة الاختصاص ان الموصول هي ان المصدرية ولفظ اثنا في التقدير منفا دون لام
الامر **قوله** لانه عني به جنس الكتب المنزلة بل ان نقول الكتاب ينقسم الى الكتاب الحق والكتاب
الباطل ثم الكتاب الحق ينقسم الى الكتاب السماوي وغيره لجنس الكتب السماوية نوع من جنس الكتاب فلا يكون
تعريف الكتاب تعريف الجنس وجوابه ان الكتب السماوية هي التي تستاهل ان تسمى كتبا لكمالها وغيرها كانه
ليس بكتاب ويكون جنس الكتاب هو جنس الكتاب السماوي ويجوز ان يراد به غير القرآن كما ان المراد بالاول
القرآن فيكون تعريف العهد لا يقال الوجه الاول راجع الى هذا لانه اذا اريد جنس الكتاب السماوي لا يراد كل كتاب
سماوي والا لزم ان يكون مصدقا لنفسه بل المراد الكتاب السماوي غير القرآن بدل عليه قوله لما بين يديه لانا نقول
ارادة الجنس لا تستلزم ارادة شيء من افراده وكما ان غير القرآن بين يديه كذلك جنس الكتاب السماوي والضمير
المستتر في مهيمنا يعود الى الكتاب الاول والبارز في عليه الى الكتاب الثاني وعلى تقدير فتح الميم لا يكون في
مهيمنا ضمير والضمير في عليه راجع الى الكتاب الاول مهيمن على كذا اذا كان رقيبا عليه حافظا واصله ايمن على
وزن فيعل لانه من الامن قلبت الهمزة هاء كما في هرقت وارقت ولبس في الكلام مهيمن حتى تكون الهاء اصلا
وسيذكره المصنف في آخر سورة الحشر **قوله** كانه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم
قال الاية من قاعدة التضمين ان يجعل الفعل المضمن فيه حالا ويقام المضمن مقامه واقول لا معنى للتضمين الا اراده
معنى فعلين من فعل واحد والغرض من التقدير بادة المعنيين وكما يتادى المعنيان والمضمن مقدم كما ذكر
كذلك يتاديان والمضمن فيه مقدم كما يقال لا تتبع اهواءهم منحرفا عما جاءك من الحق فلم قدم المضمن في التقدير
فيمكن ان يقال لما كان الوارد في الكلام صلة المضمن دل على ان الاهتمام به اشد فلهذا تقدم في العبارة لكن لم عبر
عن الفعل المضمن فيه بالحال ولم يعبر بالعطف كما يقال لا تنحرف عما جاءك من الحق ولا تتبع اهواءهم على انه اولى
مما ذكر بوجهين احدهما ان معنى لا تتبع النهي عن اتباع اهوائهم وهذا المعنى غير حاصل من العبارة المذكورة فلم ساد

المعنيان والتضمين ارادة المعنيين من لفظ واحد وثانيهما ان الحال قيد الفعل ويلزم من انتفاء اتباع اهوائهم
انتفاء التي عن الانحراف عن الحق وهو الباطل **قوله** ايها الناس اي من المسلمين واليهود والنصارى يعني
الخطاب في قوله منكم للامم الثلث بدليل ذكرهم في قوله انا انزلنا التورية وقوله وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم
وقوله وانزلنا اليك فلما قال بعد ذلك لكل جعلنا منكم دل على ان الخطاب مع الامم الثلث وهذا يدل على انا غير
متعبدين بشرايع من قبلنا لانه لا يرد بقوله لكل جعلنا منكم شرعة ان لكل واحد من الناس شريعة
بل المراد ان لكل امة من الامم من الناس شريعة ومنهاجا فيجب ان يكون كل رسول الى امة مخصوصا بشريعة
وذلك ينفي كون امة احد من الرسل مكلفة بشريعة رسول آخر **قوله** او ذوي امة يعني الامة
يطلق على الجماعة وعلى الملة والدين وعلى هذا التقدير لابد من تقدير مضاف ومتعلق اللام في قوله ولكن ليبلوكم
محذوف اي ولكن اراد ليبلوكم قدرا راد المتعلق به اللام ام في قوله ام تبغون الشبهة منقطعة لان ام
المتصلة لابد ان يكون قسيمة لهمزة الاستفهام والفاء في قوله فينبئكم يدل على ان هذا بعد الرجوع الى الله تعالى ولا يراد به
حقيقة الاخبار بل هو كناية عن زوال الشكوك والشبهات وحصول المجازاة للحق على احقاقه والمبطل على
ابطاله واليه اشار بقوله بما لا يشكون معه من الجزاء الفاصل ونحوه قوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون
فانه وعيد لهم وكناية عن المجازاة **قوله** على ان أنْ وُصلت اي ان المصدرية دخلت على الامر ونحو لما
على سائر الافعال فكانه قيل وانزلنا اليك للامر بما انزل الله كما سبق في ان احكم واستشرا انهم نسبتهم الى
الاشراف وقيل الست اولم تكن تدري نوار بانني وصال عقد حبائل جذّامها تراك امكنة اذا لم ارضها
او يرتبط مجزوم عطف على ارضها والمعنى انا لم تدراني وصّال عقد من ارادة محبتي قطاع لمن يقطع وصلي و
جوال العيافي تراك امكنة لما لم يكن احد سماحي الرضا والموت حتى ان لم ارض مكانا ولم انت فيه اتركه **قوله**
طلبوا اليه اي جاؤوا اليه طالبين كانت بين قريظة والنضير دماء قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بعث
تحاكموا اليه فقالت بنو قريظة بنو النضير اخواننا وابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد فان قتل بنو النضير
منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا واروش
جناياتنا على النصف من اروش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتسوية بينهم فلم
يرض بنو النضير فمعنى قوله ان قريظة والنضير طلبوا الحكم بالتفاضل غير مستقيم لان قريظة لم يطلبوا
التفاضل بل التسوية والفرق بين الوجهين ان مفهوم الجاهلية ملاحظة في الوجه الثاني ولهذا فاد التعبير
دون الاولى فانه غير ملحوظ فيه كانه قيل الحكم ما قبل البعثة يبغون واللام في قوله لقوم ليس صلة حكما لان
ذلك الحكم لقريظة على النضير لا لاهل الايمان بل اللام للبيان يعني هذا الكلام وهذا الاستفهام لقوم يوقنون
فانهم هم الذين يعرفون ان لا احدا عدل من الله حكما واحسن منه بيانا كاللام في هيت لك فان هيت بمعنى
هلم وفيه ضمير المخاطب فيكون لك بيانا للمهيت به وفي قوله ان لا اعدل من الله اشارة الى ان الاستفهام في من
احسن للانكار بمعنى النفي قوله مالمن وسمه اي ما تصنع من وسمه خلاف وبينهم مع هو الاثم ومصاقاتهم كقولك
ما لزيد وعمرو وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا بري من كل مسلم مقيم بين اظهر المشركين قالوا يا
رسول الله لم فقال لا تتراءى ناراهما اي لا تتقابل دار اهل الايمان واهل الكفر والتراءي تفاعل من الرؤية
تراءى القوم لقا راى بعضهم بعضا وهو ههنا مجاز في معنى التقابل اي هما في غاية التباعد بحيث لا تتقابلان

اصلا روي عن ابي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب ان لي كاتبا نصرانيا فقال ما لك قاتلك الله الا اتخذت
حنيفا اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له دينه ولي كتابته قال لا اكرمهم
الى آخره منعهم الله الطافهم تفسير لقوله لا يهدي لان الهداية عنده اللطف فيكون عدم الهداية منع اللطف يتمكسون اي
يسرعون الكمش اسرع **قوله** وعن عبادة بن الصامت حاصله ان عبادة جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتبرأ من موالاة اليهود وقال عبد الله بن ابي لا ابرأ منهم لاني اخاف الدوائر فنزلت الآية وهي قوله يا ايها الذين آمنوا
لا تتخذوا اليهود والنصارى شايعة اليهود واصلهم **قوله** او ان يؤمر الامر على هذا الوجه واحد الاوامر وعلى الوجه
الاول بمعنى الشان واحد الامور وكذا على الوجه الثالث الا ان فيه اياد ولا اختصاص بالله تعالى فاعطوا بايديهم اي انقاد
ان يوجه ان يحمل الاجحاف لا عمال قوله عطفا على ان ياتي فيه اشكال وهو انه لو كان عطفا على ان ياتي كان تقدير
الكلام عسى الله ان يقول الذين آمنوا وهو غير مستقيم والجواب انه محمول على المعنى لان معنى عسى الله ان ياتي عسى ان
ياتي الله وان يقول الذين آمنوا كما ان قوله فاصدق واكن في معنى اصدق واكن باغلاظ الايمان جمع غليظ معنى قوله
جهد ايمانهم كان جهد يمينه مستعار من جهد نفسه اذا بلغ وسعها ذلك اذا بالغ في اليمين واما ان يقولون اي يقول
المؤمنون لليهود مشيرين الى المنافقين اهؤلاء الذين اقسموا جهد ايمانهم انهم لمعكم فان المنافقين حلفوا لهم اي لليهود
بالمعاضدة قال تعالى الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب لئن اخرجتم لنخرجن معكم
ولا نطيع فيكم احدا ابدا وان قوتلتم لننصرنكم **قوله** في كتاب استغفر لابي العلاء كتابة الشعر يقال له
استغفر واستغفري لانه التزم في قصايده استغفروا واستغفري امت بمعنى من الايمة وهي التي مات عنها
زوجها وبالتشديد من الامامة اي صارت اماما والايما مسيلمة اي وافقتها وكانت متنبئة قبل ان يتزوجها وكان
متنبئة فلما تزوجها اسلمت لذلك فاتبعه قومها وهم بنو حنيفة **قوله** نصرته اللطمة كان جبلة يطوف
بالكعبة فوطئ انصاري ميزره فانكشف عورته فلطمه لطمة فرفع الى عمر فقضى بالقصاص فاستمهل جبلة ولحق
بالروم وتنصر وقد مر هذه القصة في اول البقرة عند قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى هو من افتنة الملك
اذا لم يعلم ممن هو المفتعلة الكاذبة المتفعلة من الصوف اي المتصوفة فان المتفعلة من الصوف هي المتصوفة
قوله والمعاني انهم مع شرفهم حاصله تضمين معنى العلو والعضل يعني ان كونهم اذلة ليس لاجل كونهم
ذليلين في انفسهم بل لاجل ارادة ان يضموا الى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع ونحوه اي ونحو قوله اذلة
على المؤمنين اعزة على الكافرين في المعنى قوله اشداء على الكفار رحماء فوصفهم في تلك الآية بالذلة والعزة كما وصفهم
في هذه بالشدة والرحمة انكار منكر او امر معروف بدل من امر من امور الدين لانه عمم لانكم والضمير في يشق
عليه راجع الى كل واحد واحد من قايل ومعرض ولائم اي وصعب عليهم جد المجاهدين والفرق بين الوجهين انه ان جعل
حالا كان قيدا ليجاهدون وتعريضا بالمنافقين واليه اشار بقوله يجاهدون وحالهم في المجاهدة خلاف حال
المنافقين وان جعل عطفا تم الجهاد وغيره واشار اليه بقوله في امر من امور الدين فيما بالغتان المبالغة الاولى
انتفاء الخوف من جميع اللومات والثانية انتفاء الخوف من جميع اللوم كل ذلك لان النكرة في سياق النفي تعم
ممن يعلم ان له لطفا اي ان لطفا فاتح له **قوله** الرفع على البدل انما لم يجعل على الوصف لان الذي وصلة الى وصف
المعارف بالجمل والوصف لا يوصف الا بالتاويل فهو ان يجري الذي مجرى الاسم حتى يوصف والتحقيق انه
عبارة عن ذات له صفة فيحمل الوصف على الذات كما في قولك المنطلق زيد الخلص هم المؤمنون العاملون من

فى قوله الذين يتعلق بمحذوف تقديره الذين آمنوا من المنافقين ويقوله الذين يعمون الى آخر عن الذين آمنوا وهم متوطنون
فى العمل مرجا قلعنا مظنطرا **قوله** ليرعب الناس ذكرى لفظ الجمع فايذين احد بها تعظيم الفعل وان من يفعل
بذلك الفعل وهو عظيم بمنزلة الجماعة كقوله ان ابرهيم كان امة ليرغب الناس فى الامتثال بمثل فعله والثانية تعظيم
الفاعل حتى ان فعله على موجب سجية المؤمنين وعادتهم ومن اتسم بالايمان لابد ان يجرى على سمته قوله معناه فانهم هم
الغالبون الضمير فى انهم راجع الى من لكن جعل حزب الله مقام الضمير لكنهم بذلك اى يتولهم الله ورسوله والذين جعلوا
اعلاما لكونهم حزب الله مشتا ميرفته ولو قيل جعل حزب الله علما لهم كان احسن لان حزب الله عبارة عنهم لا بالعكس
ويحتمل ان يراد بحزب الله رسوله والمؤمنون فيكون الجزاء محذوفا اى من يتولهم فقد تولى حزب الله وغلب ولم
تغلب فان حزب الله هم الغالبون **قوله** هل تنقمون للمفسرين فى تفسيره عبارات هل تعيبون
هل تنكرون هل تكرهون نعم بالفتح والكسر بالغ فى كراهة الشئ والمعنى ما تعيبون منا الا الجمع بين دخولنا فى الايمان
وخروجكم عنه كقولك للرجل ما كرهت منى الا انى محبب للناس وانك مبغض واعتقاد اى اعتقادنا انكم فاسقون
وقوله وروى لتعوية وجه التعليل لانه دال على ان نزول الآية ما كان الا لعلة انصافهم وفسقهم وكذا قراءة نعيم وان
اكثركم بالكسر لانه اعتراض فى معرض التعليل **قوله** ذلك اشارة الى المنقوم والمنقوم الايمان والمنقوم
منهم المؤمنون والمعنى هل انبئكم بشر من المؤمنين على زعمكم هو من لعنه الله وهل انبئكم بشر من الايمان هو دين من
لعنه الله وانما وجب هذا التقدير لان الايمان المشار اليه غير مطابق لقوله من لعنه الله على طريقة قوله اى على طريقة
التهكم فان المثوبة اطلقت على العقوبة تهكما اطلاق التحية على الضرب والتبشير على الانذار الا ان فى كاسين استعاره
تهكمية وما فى الشعر استعارة لوجود طرفى التشبيه وتقرير السؤال ان المثوبة لما اريد بها العقوبة فيكون اليهود
شرا من المؤمنين عقوبة بمعنى اشتراكهما فى العقوبة لكن المعاقبون من الفريقين اى المؤمنين واليهود هم
اليهود وجوابه انه من قبيل زعم العنان فان المؤمنين معاقبون بزعمهم وهم يعاقبون فى الحقيقة ووصلوا فى العقوبة
على المؤمنين يعنى سبب ان المؤمنين معاقبون لكن عقوبتكم اكثر لبيني من اسماء النسا فحذفت التاء للاضافة
مثل ابو عذره واصله ابو عذرته فحذفت التاء كراهة اجتماع الزائدين التاء والمضاف اليه فى عجز الكلمة عطفا على
من لعنه الله على تقدير انه بدل من شر والسؤال انه كيف جاز ان يجعلهم عباد الطاغوت وانه حمل على الكفر وهو قبيح
والجواب الاول انه مجاز عن الخذلان فيلزم استعمال اللفظ فى المعنيين المجازى والحقيقى الثانى المراد بالجعل الحكم
والتسمية اى حكم عليهم بانهم عبد الطاغوت وسماهم به كما قال وجعلوا الملائكة اى حكم اليهود بان الملائكة اناث
فعبر عن الحكم بالجعل فان لا يدعى انه من معانيه الحقيقية لزم استعمال اللفظ المشترك فى المعنيين وان زعم انه
مجاز فيه يلزم المحذور الاول ولعله يقدر فى قوله وعبد الطاغوت جعل اى وجعلهم عباد الطاغوت عطف
الجملة على الجملة فيزول الاشكال بالكلية شراره المكان لوازم شرارهم لا اهل فيكون من باب الكناية قوله والمعنى آخر
عطف على قوله تقريبا فان قد فيه ثلثة معان التقريب والتاكيد والتوقع اما التقريب فلانه يقرب الماضى
الى الحال الاخبار فاذا قلت قد قام دل على ان قيامه قريب من اخبارك بخلاف قولك قام واما التاكيد فلما ذكره
سيبويه من انه جواب هل فعل ولما يفعل ومنها معنى التاكيد وجواب المؤكد مؤكد واما التوقع فلما ذكره الخليل
انك انما تخبر بذلك من ينتظر الاخبار فى طفل او عملك نحو قد قامت الصلوة لقوم قاموا وتراصوا خلف
الامام ينتظرون قول المؤذن قد قامت فلذلك ههنا دخول قد لقد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينتظر

لاخباره

لاخبار الله نفاقهم واظهاره لظهور امارات النفاق على احوالهم **قوله** وهو متعلق اى قوله وقد دخلوا بالكفر
وهم قد خرجوا به متعلق بقوله قالوا آمنا اى قالوا ذلك فى حال دخولهم وخروجهم بالكفر فهما حالان مترادفان وكل
منهما مع قوله بالكفر حالان متداخلان بدليل قوله عن قولهم اى قالوا تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم
الاثم ولا استدلال اما اولا فلان كلا منهما مقول والاثم المقول لا يكون الا الكذب واما ثانيا فلانه تعالى لما قال انهم قالوا آمنا
وليسوا مؤمنين قال هلا ينهاهم الربانيون عن هذا الكذب والضمير فى كانوا يصنعون وكانهم جعلوا للربانيين
والاحبار انما جعلوا آثم لانه قال فى مرتكبى المناكير فبئس ما كانوا يعملون وفى تاركى النهى عن المناكير لبئس ما كانوا
يصنعون جعل ارتكاب المنكر عملا وترك النهى عن المنكر صنعا وهما معصيتان لكن الصنع اشد والزم واصلب
من العمل فيكون اعظم بعد السامع اى يحرضه على النهى عن المنكر فان لولا من حروف التحضيض ومعناه الامر اذا
وقع بعدها المضارع والتوبيخ اذا وقع بعدها الماضى **قوله** مجاز عن البخل والجود لقائل ان يقول هذا المخالف
لما قال فى طه الرحمن على العرش استوى انه كناية عن الملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة او مغلولة بمعنى جوده
او بخله والجواب انه ذكر فى قوله تعالى لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ان امثال هذه النسب مجازات
بالقياس الى من لا يصح عليه كنايات بالقياس الى من يصح وقد سبق تحقيق الكلام فيه المراد بسط اليدين
السحاب والقلعتها ارفع من الارض والوهدتها اطمأن منها واول البيت وكاهر وغداة ريح قد كشفت
وقرة اذا اصبحت القرة البرد بقول كم من غداة تهب فيها الريح وقرة ملكت الشمال زمام القر قد كشفت
عادية بردها بنقاد النيران للضيفان شبه الشمال فى تصرفها بالقر بالانسان المتصرف فيما يكون زمامه
بيده واثبت لها على سبيل التخييل يدا لان قوام تصرفه بها فشبه القر بابل يحرك ويتصرف فيه وجعل لها زماما
لان التصرف فيه لا يتم الا به وفى استعارات اربع استعارتان بالكناية وتخييلتان مما قرينتان لهما واخر البيت
الاخر ولقيت اضيافى بوجه عبوس انه لم اثن على ابن حرب غارة لم يخل يوما عن نهاب نفوس نعت الحرف
وعا على نفسه بالبخل كما انه غلت ايديهم دعاء عليهم بالبخل وهو متعلق بالشرط وابن حرب معرب ابى سفيان
بن حرب وعلى هذا الوجه المطابقة بين قوله غلت ايديهم وقوله يد الله مغلولة من حيث المعنى واما على الوجه الثانى
فالمطابقة من حيثيتين من حيث اللفظ وهو ظاهر ومن حيث اصل المجاز وهو الحقيقة فان اصل المجاز فى قوله
يد الله مغلولة وهو على البدل البخل ملاحظ فى قوله غلت ايديهم وهو نوع من المشاكلة لطيف المسلك كلاوى فى قوله
قلت اطبخوا لى جبة فانه وضع اطبخوا موضع خيطوا لمجرد مراعات اللفظ **قوله** المراد به الدعاء
يعنى المراد بغل الايدى اما ملزوم البخل وهو الخذلان لوازمه كالعار وسوء الاحدوثة اى ما يتحدث الناس به
وانما يدعو عليهم بالخذلان لصدور الكفر والمعاصى عنهم وبلحوق العار لصدور البخل فهما جزاء ما صدر عنهم
من السيئات وجزاء السيئة حسنة فليس دعاء بالقبح بل بالحسن وعلى هذا يكون غل الايدى مجازا فى المرتبة الثانية
نحو سهلة سرح سريعة اى يزدادون اشارة الى ان اسناد الزيادة الى ما انزل مجاز وهم فى ملك المجوس اى كانوا اذلاء
بحيث كان المجوس مسلطين حاكمين عليهم وفيه اعلام بعظم معاصى اليهود لانه نفى عنهم الايمان والتقوى وليس
ذلك الا لمعاصيهم وقول الحسن انما قاله الفرزدق حين اجتمع معه فى جنازة فقال له ما اعددت لهذا المقام قال
شهادة ان لا اله الا الله منذ كذا سنة قال هذا العمود فاين الاطناب شبه الاسلام بخيمة جعل عمودها كلمة التوحيد والاعمال
الصالحة كالاطناب فكما ان الخيمة لا تقوم الا بالعمود وكذلك لا يستقيم الاسلام الا بكلمة التوحيد وكما لا ترتفع الخيمة

ولا يعتد الا بالاطناب كذلك لا ينتفع بالاسلام الا بالاعمال النافعة الصحيحة بعد اعتقاد التنجي بدلت حالها ام اى توسط
الواو فى قوله وساء ما يعملون من قول المصنف ما اسوء عملهم اى وكثير منهم بعد في حقهم ما اسوء عملهم **قوله** كما ان من لم
يؤمن ببعضها فى بيشل ببلغ الرسالة بالايمان بكله وبيانه كما ان على الرسل تبليغ الكل كذا على المرسل اليه الايمان بالكل وتحرير
السؤال ان قوله وان لم تفعل معناه ان لم تبلغ رسالته والجزاء فما بلغت رسالته فلا فرق بين الشرط والجزاء والجواب
الشرط عدم تبليغ شئ من الرسالة والجزاء عدم تبليغ الكل فتغايرا كما عظم مفعول مطلق لما دل عليه قوله فعقل ان لم تبلغ
الى آخره كانه قال عظم ترك تبليغ البعض كما عظم فى ذات الله تعالى اى فى امره يعنى تحمل كل ذلك به وقيل نزلت يوم احد
جواب ثان عن السؤال **قوله** والصابئون رفع اعلم ان المكسورة لا تغير معنى الجملة فتكون كالمعدوم
فكان اسمها باق على رفعه فيعطف عليه بالرفع بخلاف ان المفتوحة فانها تجعل الجملة فى حكم المفرد فيخرج اسمها عن ان
يكون جزء من الجملة فضلا عن بقاء الرفع فيه فاذا عطف على اسم المكسورة فاما ان يكون خبرهما اى خبر الاسم والمعطوف
عليه شيئا واحدا او متعددا فان تعدد جاز رفع المعطوف عليه كقولك ان زيدا قايم وعمرو وان زيدا وعمرو
قايم اما المثال الاول فلامتناع ان يكون قايم خبر العمرو وتوسط الواو بينهما فيكون خبره محذوفا تقديره ان زيدا
قايم وعمرو قايم واما المثال الثانى فلان قايم لا يجوز ان يكون خبرا لزيد وعمرو معا لان الخبر عن الشئ وصف له
ومن الممتنع قيام الصفة الواحدة بشيئين مختلفين بل لا يكون خبرا الا لاحدهما فان جعل خبر الزيد يكون فى
الكلام تقديم وتأخير اذ اصل الكلام اذا ابتدى بجملة واريد اخرى ان تتم الجملة الاولى ثم يفتتح بالجملة الثانية فموضع
عمرو بعد قايم لكن قدم وآخر قايم وان جعلناه خبر عمرو فلا بد من تقدير خبر لزيد ولا تقديم ولا تأخير فيه لان التقديم
والتأخير بحسب الازالة عن الموضع وكل من تلك الاسماء قار فى موضعه ويحتمل فى هذا القسم ان يرفع بالابتداء
محذوفا خبره لدلالة المذكور عليه او مخبرا بالمذكور فيكون من عطف الجملة فلا يكون المعطوف مؤكدا بان بل موضع
خبره جملة ما وجه ويحتمل الكلام التقديم والتأخير فى المثال الثانى كما ذكر وان اتحد خبرهما نحو ان زيدا وعمرا
ذاهبان امتنع العطف بالرفع بل يتعين النصب لان ذاهبان لما كان خبرا عن زيد يكون عامله ان ولما كان
عن عمرو يكون عامله الابتداء فيلزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد وانه محال او نقول العامل فى
المعطوف الابتداء والعامل فى الخبران فيكون للمبتدا والخبر عاملان مختلفان لكن رفع الخبر يجب ان يكون
بما هو رفع المبتدا هذا تقرير المصنف وقد يعبر عن هذا الضابط بعبارة اخرى وهى انه شرط فى
العطف بالرفع مضى الخبر لفظا او تقديرا اما لفظا ففى المثال الاول واما تقديرا ففى المثال الثانى وان لم يمض
الخبر اصلا لم يجز العطف بالرفع واما الكوفيون فقد جوزوه بناء على ان رفع خبر ان ليس بها بل بما كان قبل
دخولها فلا يلزم اجتماع عاملين ولا اختلاف رافعين لما تمهد هذا فنقول حمل المصنف رفع الصابئون
على الابتداء وحذف الخبر واعتبار التقديم والتأخير فان قيل اذا رفع الصابئون بالابتداء فهناك احتمال لان
احدهما ان يبين خبره وخبر الذين آمنوا مقدر والآخر ما ذكر والاول اولى لان فيه مجرد حذف وفيما ذكره
الحذف وتغيير الوضع على ان سيبويه زعم فى قولك زيد وعمرو قايم ان قايم خبر عمرو وخبر زيد محذوف
واستدل عليه بقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراى مختلف فان راض خبر انت والاول داخلو
ولما كان هذا الاحتمال اولى فلم ذهب الى الآخر فنقول لوجهين الاول ان الكلام سيق لبيان حال اهل الكتاب
لان الآيات السابقة واللاحقة فيهم فيكون الخبر لهم لا للصابئين ولهذا جعل النصارى عطفا على الذين هادوا

لا على الصابئين الثانى ان فى التقديم والتأخير فائدة وهى الاهتمام وان الصابئين اشد غيا على ما سنذكر ولهذا استشهد
سيبويه بالبيت فان غرض الشاعر من تقديم اسم لبس الا ان المخاطبين اكثر بغيا وعلى هذا الوجه يدل كلام المصنف
واوله الا فاعلموا يا آل بدر فاديموا واسعوا فى الوثاق والا فاعلموا اى حرر تم نواصيهم فادوا اغرامه الجر الينا
واطلقوا من اسر منهم وان لم تفعلوا فاعلموا انا ومطلكم كما انهم طلبوا ثم شال بغيه لم يعطف والصابئون على
محل ان واسمها قال لانه قبل الفراغ من الخبر وفيه نظر لان قوله من آمن منهم اما ان يكون خبر الجميع المذكورين برجوع
ضمير منهم الى الجميع فلم يجز رفع والصابئين لا على الابتداء ولا على العطف بل يتعين النصب كما مر آنفا واما ان يكون
لواحد منهم فيكون للبواقى اخبار مقدرة وقد ظهر انه اذا تعدد الخبر جاز العطف بالرفع بالابتداء والعطف قبل
الفراغ من الخبر لفظا واما تقديرا فهو بعده والجواب ان نقول لا شك انا اذا قلنا ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون
من آمن منهم وعطفنا الذين هادوا والصابئون على الذين آمنوا يكون من آمن منهم خبرا للجميع لانه صالح لخبرية الجميع فلو لم يكن
خبرا للجميع يلزم تقدير خبر والاصل عدم التقدير لكن لما ارتفع الصابئون امتنع ان يكون عطفا على الذين آمنوا لا على لفظه
ولا على محله للزوم المحذور فهو خارج عن خبر ان وقع فى البين على سبيل الاعتراض فاذا قدرنا له خبرا كان عطف جملة
على جملة ويكون هذه الجملة معترضة فى البين لانه لما ابتدى بجملة ان الذين آمنوا فلا بد ان تتم تلك الجملة ثم يبتدى بجملة اخرى
لكن شرع فى جملة اخرى قبل الاتمام علم انها على نية التأخير هذا هو مقصد المصنف وكم من اوهام حيارى فى هذا
المقام ولم عن العطف على المحل عبارتان العطف على محل اسم ان وقد بين والعطف على محل ان واسمها لان اسمها
لما لم يكن مرفوعا محلا الا بسبب دخول ان جعلت مع اسمها شيئا واحدا كما جعل لا التى لنفى الجنس مع اسمها المنفى
اسما واحدا فكما يقال فى العطف بالرفع على محل لا مع المنفى كذلك يقال هنا الرفع على محل ان واسمها والتحقيق الاول
وقوله لا عملت فيهما اى فى المعطوف وهو الصابئون وفى الخبر عاملين وهما الابتداء وان والرافع للمبتدا والخبر لا يكون
الا شيئا واحدا وقوله وذلك ان الصابئين اشارة الى ما دل عليه قوله ان الصابئين يتاب عليهم الى قوله فما الظن بغيرهم
وهو اولويه فقول توبة غير الصابئين فلو قيل والصابئين ان مكان والصابئون فى الآية واياكم موضع وانتم فى البيت
وجرى هذه الجملة مجرى الاعتراض لان الاعتراض ما يتخلل فى اثناء الكلام للتأكيد وهذا تأكيد لقبول التوبة والكلام
انما سيق له وليس باستطراد وان ظنه بعض وهما مشتركان فى انهما جملتان واقعتان فى اثناء الكلام لو حذفتا
عن البين ثم الكلام بدونهما والفرق بينهما ان فى الاعتراض تأكيدا للمعترض فيه ولا استطراد لا يوثر الا المناسبة
ما وقوله فيه وجهان ذكر احدهما وترك الآخر وهو ان المؤمنين فى الموضعين هم المخلصون وانما ترك ذكره لظهوره
من اطلاق الايمان ثم فرع عليه اى من آمن بدل من اسم ان وما عطف عليه على الوجه الاول او بدل مما عطف على
اسم ان على الوجه الثانى والمعنى ان الذين آمنوا وهؤلاء الفرق على تقدير انهم يؤمنون ايمانا خالصا فلا خوف عليهم
قوله بائن عن الجواب لوجهين معنوى وهو ان على تقدير ارسال رسول لا يكون منهم فريقان من الرسل
ولفظى وهو عدم الفاء لقولك لا تحسن اخاك اكرمته بغير فاء فانه لما قدم المفعول شابه الجملة الاسمية التى يجب
فيها الفاء ولان محل تأثير الشرط هو الفعل وتقديم المفعول يبعده عن المؤثر فحسن ادخال الفاء فالجواب
محذوف يدل على حذفه مجيئه ظاهرا فى الآية التى هى توأمه هذه او كلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم
ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون ولو قدر المحذوف استكبروا مكان ناصبوا كما فى هذه الآية لكان اولى وقوله
وفريقا كذبوا جملة استينافية جوابا لمن يقول كيف فعلوا برسلهم فى مناصبتهم واستكبارهم وبعدهم

المفعول فى فريقًا تعلمون للمحافظة على الفاصلة وفى كذبوا للمطابقة بين الفريقين **قوله** على الظاهر اى على
ان ان هى الناصبة فهو الظاهر فان المخففة لا تقع بعد فعل الحسبان الا ساويل وان الناصبة لا تحتاج اليه واعلم ان
الفعل الداخل على ان اما ان لا يحتمل اليقين او يحتمله فان لم يحتمل اليقين نحو طمعت ان تقوم زيد تعين ان تكون ناصبة
لان ان المخففة للتحقيق والتحقيق ينافى الشك والظن وان احتمل جاز فيه الوجهان **قوله** ثم عموا وصموا
حمل العمى والصم على عبادة العجل وثانيا على طلب الرؤية وقد فصل بينهما بكلمة ثم ترتيب فوجب ان يكون طلب الرؤية
متأخرا عن التوبة المتأخرة عن عبادة العجل لكن طلب الرؤية من الذين كانوا معه فى الطور وعبادة العجل من
المتخلفين كما ذكره فى قوله لن ترانى فكيف ترتب عليها وكان جوابه ان ثم ههنا للتراخى فى الرتبة وان طلب الرؤية
اعظم من عبادة العجل واليه اشار بقوله بطلبهم المحال عند المعقول فى صفات الله الشرك رح قصير كانه
فارسى معرب **قوله** لم يفرق عيسى اى فى قوله اعبدوا الله ربى وربكم وقوله كما يمنع المحرم اشار الى ان قوله
حرم استعارة تبعية للمنع **قوله** من كلام الله لما قال الله تعالى حكاية عنهم لقد كفر الذين وعن عيسى وقال
المسيح قال وما للظالمين من انصار فهو تذييل لكلام الله والمعنى انهم قالوا ان الله هو المسيح لكن رده ونفاه
وما للظالمين من انصار او من كلام عيسى فان عيسى امرهم بعبادة الله ولم يساعدهم على شركهم وقال الظالمون
لا مساعد لهم وجمع الانصار بناء على زعمهم ان لهم انصارا قال الامام فى تفسير قول النصارى ثالث ثلاثة طريقان
الاول قول المفسرين انهم قالوا الله ومريم وعيسى آلهة ثلثة بدلالة قوله تعالى للمسيح انت قلت للناس اتخذونى وامى الهين
من دون الله والثانى قول المتكلمين انهم يقولون جوهر واحد ثلثة اقانيم اب وابن وروح القدس وهذه الثلثة اله واحد
كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحيوة وقوله للاستغراق
اى ما اله مثل لا رجل لا تفيد الاستغراق فلما زيد من اكد معنى النفى وافاد الاستغراق وسميت من الاستغراقية ولهذا قدرت
مع لا التى لنفى الجنس لان لا رجل ابلغ فى النفى من لا رجل لان من زائدة فان معنى ما اله قط فى الوجود حتى يكون اله مبتدأ وخبره
محذوف وقوله وفى البيان فائدة اخرى يعنى قال ليمسن الذين كفروا مكان ليمسنهم اقامة للمظهر مقام المضمر ثم
فسر الذين كفروا بهم فى قوله منهم لان من للبيان تنبيها على انهم بلغوا فى الكفر بحيث صاروا اعلاما للكفر مشابهة
فيه حتى لا يمكن ان يعرف الكفر بهم وقوله لانهم مكان من الكفر مفعول للاعلام وعلى تقدير ان من للتبعيض
يكون التعريف فى الذين كفروا للعهد وكيف كان منهم فى موضع الحال اما من الذين او ضمير الفاعل فى كفروا والهمزة فى
قوله افلا يتوبون للانكار ولا نافية والفاء عاطفة على محذوف اى ايصرون فلا يتوبون ففيه تعجب من اصرارهم
وتحضيض على التوبة ولهذا فسر قوله الا يتوبون لان الا كلمة التحضيض والحض اى دفع العضلات والنوم
شدة شهوة الطعام **قوله** ولان كل ما يستطيعه معلله محذوف وهو عطف من حيث المعنى على قوله
شيئا لا يستطيع وهو اشارة الى ان ما فيما يملك موصوفة ومعنى الآية اتعبدون شيئا لا يستطيع مثل ما يستطيعه الله
تعالى او شيئا لا استطاعة له اصلا لان كل ما يستطيعه البشر فباقدار الله تعالى فهو فى نفسه عاجز وكان ذلك
جواب لما يقال كيف يكون المراد بما لا يملك عيسى وهو نافع لهم ضار بازالة الامراض واحياء الموتى فازال الاشكال
بتاويل الآية باحد الوجهين والفرق بين الوجهين فى تفسير قوله والله هو السميع العليم ان فى الاول وعيدا وتهديدا
وفى الثانى تقريرا وتجهيلا اى الموضع واهل الله اصحاب السبت والحصر فى قوله ذلك بما عصوا انما استفيد
من انها جملة استئنافية جوابا عن سبب ذلك اللعن فلما لم يذكر فى الجواب الا المعصية والاعتداء دل على الحصر

السبب فيهما وقد عصيهم اى مبالا انتم ما عبأت بفلان اى ما باليت به امرا بالتناهى اى بالمنع عن المنكر فيكون تركه
معصية واعتداء اما انه معصية فلان المعصية اما ترك المامور او فعل المنهى عنه واما انه اعتداء فلان فى المنع عن
المنكر حسما للفساد فيكون تركه اغراء للفساد وهو لا اعتداء واليه اشار بقوله وكان تركه على عكسه وتقرير
السؤال انه تعالى ذمهم على ترك النهى عن منكر فعلوه والنهى عن المنكر يجب ان يكون قبل الفعل لئلا يفعل فاذا فعل
ووقع لا يفيد النهى فلم ذمهم على تركه وقوله فتنكر عطف على كما ترى وقوله ويجوز ان يراد عطف على قوله لا ينهى يعنى
ان التناهى له معنيان النهى والانتهاء وقوله وقيل معناه ولو كانوا يؤمنون بالله وموسى عطف على قوله كانوا
يؤمنون بالله ايمانا خالصا والمراد بالنبى محمد صلى الله عليه وبما انزل اليه القرآن وعلى هذا المراد بالنبى موسى وبما
انزل التورية والمعنى لو كانوا يؤمنون بالله وموسى والتورية كما يدعون ما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك
متأكد فى التورية وفى شرع موسى **قوله** وعلل بسهولة مأخذ النصارى ان قبل النصارى مهنا فى
مقابلة اليهود فلم عبر عنهم باليهود وعن النصارى بالذين قالوا انا نصارى فيقول لانه من دلائل قرب مودتهم
للمؤمنين فان معنى قولهم انا نصارى ادعاءهم نصرة الله وقالت النصارى نحن انصار الله فيكون هو سبب الى الاسلام
واما ما سبق فى قوله ومن الذين قالوا انا نصارى فهو تعبيرهم على عدم وفائهم بما عاهدوا عليه والمعانى تختلف
بحسب اختلافات المقامات وقوله وان كان فى نصرانى لان البراءة من الكبر وصف عام للنصارى لقوله
وانهم لا يستكبرون بخلاف العلم فانه وصف القسيسين والنعم فانه وصف الراهب فان الترهب هو
التعبد مع الرهبة والرهبانية الغلو فى تحمل العبادة من فرط الرهبة وقوله ثم وصف العداوة والمودة بالاشد
والاقرب اى مما يؤدون ايضا بالتفاوت **قوله** معناه تمتلى اى معنى تفيض تمتلى اعينهم من الدمع
فان الفيض هو السبب لان والامتلاء سببه فوضع المسبب مقام السبب وقوله حتى تفيض لا دخل له
فى التفسير بل لبيان انه مسبب الامتلاء او معناه تسيل اعينهم من الدمع اى البكاء وهو من الاسناد المجازى
نحو جرى الميزاب وتفسير الدمع بالبكاء دال على ان الدمع فى هذا الوجه مصدر بخلافه فى الوجه الاول
قوله وقيل المراد حسبوا الضمير فيه للوفد الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم من عند النجاشى والواو
فى ونطمع اما واو الحال وواو العطف فان كانت واو الحال فمعناه ونحن نطمع لان المضارع المثبت لا يحتاج الى
الواو فيقدر نحن ليكون الجملة اسمية وحينئذ اما ان يكون حالا من قوله ما لنا او من قوله لا نؤمن والمعنى على الاول
اى شئ حصل لنا غير مؤمنين طامعين فى حال عدم الايمان فانه لو لم يقيد به وقيل ما لنا ونطمع لم يكن كلاما
اى لم يكن له معنى وفيه منع لان نطمع فى تقدير طامعين ولو قيل لكان له معنى الا ان ههنا شيئا وهو ان ما لنا
انكار وهم لا ينكرون طمعهم بل طمعهم وهم غير مؤمنين فيقال المراد لم يكن له معنى مقصود لان القصد ليس الى
انكار الطمع وعلى هذا يكونان حالين متداخلين وعلى الاول مترادفين وان جعل الواو للعطف فاما ان يكون عطفا
على لا نؤمن او يكون عطفا على نؤمن فان عطف على لا نؤمن فواو العطف معناه الجمع بمعنى الكلام الجمع بين عدم الايمان
والطمع وان عطف على نؤمن امتنع دخول النفى على كل واحد من الايمان والطمع لتحقق طمعهم فتعين دخول النفى على المجموع
ومعناه عدم الجمع بين الايمان والطمع فاذا قلنا ما ضرب زيدا واعطاه احتمل انه لم يجمع بين الضرب والاعطاء
وانه جمع بين العدمين وانه جمع بين عدم الضرب والاعطاء وقوله بما تكلموا به من اعتقاد واخلاص جواب الاشكال
وهو ان ظاهر قوله بما قالوا يقتضى انهم استحقوا الثواب بالقول وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد

النجاشى كتب الى ... البصير
وعن صاحب الكشاف
وعن الغورى ... البصير

الثواب اجاب بان المراد القول من الاعتقاد بدلالة قوله مما عرفوا من الحق **قوله** وتقشفا التقشف قلة
التنعم في المطعم والملبس فرقوا اى رق قلوبهم بعد استماع كلام النبي عم المسوح جمع مسح وهو البلاس والمذاكير جمع ذكر
على غير القياس كانهم فرقوا بين الذكر الذي هو العضو في الجمع وبين الذكر الذي هو خلاف الانثى **قوله** ولا تعتدوا
والاعتداء اما بمعنى المجاوزة او بمعنى الظلم والاول اما التجاوز عن حد الشرع او عن حد المعاش وهو الاسراف والثاني
اما ان يكون مطلقا حتى يدخل فيه تحريم الطيبات دخولا اوليا او يكون مقيدا بذلك ان بتحريم الطيبات التي يسمى
رزقا يعني الحلال فان الحرام لا يسمى رزقا عندهم مما رزقكم الله مفعول كلوا وحلالا حال منه او هو مفعول كلوا ومما
حال منه تقدمت عليه او صفة لمصدر محذوف اى اكلا حلالا لكيكون رفعا للتضييق وتوسعة في الاكل للتوصية
مما امر به وهو اكل الحلال في الانتهاء الى ما امر به اى الوصول اليه وعما نهي عنه اى والانتهاء عما نهي عنه بمعنى الامتناع كانه
قال الايمان يوجب التقوى في الامتثال لجميع ما امر به والانتهاء عما نهاه عنه فقد عدى الانتهاء بصلتين وهو
مع كل صلة بمعنى فلا بد من تقدير لفظ الانتهاء ثانيا والا لزم استعمال المشترك في معنييه **قوله** هو الرجل
اى هو حلف الرجل وانما حذف لدلالة الحلف عليه وليس كل من ظن انه اعطى شيئا وحلف عليه ولا هو بخلافه تقوله صفة
لغو الظاهر تعمد طرف تقوله وهي صفة كاشفة لان الفرزدق لم يتبع الا لتعريف اللغو وعاقدات
مفعول تعمد والعزايم الامور المعزومة اى الظاهر تقصد ايمانا تعقد الامور وتوثقها بالله ولما كان قوله تعالى
بما عقدتم الايمان في مقابلة قوله باللغو في ايمانكم وقد ظهر من الحديث ان اللغو هو الذي يقال من غير تعمد وقصد
كان يعقد الايمان توثيقها بالله والقصد هذا هو بيان لا استشهاد وهو تاويل مذهب الشافعي رح كان
فيما ذكره ابو حنيفة رض قصد اليمين وان كان على مظنون والكفارة الفعلة اى الفعلة الكفارة فان الكفارة تانيث
الكفار وقيل بتها باعتبار ذاتيث موصوفها وهو الفعلة ولهذا اوردها في تفسيرها من اقصد اى وسط المتوسط
من الاسراف والتقتير تعال قصد واقتصد في الامر الظاهر لم يجاوز ورضي بالتوسط واما تسكين الياء اى في ايماء ليكم كما
قالوا رايت معدي كرب فان حق الياء الفتح عند من يعرب الجزء الاول وقوله عطف على محل من اوسط قال
المصنف وجه ان تكون من اوسط بدلا من الاطعام والمبدل منه في حكم المنحى فكانه قيل فكفارته من اوسط ما تطعمون
او كسوتهم فان قلت الظاهر المكشوف ان من اوسط صلة اطعام وكسوتهم عطف على اطعام فان حاصل
الكفارة هي الاطعام والكسوة والتحرير فلم عدل عن هذا الظاهر الى ذلك المتعسف فنقول انما عدل عنه لان الكسوة
الثوب على ما فسرها به فلا تكون عطفا على الاطعام بل على المطعوم وهو اوسط ما تطعمون وفي الصحاح الكسوة
والكسوة واحد الكسى فهو الملبوس ويؤيده قراءة كاسوتهم فانه لابد ان تكون عطفا على اوسط والضمير في كسوتهم
راجع الى اهليكم على ان ما قبلها وهو اطعام عشرة مساكين وما بعدها وهو تحرير رقبة تقتضيان تقدير مضاف
اليها كالباس كسوتهم ليلائم اجزاء الكلام ولا احتياج الى ذلك بل العطف على من اوسط انما يجوز لو كان بدلا كما صرح
والمعطوف على البدل بدل والكسوة من الاطعام بدل غلط وهو ممتنع في القرآن ثوب جامع اى للازار والرداء
كما صرح به بمعنى ومثل بالرفع عطف على من اوسط لانه مرفوع المحل ويحتمل الجر عطفا على اوسط ولكن تواسون
بينهم وبينهم اى تشاركون من اهليكم وبين المساكين واما تقديره او اطعام كاسوتهم فالمراد اطعام عشرة مساكين كاسوة
اهليكم والكاف بمعنى المثل والاسوة الطعام كما فسر به والا فالمعنى مثل طعام اهليكم او مثل طعامهم فالكاف
في قوله كمثل زيادة الظاهر بعض الحانث كما اذا حلف ان يترك الصلوة بخلاف الحلف على ترك الشرب او الزنا فانه

يعني

بعني الحنث والضمير في المخرج منه راجع الى ما يعلمكم اى في التكليف الذي يعلمكم **قوله** وجوهان التاكيد بنصب على المصدر
نحو ضربت انواعا من الضرب ومنه اى من قران الخمر بعبادة الاصنام الرجس والنجس متقاربان لكن النجس يقال فيما يستقذر
بالطبع والرجس اكثر ما يقال فيما يستقذر بالعقل ولهذا فسر بالاثم والسخط الفلاح الظفر بالمطلوب فيكون ضده
خيبة من المطلوب وحصوله **قوله** ولذلك قال رجس دليل على وجوب تقدير مضاف فان الخمر والميسر
ليس نفسهما عمل الشيطان انما العمل تناولهما وتعاطيهما وهو شرب الخمر والقمار بالميسر وقوله من عبدهما
واشرك بالله اشارة الى قوله تعالى والانصاب والازلام وقوله في حكم الغيب متعلق بقوله اشرك وهذا اشارة الى
ما تقدم من انهم كانوا يكتبون على بعض الازلام امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي فهو دخول في علم الغيب وما ادراه انه
امر به قال الامام وجه العداوة والبغضاء في الخمر ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة ليستانس
بهم ويحادثهم فليس غرضه من ذلك الاجتماع الا التاكيد الالفة والمحبة ثم ينقلب في الاغلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل
واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب فيحصل المنازعة من القوم حتى ربما يتادى الى المنافية بالفحش
والضرب والقتل وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء واما في الميسر فعنه بازالة التوسعة على المحتاجين
بالاجحاف بارباب الاموال لان من صار مغلوبا وقع دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما يصير غالبا فيه وقد
يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان يقامر على اهله وولده ويصير بعد ذلك من اعدى الاعداء
لاولئك الذين كانوا غالبين **قوله** ويجوز ان يراد واحذروا عطفا من حيث المعنى على قوله كونوا
حذرين يعني يجوز ان يكون المراد مفعوله واحذروا الامر بالحذر على الاطلاق ويجوز ان يكون متعلقه محذوفا ويحتمل
ان يكون المراد الحذر عن الخمر والميسر لانهما المقصودان ههنا ويحتمل ان يكون المراد الحذر عن ترك
طاعة الله والرسول فان ذلك اقرب المذكورين **قوله** اذا ما اتقوا وآمنوا ههنا اشكال وهو ذكر الاعمال
في معنى الآية وكذا التقوى ثلث مرات فما هذا التكرار ثم انه كررهما بكلمة ثم وهي للتراخي ولا تراخي بين الشيء ونفسه اجاب
بان المراد بما ذكر اولا حدوث التقوى والثبات على الايمان وثانيا الثبات على التقوى وعلى الايمان وثالثا الثبات
على التقوى واحسان الاعمال فلا تكرار وظهر معنى التراخي لان الثبات على الشيء يكون بعد حدوثه قطعا ويحتمل ان يكون
المراد التراخي في الرتبة لان كل مرتبة لاحقة اشرف وافضل من المرتبة السابقة ولهذا خصص التقوى في المرتبة
الاولى بمحرمات المطاعم وعممها في الاخيرة وقوله وقيل بيان سبب نزول الآية اى روى انه لما نزلت آية تحريم الخمر
قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الآية والطعم تناول
الاكل والشرب فقوله فيما طعموا تناول شرب الخمر لقوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني ثم ههنا اشكال آخر
وهو انه شرط في رفع الجناح في المطعومات الايمان والتقوى والاحسان ومن المعلوم البين ان لا جناح
في تناول شيء من المباحات وجد هذه الامور او لم يوجد شيء منها نعم يكون عليها جناح في ترك الايمان او ترك التقوى
او ترك الاحسان لكن ذلك لا يتعلق بتناول ذلك المباح اجاب بان ذلك ليس اشتراطا بل توصيفا لهم
بتلك المراتب السنية واليه اشار بقوله على معنى ان اولئك كانوا على هذه الصفة فان قلت فعلى هذا
وجب ان تكون هذه الصفات حاصلة لهم في الماضي لكن اذا هو لزمان الاستقبال فما في ذلك فنقول ربما
يستعمل اذا في مجرد الزمان كما في قولك اتيتك اذا احمر البسر اى وقت احمرار **قوله** اخذ
او طعنا مفعول مطلق من غير لفظ الصيد وهو بمعناه كرجع القهقرى لانه ضرب من الرجوع المراة

النفلة الاوراك **قوله** او علم كلمة او بمعنى لكن يكفي في التعمد احد الامرين وهو الذكر والعلم وليس كذلك بل لا بد في التعمد من اجتماع الامرين بدليل انه اشار الى انه لو انتفى شيء منهما يكون خطأ لا عمدا ولعل او بمعنى الواو كما في قوله تعالى والملقيات ذكرا عذرا اونذرا وقوله تعالى يتذكر او يخشى **قوله** والدليل عليه اي على ان لا اصل العمد يترتب الوبال والانتقام عليه والخطاء لا يترتبان عليه فالحكم فيه لم يثبت الا بطريق الالحاق تغليظا ومبالغة في المنع كما روي عن الزهري **قوله** وعن سعيد بن جبير جواب آخر عن السوال كانه اجاب عنه بجوابين الاول تسليم استواء العمد والخطاء وفي ذكر العمد في الآية وجهان احدهما انما ذكر العمد لانه كان سبب نزول الآية وثانيهما انه اعاد ذكره لانه الاصل والجواب الثاني المنع من ذلك فقال انما شرط التعمد في الآية لان المخطي ليس عليه شيء وهو قول داود والاول مذهب جمهور الفقهاء وحجتهم قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصيد البر من محظورات الاحرام ولا يسقط حكمه بالخطاء والجهل كما في حلق الراس واعلم انه لو قدم الجواب الثاني على الاول كان على ترتيب البحث **قوله** فجزاء مثل ما قتل من النعم لا شك ان ظاهر الآية التخيير بين الجزاء وهو النعم المثل وبين الكفارة وهي الطعام او الصيام فمذهب ابو حنيفة رح ان هذه الخصال الثلث باعتبار قيمة الصيد كما ذكر وعند الشافعي رح هو ان اعتبار القيمة في الطعام والصيام ضروري لان اداء المثل من عين الطعام والصيام محال واما اعتبار القيمة في النعم المثل فلا ضرورة فيه والواجب عدم الاعتبار لانه خلاف ظاهر النص بل مقتضاه في الصيد المثلي التخيير بين النعم والطعام والصيام بقيمة النعم وفي غير المثلي التخيير بين الطعام والصيام بقيمة الصيد وكل ذلك مطابق لمعنى الصيد لان النعم المثل انما يكون في الصيد المثلي ضرورة هذا هو المشهور عن الشافعي رض في كتب القوم فقوله وعند الشافعي رض مثله نظيره من النعم فان لم يوجد انتقل الى آخره غير مطابق لمذهبه من وجوه احدها ان الشافعي رض ذهب الى التخيير بين الخصال الثلث فيما اذا كان للصيد مثل وقوله هذا يدل على انه يوجب النظير وحده كما سيصرح به فيما بعده وثانيها ان قول ابي حنيفة رض التخيير بين الخصال الثلث وقول الشافعي رض على تقدير عدم المثل التخيير بين الخصلتين الطعام والصيام ولا هدي عنده في هذا القسم وثالثها ان اطعام المساكين عند الشافعي رض بالامداد لا بالصيعان ويمكن دفع السوال من الاخيرين بان المراد العدول الى قول ابي حنيفة في اعتبار القيمة فقط وكانه يشير اليه فيما بعد واما قوله التخيير في الآية انما يستقيم استقامة ظاهرة اذا قوم فمعمول بل قوله من النعم وقوله هديا بالغ الكعبة يخالف اعتبار القيمة مطلقا مخالفة ظاهرة وقوله لا سبيل الى ذلك الا بالتقديم ممنوع لما مر من التخيير من غير التقويم بين المثل صورة والطعام والصيام **قوله** وقرئ فجزاء مثل ما قتل على الاضافة لما قرئ بالتنوين فمعناه ظاهر واما على الاضافة فلا بد من التاويل لانه ليس عليه جزاء مثل ما قتل لان المثل غيره معمول بل عليه جزاء ما قتل فهو كقولك انا اكرم مثلك تريد انا اكرمك فالتقدير فجزاء ما قتل من النعم على طريق الكناية وفي قوله وفيه دليل على ان المثل القيمة نظر لان وجوه التشبيه مختلفة فلا بد من الاجتهاد في تمييز القوي من الضعيف في حتيج الى الحكمين ضربا لذة حال كما في قوله فراغ عليهم ضربا باليمين اي يضربهم ضربا او ضاربا تمحض الفتيا تختفرها وتعنتها وفي هذا الحديث دلالة ظاهرة على مذهب الشافعي رح ولم يرد الواحد لان الواحد لا يكفي في الحكم بل المراد من يعدل ومن يطلق على الاثنين كما يطلق على الواحد هديا حال عن جزاء على مذهب الاخفش لان التقدير فعليه جزاء فهو حال عن فاعل الجار والمجرور من غير اعتماد ولو قدرنا يوجب عليه جزاء فلا يجب ومن لا اضافة مبنية لان الكفارة يحتمل ان يكون كفارة اطعام وان يكون كفارة صيام ولا اضافة بينهما

واقع

واقع موقع التبيين اي التمييز نحو عشرون درهما فاكتفى هنهنا بالحس كما اكتفى في التمييز فنتقم خبر مبتدا محذوف فان من في من عاد شرطية لا موصولة لان معنى عاد على الاستقبال والجزاء اذا كان مضارعا جاز ترك الفاء فلم يكن للفاء فائدة واذا حملنا على الجملة الاسمية ظهرت الفائدة **قوله** صيد البحر قال الامام المراد بالصيد المصيد وهو ما يصاد من البحر لمثله اجناس الحسان وجميع انواعها حلال والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال ابو حنيفة رح انه حرام وابن ابي ليلى والآخرون على انه حلال لعموم الآية ثم قال صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء واما الذي لا يعيش الا في البر تارة وفي البحر اخرى كالسلحفاة والسرطان والضفدع وطير الماء فهو صيد البر وعلى هذا عد جنس الضفدع من صيد البحر غير مستقيم الا ان المراد بقوله مصيدات البحر اي احلت من جهة الاصطياد فان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف للؤلؤ وبعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها ودسمها **قوله** وطعامه اي مطعوم صيد البحر وهذا التفسير لمطابق مذهب ابي حنيفة رح واما على مذهب ابن ابي ليلى فالمعنى على ما فسره احل مصيد البحر وطعمه فالضمير في طعامه على المذهبين راجع الى صيد البحر وقال الامام عطف طعام البحر على صيد البحر فلا بد من المغايرة وذكروا فيه وجوها احسنها ما ذكره ابو بكر الصديق ان الصيد ما يصاد بالحيلة والطعام ما يوجد مما لفظه او نضب عنه الماء وعلى هذا ضمير طعامه للبحر لتنا لكم لمعيشتكم جمع بان نبات بالبلد نتوءا اذا قطنته ومنه تنائي البلد **قوله** قد اخذ ابو حنيفة رح بالمفهوم ليس المراد المفهوم المخالف فانه ليس بحجة عنده بل المراد ما يعلم من ظاهر الآية بغرينة الخطاب مع المحرمين وهو بالحقيقة من باب الاستدلال بعبارة النص واما قوله فيخرج منه مصيد غيرهم فالمراد الخروج من اللفظ واما الخروج من الحكم فالاصل دام بدام على فعل بفعل كخاف يخاف البيت الحرام عطف بيان للكعبة من جهة المدح لا التوضيح كما ان الصفة تجيء لا للتوضيح بل للمدح وبالجملة لما كان المتبوع معروفا مشهورا لم يكن التابع للتوضيح والا كان توضيح الواضح وهذا يقدح في تعريفهم عطف البيان قياما للناس اي قواما وهو ما يقوم به الشيء ويصلح والمعنى جعل الله اربعة اشياء قيام الناس الكعبة كما بينه والشهر الحرام لان العرب يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض في سائر الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وعلى تحصيل الاقوات وكما ان الشهر الحرام سبب لاكتساب الثواب باقامة مناسك الحج كذلك سبب لاكتساب منفعتهم في الدنيا والهدي لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح ويفرق على الفقراء فيكون نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقراء والقلائد لان من قصد البيت ومعه هدي قد قلده لم يتعرض له احد البتة كل ذلك لما كان لان الله اوقع في قلوبهم تعظيم البيت فلما ذكر تعالى انه جعل الكعبة قياما للناس ذكر بعده بهذه الثلاثة لانها انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت وكان ذلك اول على عظمة البيت وشرفه لما تم تعليل لقوله انتعاشا ونهوضا اي لما يتم به امرهم والضمير المستتر عائد الى ما والمجرور المحذوف الى البيت ومن شأنه ما وفي بعض النسخ في امرهم فعلى هذا يكون ما مصدرية والضمير في يتم عائد الى البيت ولا حاجة الى تقدير ضمير آخر لم يسطروا ولم يؤخروا اي يعذبون بغير مهلة وتراخ والمقلد منه اي من الهدي وهو تفسير القلائد وقوله لان الثواب تعليل لمحذوف اي خص القلائد بالذكر لان الثواب وقوله وان الرسول قد فرغ عطف على تشديد اي وبيان ان الرسول وهو عام اي عدم استواء الخبيث والطيب سعد قبيلة لا بد منك لا يروعنك الدهماء الجماعة وقيل نزلت اي سبب نزول الآية ان المسلمين ارادوا ان يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة فنهى الله عن التعرض للمشركين القاصدين لزيارة حرم الله وسمى ما معهم خبيثا وحكى ويح كلمة ترحم وويل كلمة عذاب تقول ويح لزيد وويل لزيد ترفعهما على الابتداء وويحا

لزيد وويلًا لزيد فنصبهما باضمار فعل وويحك وويح زيد بالاضافة فنصبهما ايضًا اعلم ان قوله لا تسالوا عن اشياء ليس نهيًا
عن السؤال مطلقًا بل عن اشياء ان تبد لهم تسؤهم وهي التكاليف الصعبة فقوله وان تسالوا عنها انهم ان سالوا عن تلك
الاشياء ابدت لهم وقد فرض في اول الآية انها ان ابدت لهم ساءتهم فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سالوا عن تلك
الاشياء ساءتهم فيلزمهم ان لا تسالوا هذا هو حاصل تفسيره وتوتر السؤال ان السؤال لا يتعدى الى المفعول بنفسه
بل بعن فكيف قال قد سالها ولم يقل سال عنها كما قال اولا لا تسالوا عن اشياء اجاب بان الضمير ليس عائدًا
الى الاشياء التي تسالوا عنها بل الى سؤالاتهم عن تلك الاشياء برجوعها اي بما يؤول المسئلة وترجع اليه **قوله** اذا
نتجت نتج الناقة ينتجها نتاجًا اذا ولي نتاجها حتى وضعت فهو ناتج وهو للبهائم كالقابلة للنساء ولا اصل بينهما
ولا متعدي الى مفعولين واذا بني للمفعول الاول قيل نتجت ولدًا اذا وضعته فهي منتوجة **قوله**
واكثرهم لا يعقلون ولا ينسبون التحريم الى الله يعني ان كبارهم الذين يدعون العقل فهم يفترون على الله بان يقولوا امر الله
بالتحريم والتسييب وغير ذلك واما جهالهم الذين لا يعقلون فلا يفترون على الله لانهم لا ينسبون التحريم الى الله
ولا يقولون امر الله بكذا بل يقلدون كبارهم في التحريم **قوله** وانما يعرف اهتداؤه بالحجة اي التقليد لا يصح الا
اذا عرف بالدليل اهتداء المقلد فان قلت لما عرف اهتداء الشخص في قوله بالدليل لم يكن مقلدًا له بل تابعًا
للدليل فيقول الدليل على الاستدلال وصدقه في اقواله على الاجمال كالمعجز لا بعد الحكم باقواله على التفصيل فيكون
اتباعه لا قواله المفصلة تقليدًا **قوله** وليس المراد ترك الامر بالمعروف جواب سؤال وهو ان معنى قوله
عليكم انفسكم لا يضركم من ضل ليس الا قصر النظر على النفس وقطع النظر عن الغير وذلك يستلزم ترك
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اجاب لوجوه احدها ان الآية لا تدل على ذلك فان الآية فصلت بين المخاطب
بهذا الخطاب وبين الضلال والتاركين للامر بالمعروف والنهي عن المنكر القادر عليهما بعض الضلال فلا يجوز
ان يكون المخاطب بهذا الخطاب تاركًا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وثانيها ان الآية تدل على ترك الامر والنهي
لكن في زمان لا يعقل لا في هذا الزمان فانا اليوم اي قضية الامر والنهي مقبولة وقوله اذا اجمل دونها اي
دون قضية الامر بالمعروف يعني لو امر بالمعروف او نهي عن المنكر بضرب بالسيف او السوط او بسجن وحدث
الى بعله مما يؤيد ذلك ائتمروا بالمعروف اي هموا به ولا تشاوروا فيه فكل من فعل من غير مسنون فقد ائتمر كان
نفسه امرته به فائتمر اي اطاعها وقوله وقيل كان الرجل اذا اسلم بيان سبب نزول الآية ويحتمل ان يكون
جوابًا ثالثًا وهو ان الآية مخصوصة بالكفار الذين لا يؤثر فيهم الامر والنهي فان من يلوم على الاسلام لا يبالي بالوعظ
ولذلك جزم جوابه وهو قوله لا يضركم من ضل والمعنى احفظوا انفسكم فان حفظتموها لا يضركم من ضل ولقرئ
مرفوعًا جاز ان يكون خبرًا مستانفًا جوابًا لسؤال وهو لماذا لا نشتغل بالغير فاجيبوا لئلا يضركم من ضل
وجاز ان يكون مجزومًا اما على جواب لا مر اي لا يضركم الا ان الراء الاولى لما ادغمت في الثانية حركت الثانية
لالتقاء الساكنين وضمت اتباعًا واما على جهة النهي وهو نهي لمن ضل عن اضراركم والمراد نهيكم عما يؤدي
الى اضراركم على سؤال لا ارينك ههنا ولا شك ان احتمال النهي فيما لفا قرئ مجزومًا اظهر فقوله ويجوز ان يكون نهيًا
عطف على قوله وقرئ لا يضركم **قوله** شهادة بينكم جملة ما في الآيتين ان المحتضر اذا اراد الوصية
ينبغي ان يشهد على وصيته اثنان من اقاربه واهل دينه او من غيرهم ان كان في سفر ولم يوجد قريب او مسلم
ثم ان وقع ارتياب فيهما اقسما على عدم الخيانة بالتغليظ في الوقت فان ظهر خيانتهما اقسم آخران من اولياء

الميت وفيه تحليف الشاهدين ثم رد اليمين على الورثة على تقدير خيانة الشاهدين وهما على خلاف القاعدة الفقهية فيلزم
العموم فيصح المحكمين وهو بعيد لاتفاق اكثر الائمة على ان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيه منسوخ فالصواب
ان تحمل الاثنان على وصيين لان الآية فيهما نزلت والايصاء ان كان الى واحد يصح الا انه ورد في الآية الى اثنين للتاكيد
واعتضاد احدهما بالآخر والوصيان يحلفان ان وقع فيهما ريبة ثم ان ظهر فيهما خيانة وادعيا تملكًا من مال الميت
كما في مورد الآية يحلف الورثة وانما سمي الوصية شهادة لان من اوصى بشيء فقد اخبر عن نفسه وشهد عليها هذا
محصل الكلام وليرجع اليها في الكتاب **قوله** شهادة بينكم اي فيما بينكم فاتسع في الظرف واضيف
اليه المصدر كقوله لقد تقطع بينكم بالرفع **قوله** وفي ابداله منه دليل على وجوب الوصية لانه لما جعل زمان
حضور الموت زمان الوصية دل ذلك على انه ينبغي ان توقع الوصية في زمان حضور الموت لانه لما اقل هذا زمان
الوصية يفهم منه انه زمان ينبغي ويحسن ان يوصي فيه فان قلت قوله ما ينبغي ان يتهاونوا بها صريح في استحباب
الوصية وهو ينافي دلالته على وجوب الوصية فيقول ليس المراد بالوجوب الوجوب المتعارف بل الثبوت
وان يكون مما ينبغي وانما عبر عنه بلفظ الوجوب تاكيدًا وتشديدًا **قوله** منكم اي في قوله ذوا عدل
منكم وقوله او آخران من غيركم قولان احدهما ان المراد من اقاربكم او من الاجانب وجعل الاقارب اولى لانه
اطلق شهادة الاقارب وقيد شهادة الاجانب بالموت في السفر فقد علم انه جعل شهادة الاقارب اولى
والقول الثاني ان المراد من المسلمين او غيرهم لان الخطاب مع المؤمنين فيكون منكم من المؤمنين وغيركم
غير المؤمنين فلهذا اشترط في شهادتهم غيرهم بالسفر وعدم وجدان مسلم ثم ان من القائلين بهذا
القول من قال هذا الحكم بقي محكمًا ومنهم من قال صار منسوخًا **قوله** فيه قلنا انه مثقال يريد انه كان
مثقالًا وفي تجريده كقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقولهم في السفينة عشرون امنًا من حديد
اي السفينة عشرون امنًا وتحبسونهما اي تقفونهما كانه عطف تفسيري **قوله** ان ارتبتم اعتراض فان
قلت الظاهر ان هذا شرط اقسامهما فكيف يكون اعتراضًا فيقول لما قال فيقسمان بالله وذكر
القسم فهو واقع بين القسم والمقسم عليه فلم يجز تعليقه بالاقسام فلهذا قدر جزاء وهو فحلفوهما وجعل الجملة
الشرطية اعتراضًا **قوله** قد نسخ تحليف الشاهدين بقوله البينة على المدعي واليمين على من
انكر وقوله وعن علي اشارة الى قول بعدم نسخ تحليف الشاهدين على تقدير الارتياب فالاولى تقديمه
على قوله وان اريد الوصيان **قوله** اي لا نحلف بالله كاذبين فانهم لو كانوا كاذبين في القسم كانوا قد
تركوا القسم بالله لعرض الدنيا فقد استبدلوا بالقسم بالله عرضًا من الدنيا **قوله** على معنى ان هذه عادة
انما استفيد من قوله ولو كان ذا قربى تتميمًا ومبالغة فانه اذا لم يحلف لذي القربى فبطريق الاولى ان لا يحلف
للغير **قوله** فان قلت لو قدم هذان السؤالان والجوابان على تفسير ان ارتبتم كان اولى بالترتيب
قوله فان عثر قال الامام فان عثر بعد ما حلف الوصيان على انهما استحقا اثمًا اي حنثًا في اليمين
بكذب في قول او خيانة في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من ورثة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة
الوصيين وكذبهما وما اعتدينا في ذلك روي انه لما نزلت الآية الاولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
العصر ودعا بتميم وعدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انهما لم توجد منا خيانة في هذا المال
ولما حلفا خلى رسول الله صلعم سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهروا حلفوا فقيل وجد بمكة وقيل لما طالت

اظهر الاناء فبلغ ذلك بني سهم وطالبوهما فقالا كنا اشتريناه منه فقالوا الم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا فقلتما
لا فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر فكتمنا فرفعوا القصة الى الرسول فانزل الله تعالى فان عثر الآية فقام
عمرو بن العاص والمطلب بن ابي رفاعة السهميان محلفا بالله بعد العصر ودفع الرسول عليه الصلوة والسلام الاناء
اليهما والى اولياء الميت وقوله على انهما استحقا قايم مقام الفاعل واخران فاعل فعل محذوف اى حلف اخران ويقومان
صفة اخران ومن الذين صفة بعد صفة وفي استحق ضمير يرجع الى الاثم اى الذين استحق عليهم الاثم وهم قرابة الميت
لانهما لما استحقا انما بسبب خيانتهما وجنايتهما على قرابة الميت كان الاثم مستحقا لهما وكانوا استحق عليهم
الاثم وقد تضمن معنى الجناية اى جنى عليهم واستحق الاثم نسبها وان شهادتهما اى قولهما احق من قولهما سمى قولهم
شهادة كما ان الاقرار شهادة والدعوى ايضا شهادة فان من اقر بشيء فقد شهد على نفسه ومن ادعى على غيره
فشهد على غيره غاية انه لا تقبل للتهمة ويجوز ان يكون فاعل استحق الاوليان بتقدير المضاف اى استحق عليهم
انتداب الاوليين وسوالا جابة والمعنى من الذين اجابة الاوليين منهم للشهادة مستحقة عليهم ولا اشكال ان تطا
على الاوليين واجبة لكن الاوليين لما كانا منهم اضيف الوجوب اليهم قوله ويحتج به من يرى رد
اليمين على المدعى لا حجة له فيه لان المدعى عليه حلف ههنا فليست تمسك باليمين المردود قوله فمعناه
من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان فاعل استحق ومن منهم حال منهما وبالشهادة متعلق بهما اى الاحقان
بالشهادة وان يجردوها مفعوله فالمفعول محذوف من لفظ القرآن كانهما لما صارا اولى منهم بالشهادة
استحقا عليهم ان يجردوها للشهادة فان قلت لما ادعى الوصيان ان المورث باع منهما الاناء اشتغل
اليمين الى الورثة فلا بد من تحليف كلهم لا اثنين منهم ومعمول المراد بالذين استحق عليهم اهل الميت وقرابتهم
وقرابة الميت لا يجب ان يكونوا ورثته ولعله لم يرث منهم الا الاولان اى الاقربان الى الميت فلذلك
حلفا كما حلف الوصيان ولو كان الوصي واحدا او ثلثة والوارث واحدا واكثر كان المثلة بحالها قوله
ذلك اى ذلك الحكم الذي ذكرناه من ايجاب اليمين وردها الى الورثة اقرب الى ان ياتوا بالشهادة على وجهها
او انهم ياتون بالشهادة لا على وجهها لكنهم يخافون من ان يحلفوا على ما ذكروه لخوفهم من ان ترد ايمان على
الورثة بعد ايمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس الى معذرة قبل ان ياتوا وعلى وجهها حال
من الشهادة اى محققة كانت ثابتة وكيف عامل مقدر للظرف وكيف عبارة عما ياتون في ذلك
اليوم قوله على معنى اى اجابة اى سوال عما عبر احد المتشاركين في امر بقول القائل عندي ثبات
مفعول اى ثبات من مطلب وصفا عبرنا عما تشاركنا في النوبة فالمعنى اى اجابة اجابكم الامم اجا
اقرار او انكار ولو اريد السوال عن مقولهم بمعنى ماذا قالوا لكم لقيل بماذا والعرض تحقيق مقتضى اللفظ
لانه تحليف المراد سوالهم مضاف الى المفعول اى سوال الله اياهم وتقرير السوال الاخبار ان الرسل
قد علموا اممهم بما اجابوا فكيف قالوا لا علم لنا وايضا هذا يدل على ان الرسل لا يشهدون على اممهم وهو ينافي قوله
فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فان امتنا اذا كانت تشهد على ساير الامم فالانبياء
اولى بان يشهدوا على اممهم فلا بد من الجمع بين هذه الآيات اجاب بوجوه احدها ان المراد المبالغة
في التشكي عليهم حتى فوضوا ذلك الى علم الله المحيط بجميع احوالهم وافنت في اعضادهم اى كسرت في عضد

لاكسر

اذا كسر قوته وفرق اعوانه وسقوطهم في ايديهم اى ندمهم سقط في يده ندم لشكاة لشكواة تشكوت فلانا اشكوه شكاية
وشكوى وشكاة اذا اخبرت عنه بسوء فعله بك وقوله وكيف يخفى عليهم امرهم اعتراض على الجواب الاخير فان امارات
سوء الخاتمة تكون لايحة من وجوههم وعيونهم فكيف يقولون لا نعلم الخاتمة قوله على ان الكلام قدم
بقوله انك انت يعني المركب من باب انا ابو النجم وشعري شعري اى انا ذلك المشهور بالبلاغة والفصاحة
وشعري هو البالغ في الكمال او هو صفة لاسم ان على ما ذهب اليه بعضهم من جواز وصف المضمر كما جوز بعضهم
اضافة نحو اياك واياي الشواب وغرض المصنف تعديد الاقوال لا ذكر المختار منها فقط قوله اذ
قال الله بدل من يوم يجمع لقايل ان يقول لو كان بدلا كان من الحكاية في يوم القيامة فكيف خرج قوله اذ قال
على لفظ الماضي دون المستقبل فالجواب انه قال كذلك للدلالة على قرب القيامة كانها قامت ووقعت
او على انها متيقنة الوقوع وما تيقن وقوعه فكانه وقع او ورد على حكاية الحال كقول الرجل لصاحبه كانك بنا
وقد دخلنا بلد كذا فصنعنا فيها كذا او صاح صايح فتركتني واجبته ونظيره من القرآن قوله تعالى ولو ترى اذ
فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ولو ترى اذ الظالمون موقوفون وغير ذلك مما
خرج على سبيل الحكاية على الحال قوله بروح القدس الطهر ومنه قيل للجنة حظيرة القدس لتمنى ذلك
الكلام روح القدس اى روح الطهر فكانه روحه والدليل عليه اى على ان المراد بروح القدس الكلام ورود
قوله تكلم الناس بيانا للجملة السابقة قوله فيه دليل على حد من الطفولة يعني المراد بقوله في المهد وان
كان حال الطفولة الا ان فيه تعيين حد من الطفولة وهو زمان كونه في المهد فان الطفولة الى وقت البلوغ قال الله
تعالى حتى يبلغ الاطفال منكم الحلم وانما قال وكهلا وان لم يكن فرق التكلم في حال الكهولة لان المراد عدم التفاوت في
الكلام في الحالين فلا بد من ارادة الكهولة الى الهيئة المضاف اليها اى الهيئة التي اضيف الكاف اليها فان الكاف
بمعنى المثل مضاف الى الهيئة وليس المضاف صفة اسندت الى ضمير الكاف ولانه جار على غير من هو له فكان
يجب ابراز الضمير قوله وقيل لما قال الله عطف على قوله اذ قال الله بدل من يوم يجمع وعلى هذا يكون هذا
القول في الدنيا وعلى الاول في الآخرة ويؤيد الوجه الاول قوله تعالى وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت
انت الرقيب عليهم وقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ويحتمل ان يكون عيسى لما شاهد احوال الآخرة علم هذا الخطاب
والجواب احترازا عما احترازا من اللبس ولا كل فعلى هذا لا يكون وجها آخر بل حكاية متممة للوجه الاول قوله امرتهم
على السنة الرسل جواب لما يقال الوحي انما يكون الى الانبياء والحواريون ما كانوا انبياء اجاب بان المراد امرتهم
على لسان الرسول ويجوز ان يكون المراد بالوحي الالهام والالقاء في القلب كما في قوله واوحينا الى ام موسى واوحى ربك
الى النحل وذكر انه لما القى ذلك الوحي في قلوبهم امنوا واسلموا وقدم الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام
عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعني امنوا بقلوبهم وانقادوا واطاعوا هكذا ذكره الامام وحمل المصنف
الاسلام على الاخلاص وهو اوجه لانه لا يحسن ان يقال آمنا واشهد باننا منقادون في الظاهر قوله في
محل النصب اى الفتح وتمام البيت وبعد وعلى المرء ما ياتمر احار اى ماجارت والخرنيب طيب وعى منه الانعام
وبعد ونظلم ما ياتمر ما دام تمثيل الابن عبيد الحرث ويقول كاني ذلك البيت ما كاني كل واحد ونفسا نبيهم قال
وبعد والعادي على المرء ما دام يغشل امره ولا يعاند وقبل ما ياتمر اى ما يامر به نفسه بعد وعليه وحمل الاستشهاد
اجاز فان الترخيم لا يكون الا في المضموم لان المفتوح ما بعده بمنزلة الاسم الواحد كالمركب فلا رخم لانه لو رخم احد

الاول كان الترجيم في الوسط وهو ممتنع **قوله** وكذلك قول عيسى اتقوا الله ان كنتم مؤمنين لا يقال المؤمنين مطمئنين
لربهم ثم بين معنى قول عيسى بقوله معناه واجاب بعضهم عن القول بانهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم
الطمانينة كما قال ابرهيم عم ولكن ليطمئن قلبي ولهذا قالوا وتطمئن قلوبنا وفيه نظر لانه انما يتم لو كان مرادهم لهذه
الطمانينة الطمانينة في الايمان بالله ورسوله على ان قولهم ونعلم ان قد صدقتنا صريح في انهم شاكون في صدق عيسى
كما ان قولهم هل يستطيع ربك صريح في الشك في قدرة الله تعالى واما تاويل يستطيع بانه في معنى يطيع اي هل يطيعك ربك
باجابة سؤالك فجواب عيسى بقوله اتقوا الله تاب عنه وهو بين لا سترة فيه فان قلت اراد الله تعالى المؤمنين
بالنسبة بهم والاقتداء بهم في قوله كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين الآية فكيف يجوز القول بعدم ايمانهم
قول لعل هذا الاسم يطلق على طائفتين منافقين ومخلصين كما ان اسم المؤمنين يطلق عليهما في مثل الآية وطالبوا
المائدة كانوا هم المنافقين **قوله** على ان عليها في موضع الحال اي من اسم كان كما مر في قوله ان كانت لكم
الدار الآخرة عند الله خالصة لا من الضمير في الظرف الذي هو خبر كان لما يلزم من تقدم الحال على العامل المعنوي
ولا من الضمير في الشاهدين لان ما في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول وقوله وكانت دعواهم جواب لما امكن
ان يقال لما انا وان نشهد والله بالوحدانية ولعيسى بالنبوة وجب القول بايمانهم لان الكافر لا يريد ان
يشهد بذلك قال كما ان دعواهم للايمان ولا خلاص باطلة كذلك دعواهم لارادة ما ذكروا من قولهم نريد ان ناكل
منها الى قوله ونكون عليها من الشاهدين ثم ان قيل لما كان دعواهم باطلة فلم سأل عيسى المائدة ولم اجاب
الله تعالى اجاب بان ذلك لالزام الحجة **قوله** بمعنى تعذيبا فان العذاب اسم للمصدر الذي هو التعذيب
كالسلام بمعنى التسليم والمتاع بمعنى التمتيع فيقع موقعه مثلة اي عقوبة غريبة كالمسخ مثلث بالحيوان
امثل مثلا اذا قطعت اطرافه وشوهت به ومثلت بالقتيل اذا جدعت انفه واذنه او شيئا من اطرافه
والاسم المثلة والصحيح انها اي المائدة نزلت لقوله تعالى اني منزلها عليكم ولقوله عم انزلت المائدة من السماء
خبزا ولحما **قوله** طريق المشاكلة اي لولا قوله تعلم ما في نفسي لم يجز ان يقول ولا اعلم ما في نفسك
لان اسم النفس لا يجوز ان يطلق على الله ابتداء الجملتان تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقوله انك انت العلام
الغيوب تقرر الجملة الاول باعتبار منطوقه لان ما اشتملت عليه النفوس من جملة الغيوب وتقرر الجملة الثانية
بحسب المفهوم لان غير علام الغيوب لا يعلمها **قوله** اما فعل القول فيحكي بعده الكلام من غير
ان توسط بينهما فيه منع لانه لا يلزم من كون ان مفسرة للقول كون ان المفسر في حيز القول فان ان المفسرة يقتضي
ان يكون ما بعدها مفسرا لما قبلها مما هو في حيز القول لا يكون الا ما بعده فمرجع الكلام ما قلت لهم الا اعبدوا
الله لا ان اعبدوا الله ثم من شرائط ان المفسرة ان يكون الفعل الذي يفسر فيه معنى القول ولا يكون قولا
صريحا فعلى هذا لا يجوز ان يكون مفسرة للقول وكذا في قوله وكذلك اذا جعلته بدلا من الكاف لانه صرح في المفصل
بان قولهم المبدل منه في حكم الساقط ليس معناه اهداره واطراقه بل استقلاله بالنسبة كما في قولك زيد رايت
غلامه رجلا صالحا فلم لا يصح ابدال ان اعبدوا الله عن الهاء كما صح ابدال رجلا عن غلامه والعجب انه جوز
ابدال الاوليان من الضمير في يقوما مع انه لا بد من رجوع الضمير الى آخران ولم يجوز هذا الابدال وقد اجاب
عن سؤاله بوجهين احدهما انا نختار ان ان مفسرة لفعل القول لكن نحمل فعل القول على ما في معنى القول
ونقول معنى ما قلت لهم ما امرتهم فيستقيم ان تكون ان مفسرة له قال المصنف كان لا اصل ما امرتهم الا بما

امرتني

امرتني به فوضع القول موضع الامر نزولا على قضية الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه آمرين ودل على الاصل بالحاق ان
المفسرة فان قلت هذا يصح المفسرة بعد القول في كل موضع لاحتمال مثل هذا التاويل وهو يهدم القاعدة بالكلية
فنقول بالمراد مثل هذا التاويل لا يحتمل والا لزم حمل الكلام على خلاف مراد المتكلم وثانيهما انا نختار ان ان مصدرية
قوله لم يحل بين ان تكون بدلا من ما امرتني او من الكاف في به قلنا الحصر ممنوع لجواز ان تكون عطف بيان
قوله فلما توفيتني المراد منه الرفع الى السماء من قوله اني متوفيك ورافعك الي كنت انت الرقيب اي
الحافظ لاعمالهم المراقب لاحوالهم **قوله** لكل مجرم في المعقول اي في العقل لا في الشرع وحاصل الجواب
ان غفران المشرك جائز من حيث العقل وان لم يكن جائزا بحسب الشرع فقوله ان تغفر بناء على الجواز
العقلي وتقرير السؤال انه كيف جاز لعيسى ان يقول ليغفر لهم والله لا يغفر ان يشرك به قال الامام غفران
المشرك جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله سبحانه وفي اسقاطه
منفعة ولا ضرر على الله تعالى فوجب ان يكون حسنا بلى دل الدليل السمعي في شرعنا على انه لا يقع فلعل
هذا الدليل السمعي كان موجودا في شرع عيسى عم وانما قال فانك انت العزيز العليم دون الغفور الرحيم
لان هذين الوصفين يقتضيان المغفرة والمشرك ليس في مظنة المغفرة واما العزيز والحكيم فهما لا يوجبان
المغفرة بل يقتضيان ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو تفويض الامر الى الله بالكلية **قوله** بالرفع
والاضافة وهو الاكثر فيكون لا اشارة الى اليوم واذا نصبت يكون الاشارة الى ما في اليوم اي قال الله هذا الكلام
في يوم ينفع الصادقين فيكون هذا مفعول قال ويوم ظرف له او مبتدأ وخبر وهذا اشارة الى ما تقدم ذكره
من قوله يا عيسى بن مريم اانت قلت للناس الى آخره او الى قوله الله تعالى او الى قول عيسى ولا يجوز ان يكون فتحا لانه
مضاف الى ينفع وهو متمكن والبناء على الفتح انما يجوز اذا اضيف الى مبني كقوله على حين عاتبت المشيب
على الصبى بني على الفتح لاضافته الى الماضي وكذلك قوله يوم لا تملك لاضافته الى لا ولا مبني وعند الكوفيين
يجوز بناؤه وان اضيف الى معرب فح يكون المفتوح في موضع رفع خبر هذا **قوله** ما معنى قوله
حاصل السؤال ان الصدق النافع في اليوم ان اريد به الصدق الصادر في الآخرة فليست بدار عمل وان اريد
به الصادر في الدنيا فالآية لا تطابق المقصود لان المقصود الاخبار بصدق عيسى فيما اجاب به وما اجاب به
انما هو في الآخرة اجاب بان المراد الصدق المستمر وصدق عيسى صدق مستمر كما ذكر قتادة قوله فكان
اولى بارادة العموم بناء على ان المقام يقتضي العموم لانه اريد الرد على النصارى في دعواهم في المسيح وامه
والرد بحسب العموم اظهر لان جميع الاشياء التي في السموات والارض لما كان في ملك الله تعالى لا يكون شيء منها
موصوفا بالالهية البتة

سورة الانعام

جمع السموات لانها
حقائق مختلفة ووحد الارض وان كانت مثلين لانها حقيقة واحدة في الجعل معنى التضمين وهو ايقاع
شيء في ضمن آخر اي يعتبر شيئا في ضمن ذلك الاعتبار يعتبر شيئا آخر والمقصود ان الخلق لا يقتضي
كخلق السماء وخلقناه من نطفة والجعل يقتضي شيئين وبعضهما فلا يكون الا بين شيئين فقوله جعل منها
زوجها مثال لانشاء شيء من شيء لان انشاء حوا من ضلع آدم وقوله وجعل الظلمات والنور مثال ثان لذلك
لان الظلمات من تكاثف الاجرام والنور من النار وانما كرر المثال به لانه المقصود بالبيان وقوله
وجعلناكم ازواجا مثال لتصيير شيء شيئا لان كلا من زوجين منفرد فاذا ضم صارا زوجين وقوله

اجعل الآلهة الهًا واحدًا مثال للنقل لانه نقلها من التعدد الى الوحدة لان لا آلهة محل التعدد والا الله محل الوحدة وقد نقل
الحكم من ذلك الى هذا والسؤال انه تعالى لم افرد النور وجمع الظلمات اجاب بجواب ان المراد جنس النور وهو واحد
كقوله والملك على ارجائها فلا يراد ان ملكا واحدًا على جوانب السماء بل المراد جنس الملائكة والرجا مقصور هو الناحية
والظلمات متعددة لان لكل جسم كثيف ظلا وظل الظلمة بخلاف النور وفيهما نظر اما الاول فلعموم السؤال انه لم
اريد بالنور الجنس وبالظلمات اشخاص الظلمة لا جنسها واما الثاني فلان الظلمات كما تعددت تتعدد والانوار ايضًا
بحسب مباديها من الكواكب والنيرين واعلم ان المفسرين اختلفوا في الظلمات والنور فزعم بعضهم ان المراد
منهما حقيقتهما اي الكيفيتان المحسوستان بالبصر وزعم اخرون انهما مجازان عن الحق والضلال والحق
واحد والضلال متعدد قال الامام الاولى اولى لان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور لما كان
مقرونًا بالسموات والارض لم يفهم منه الا الامران المحسوسان وانا اقول لما خلق السموات والارض وقد نصب
الادلة على معرفته وتوحيده ثم بين طرق الضلال وطريق الحق بانزال الشرائع والكتب السماوية ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون فناسب المقام ثم الاستبعادية اذ البعيد من العاقل الناظر بعد اقامة الدليل والتمييز بين
الحق والباطل اختيار الباطل على انه كلما ذكر الله تعالى الظلمات والنور في هذا الكتاب الكريم اراد الضلالات
والهدى كقول الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم
من النور الى الظلمات وقوله الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور الى غير ذلك قوله
اما على قوله الحمد لله في الوجه الاول بربهم صلة كفروا ويعدلون من العدول اي ان الله حقيق بالحمد على نعمه ثم
الذين كفروا بربهم يعدلون عن حمده فيكفرون نعمته كانه قيل الحمد حقه وهم لا يحمدونه وفي الوجه الثاني يعدلون
من العدل وبربهم صلته وهو مظهر وضع موضع المضمر لانه لا بد في المعطوف على الصلة من عائد الى الموصول
اي خلق ما خلق ثم الكافرون يسوون به من لا يقدر على الحق عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما والمشهور في
قوله هو الذي خلقكم من طين ان المراد خلقهم من آدم وآدم خلقه من طين فقد خلقهم من طين وللامام وجه آخر
ان الانسان مخلوق من المني ودم الطمث وهما متولدان من الدم والدم انما يحصل من الاغذية وهي اما حيوانية
او نباتية فان كانت حيوانية فالحال في تولد ذلك الحيوان كالحال في تولد الانسان فبقي ان تكون نباتية
فالانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين فيكون الانسان مخلوقا من الطين وهذا
بعد ذكر دلايل الآفاق استدلال بدلايل الانفس حتى ذكر منها المبدا والمنتهى تصريحا ولوح الى ما يتوسطهما
تلويحا قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم ثم الآية دالة على حصول الاجلين لكل انسان واختلفوا
فيهما على ما ذكر الامام في الشيء المشكوك فيه قوله الكلام السائر توجيهه انه تعالى يجب انه
لا يجب في القياس النحوي تقديم الظرف لما كان المبتدا مخصصًا لكن السائر فيما بين الفصحاء تقديم
الظرف وان كان المبتدا مخصصًا فلم خولف استعمالهم وقدم المبتدا والجواب ان الله تعالى لما قدر الاجلين
اراد الفرق بينهما فقال واجل مسمى عنده فدل بقوله عنده على ان المراد تعظيم الاجل الثاني وما اريد تعظيمه
وجب تقديمه فلهذا قال المعنى واي اجل مسمى جعلا للتنكير على التعظيم كقولهم امر ما جاء بك وشر
اهر ذا ناب اي امر واي شر قوله في السموات متعلق باسم الله جواب لما عسى ان
يقال في السموات اما متعلق بالله وهو باطل لان الله علم ولا يجوز ان يقال هو الله في السموات كما لا يقال

موزيد

موزيد في البلد وذلك لان حرف الجر لو صح لا فضا معنى الفعل الى الاسم يقتضي فعلا او شبه فعل ولما كان الله
علما لم يكن فيه معنى الفعل واما متعلق بمحذوف اي مستقر او حاصل في السموات وهو ايضا باطل لتنزهه عن
المكان اجاب اولا باختيار الاول والتاويل بوجوه ان يحمل لفظ الله على معناه اللغوي وهو المعبود او على
المعروف بالالهية او المتوحد بالالهية كقوله انا ابو النجم وشعري شعري اي انا ذلك المشهور في الفصاحة وشعري
هو المعروف بالبلاغة او يقدر القول حتى يتعلق به الظرف اي هو الذي يقال له الله وثانيا باختيار تاويل
الحصول في السموات بالعلم واما قوله يعلم سركم وجهركم فان اريد بالله المتوحد بالالهية او بقوله في السموات
انه عالم فيهما كان توكيدا وتقريرا له كما ذكره والا اي وان لم يرد المتوحد بالالهية ولا انه عالم فيهما فهو كلام مبتدا
مستانف فانه لما قيل هو المعبود او المعروف بالالهية او الذي يقال الله في السموات والارض اتجه لسائل ان يقول
ما شانه وصفته بالنسبة الينا فاجيب يعلم سركم ويقدر الضمير في قوله بمعنى هو يعلم سركم ليستدرك اذ
الجملة الاستينافية لا يلزم ان تكون اسمية ولعله اراد بالمبتدا انه منقطع عما قبله وكلام آخر بعد الفراغ عن الاول
فصرح هو تحقيقا للمعنى لا اشتراكا كما يجي في قوله ولا نكذب بآيات ربنا واما قوله ويعلم ما تكسبون ففيه سؤال
وهو ان الافعال اما افعال القلب وهو السر واما افعال الجوارح وهي الجهر اي العلانية فالافعال لا تخرج من السر
والجهر فيكون قوله تعالى ويعلم ما تكسبون تكرارا وعطف الشيء على نفسه والجواب ان للافعال جهات فهي
من جهة سر وجهر ومن جهة اخرى خير وشر والله كما يعلمها من جهة السر والجهر يعلمها من جهة الخير
والشر التي هي مناط الثواب والعقاب واليه اشار بقوله ويعلم ما تكسبون من الخير والشر ويمكن ان يقال
انه تذييل كقوله ولذلك يفعلون مردود على كلام محذوف اي متعلق لشرط محذوف قوله ولمعاد
المعنيين يعني المغسان وهما جعل الارض مكانا والاثبات في الارض متقاربان فلهذا جمعهما في قوله مكناهم في
الارض ما لم نمكن لكم اي اثبتناهم في الارض ما لم نجعل الارض لكم مكانا يعني ما لم نثبتكم في الارض ثم انه كناية
عن اعطاء الاسباب والاموال والرجال واليه اشار بقوله لم نعط اهل مكة الى آخره قوله لان الماء
ينزل منها اي انما وصفها بالمدرار لا الماء واما ان كان السماء بمعنى السحاب او المطر فوصفها بالمدرار ظاهر
قوله الدلالة على انه لا يتعاظمه يعني انما ذكر قوله ثم انشانا من بعدهم قرنا آخرين تقريرا للمعنى لا اهلاك وتنبيها
على انه لا يتعاظمه ولا يبالي به فان بعض الملوك اذا اراد ان يهلك قوما ولم يقدر على آخرين فربما يبقي بعضهم للابقاء
واما من قدر على ذلك فلا يبالي لادلة باستيصالهم كما في قوله فلا يخاف عقباها فانه دمدم على ثمود وسوى
تلك الدمدمة بينهم ولا يخاف عاقبتها والقرن اهل كل عصر فان العصر اكثرهم فيل مدة القضي القرن سكرت
ابصارنا حبست عن النظر وفي قوله لقالوا ان هذا كان لقال الذين كفروا اشارة الى ان الذين كفروا مظهر اقيم
مقام المضمر للعلة ووجه الاستنشاد باصحاب المائدة انه لو انزل الملك من السماء عقيب اقتراحهم كان
كما انزل المائدة عقيب اقتراحهم على اصحابها فحيث لم يؤمنوا اهلكوا واما زوال الاختيار فلانه لو انزل
الملك بازلا اضطروا الى الايمان كما في حال النزع لمشاهدة الملك العالي فلا ينفعهم ايمانهم في هذه الحالة
فلا بد من اهلاكهم قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا لانهم لا يبقون اي لان الكفار لا يبقون بل
يهلكون عند رؤية الملك ولا يطيقون رؤيته وقوله وللبسنا لما كان جواب لو كان لبسنا اي حين
جعل الرسول ملكا واما لبسهم في ما يلبسون بنوح ايضا او في الآن فهذان وجهان فقوله لخلطنا

ويخلطون كلا منهما متوجه الى ح وقوله في الوجه الثاني ح متعلق بقوله للبسنا وقوله الساعة متعلق بيلبسون وعلى ذلك
مدار الفرق بين الوجهين ثم ما في الوجه الثاني لا يجوز ان يكون موصولة لان لبسنا على ذلك التقدير لا يكون مما يلبسوه
في الآن بل مصدرية ومفعول مطلق على التشبيه واما في الوجه الاول فيجوز ان يكون موصولة وان يكون مصدرية
ولبسنا مجاز عن خذلانهم على الوجهين لانه ملزوم له ولبسهم تكذيب الملك في الوجه الاول وكفرهم بمحمد في الثاني
وانما اول اللبس بالخذلان احترازا عن نسبة اللبس الى الله تعالى وان كان على تقدير غير واقع دائما الى تنزيهه عن فعل
القبيح غاية التنزيه تقول لبست الامر على القوم البسه لبسا اذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا واصل اللبس
ستر الشيء وقوله حيث اهلكوا اشارة الى ان لا احاطة كناية عن الاهلاك احدا من احاطة العدو **قوله**
سؤال تبكيت اي الزام امر محمد صلى الله عليه وسلم بان سالهم لمن ما في السموات والارض ثم امره بان اجاب بقوله
لله وهذا تقرير لهم اي الزام لهم بالاقرار لانه لا محيص لهم عن هذا القول فكانه جوابهم قررت الجارة الى الاقرار
وجعله معترفا قال الامام لما كان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في جميع الاجسام وصفاتها كان الاعتراف
بانها باسرها لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته لازما على كل عاقل لا سبيل له الى انكاره اصلا فلهذا امر بالسؤال
ثم الجواب تنبيها الى ان الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا دفعه دافع **قوله**
كتب على نفسه الرحمة تمام الكلام ثم استأنف ليجمعنكم فالرحمة وان كانت في الظاهر عامة الا انه حملها على
الهداية الى دلائل الوحدانية لتناسب الوعيد فقوله ليجمعنكم وهو قسم اي والله ليجمعنكم في القبور مبعوثين
الى يوم القيامة او في يوم القيمة والى بمعنى في **قوله** معناه الذين خسروا انفسهم في علم الله فهم
لا يؤمنون فيكون عدم ايمانهم مرتبا على خسرانهم في علم الله تعالى وان كان مرتبا على عدم ايمانهم في الوجود قال
الامام هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين
مذهب اهل السنة اقول في قوله لاختيارهم الكفر جواب عن هذا الكلام فانه لما سبق علم الله تعالى
بخسرانهم سبق علمه بان خسرانهم لاختيارهم الكفر وصدوره عنهم فلا يكون علمه بالخسران سببا لعدم
الايمان بل هما متطابقان لعلمه السابق فان قلت سلم في السؤال انه جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسرانهم
فاذا كان المراد الخسران في علم الله تعالى يكون سبق العلم بالخسران سببا لعدم الايمان فنقول من جعل
الذين خسروا مبتدأ خبره فهم لا يؤمنون كان الفاء عنده جزائية لتضمن المبتدأ معنى الشرط فلا بد ان
يقول بسببية الخسران واما المصنف فلما جعله منصوبا على الذم او مرفوعا بانه خبر مبتدأ فلا يلزمه
القول بسببية الخسران لكن الفاء تقتضي ترتب عدم الايمان على الخسران فبينه بالترتب في العلم
ويمكن ان يقال من اضاع رأس المال لم يحصل له الربح ورأس المال الحيوة والربح الايمان والخسران صرف
حيوته فيما لا يعنيه فاذا صرف حيوته فيه ضاع رأس المال فيفوت الايمان فيكون عدم الايمان مسببا
عن الخسران **قوله** وله عطف على الله وليس بكلام مستأنف كما هو السابق الى الفهم ليندرج
تحت قوله قل ويكون احتجاجا ثانيا على المشركين بان له ما استقر في الازمنة كما ان له ما استقر في
الامكنة قيل ذكر في الآية الاولى السموات والارض لانه لا امكنة سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار لانه
لا زمان سواهما والزمان والمكان ظرفان للمحدثات فاخبر سبحانه بانه مالك للمكان والمكانيات ومالك
الزمان والزمانيات وليس يسكن من السكون الذي هو ضد الحركة بل من السكنى ليعم وهو حينئذ متعديا بنفسه

وبنى

وبني سكن الدار وفيها اذا اقام **قوله** اولي غير الله همزة الاستفهام اي انما قيل اغير الله اتخذ وليا ولم يقل
اتخذ غير الله وليا مع انه الاصل لان حرف الاستفهام يقتضي الفعل وحق المفعول التاخير عن الفعل لان
الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي فلما كان القصد الى الانكار ومناط الانكار هو غير الله كان الاهتمام
بذكره اتم فكان اولى بالتقديم ونحوه افغير الله تأمروني اعبد لان القصد في انكار العبادة الى غير الله وقوله الله
اذن لكم ام على الله تفترون لان المقصود انكار اذن الله وتقرير الافتراء على الله هذا هو الظاهر في توجيه كلام
المصنف والاولى ان يحمل تقديم المفعول على التخصيص حتى يكون المعنى انحصار انكار اتخاذ الولي في غير الله فانه
كما يراد نفي اتخاذ غير الله وليا يراد اتخاذ الله وليا يدل عليه وصف الله تعالى بفاطر السموات والارض والامر
بالاسلام ويمكن حمل كلام المصنف عليه بانه انما يلي همزة الاستفهام غير الله دون الفعل لان الانكار في اتخاذ غير الله
وليا حتى يعلم منه اتخاذ الله وليا لا في اتخاذ الولي فانه لا يعلم منه اتخاذ الله وليا فلما كان المراد نفي اتخاذ غير الله
وليا مع اتخاذ الله وليا وهو لا يحصل الا اذا ولي همزة الاستفهام غير الله التزم تقديم المفعول واما اذا وليت
الفعل لم يفد الا نفي اتخاذ الولي وهو غير مطلوب وعلى هذا يطرح بقوله افغير الله تأمروني اعبد ايها
واما قوله الله اذن لكم فليس بظاهر لان المراد منه ليس الا نفي اذن الله تعالى لا مع ثبوت اذن الغير اللهم الا ان يقال
النظر في ايلاء همزة الاستفهام الاسم دون الفعل مع ان الاصل العكس فحسب يظهر التوجيه لكن ليس فيه فائدة
زائدة **قوله** وهو يرزق ولا يرزق اي يطعم ولا يطعم من باب اطلاق اعظم الشيء على كله كقوله الذين يأكلون
اموال اليتامى لان اعظم المنافع عند الحيوان الطعم واليه اشار بقوله والمعنى ان المنافع الى آخره وروي وهو
يطعم اي غير الله ولا يطعم واورد ان الكلام مع المشركين والاصنام لا توصف بانها تطعم ولا تطعم وهو
غير وارد لانه وارد على طريق زعمهم انهم يطعمون اصنامهم وقوله ولا تكونن ليس عطفا على ان اكون والا لوجب
ان يقال ولا اكون بل على امرت بتقدير وقيل لي اي امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك وقوله اني
اخاف ان عصيت معناه اني ان خالفته في هذا الامر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قلت هذه
الآية يدل على انه كان يخاف على نفسه الكفر والمعصية ولولا ان ذلك جائز عليه لم يكن خائفا قلت الآية لا تدل
على خوفه في الواقع بل على خوفه على تقدير المعصية والثابت على تقدير غير واقع لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع
قوله الرحمة العظمى لما كان صرف العذاب رحمة فلا فرق بين الشرط والجزاء فاحتيج الى احد
التأويلين احدهما ان المراد الرحمة العظمى لان الشرط والجزاء اذا اتحدا معنى واطلق الجزاء دل على عظم الجزاء
كقوله فقد احسنت اليه اي احسنت كل الاحسان حتى انعمه قال تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة
فقد فاز اي كل الفوز وقال انك من تدخل النار فقد اخزيته اي فقد بالغت في اخزائه والثاني ان المراد فقد
ادخله الجنة لان صرف العذاب مستلزم للثواب وفيه منع والاولى ان يستدل بقوله وذلك الفوز المبين
فان الفوز هو الظفر بالمطلوب والمطلوب هو الثواب فالآية يدل على ان من لم يعاقب يثاب **قوله**
وقد علم من المدفوع عنه يعني من مبهم ولم يبين لانه علم ان الذي يدفع عنه العذاب لا يكون غير المؤمن ويصير هذه
القراءة اشارة الى قراءة من يصرف عنه على البناء للفاعل **قوله** فوق عباده تصوير للقهر والعلو
بالغلبة جواب لما يقال انه تعالى اذا كان فوق عباده يكون في جهة الفوق والجواب انه كناية عن القهر والعلو بالغلبة
والقدرة وهما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل ان قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كما
ل

الغدير كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم **قوله** ليبالغ بالتعميم لان الشئ يتناول ما يصلح للشهادة
وما لا يصلح لما يكون ادخل في المبالغة والغرض من الآيات اثبات نبوة محمد عليه الصلوة والسلام وقد تقدم وقال اى شئ
اكبر شهادة واجاب بقوله الله كما قرر في قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله انه تقرير لهم فلما اعترفوا بان الله
اكبر شهادة قال هو شهيد لي بالنبوة بانزال هذا القرآن المعجز وهو المراد من قوله واوحى الي هذا القرآن ويحتمل ان يكون
قوله الله شهيد بيني وبينكم هو الجواب على طريقة الاسلوب الحكيم لان الجواب اللائق بقوله اى شئ اكبر شهادة
ليس الا الله وقد عدل عنه في الجواب الى قوله الله شهيد بيني وبينكم ليدل على ان اكبر شئ شهادة شهيد له اى للرسول
فان الله اكبر شئ شهادة والله شهيد له ومما ينتجان ان الاكبر شهادة شهيد له **قوله** جمعوا بين امرين احدهما
الكذب على الله بما ليس منه والآخر تكذيب الله بما هو عنه بيان الاول قوله حيث قالوا لو شاء الله الى قوله الحرم
للسوائب وبيان الثاني قوله وذهبوا فكذبوا الى آخره اى لم يقتصروا على ذلك بل ذهبوا في تيه الضلال فكذبوا
يقال ذهب الرجل في القوم والماء في اللبن اذا ضل والامران متناقضان اى مشتملان على التناقض اذ في تحقيق
الباطل تناقض كما في ابطال الحق وانما قال جمعوا بينهما وان كان الواو في القرآن كلمة او حملا لها على معنى الواو لانهم
قائلون بهما معا **قوله** كان كيت وكيت اى مما لا يدخل تحت الوصف ورايت انها المخاطب امرا فظيعا
فترك تعيين ذلك ليسوى على الابهام الذي هو ادخل في التخويف **قوله** وانما يقال لهم اى انما يقال للمشركين
اين شركاؤكم للتوبيخ والتقريع ثم اما ان يكون هذا التوبيخ مع حضور الشركاء ومع علم المشركين اياهم
واما ان يكون في غيبتهم واورد مذين الاحتمالين لئلا يسبق الوهم الى ان ذلك القول لا يصح الا في غيبة الشركاء
وانما يكون كذلك لو كان المقصود منه السؤال حينئذ في قوله لا تسمعونهم استعمل هنا استعمال الفاء الشرطية
ولا يكون تامة اى لا يحصل ولا يوجد وجواب فكانهم والجملة خبر ان غيب جمع غايب وكذلك غيب تحتهن
وغياب مكان خوضهم اى حرمهم ومكان زائد كقولهم نعست عنه مقام الذئب وهو كناية **قوله** كيف
يصح ان يكذبوا اختلفوا في جواز الكذب على اهل القيمة فمنع عنه ابو علي الجبائي والقاضي وذهب الجمهور الى الجواز
واستدلوا عليه بالآية فانهم حلفوا في القيمة على انهم ما كانوا مشركين وهو كذب واحتج المنكرون بان حقائق
الاشياء تنكشف يوم القيمة فاذا اطلع اهل القيمة على الحقائق وعلى ان لا منفعة لهم في الكذب استحال
صدور الكذب عنهم واجابوا عن الآية بان المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا
يعتقدون في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك ثم اعترضوا على انفسهم بانهم على هذا التقدير
يكونون صادقين فيما اخبروا فلم قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم واجابوا بانه ليس يحسن ان يكون
المراد انهم كذبوا في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين بل المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا والمصنف
اورد حجتهم بطريق السؤال واجاب عنه بانهم لما عاينوا اهوال القيامة دهشوا وحاروا فقالوا ذلك القول
الكذب وان لم ينفعهم كما حكى الله تعالى عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى
اخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وكذلك قالوا يا مالك ليقض علينا ربك ولقد علموا انه تعالى لا يقضي
عليهم بالخلاص واجاب عما اجابوا به عن الدليل بان قولهم المراد ما كنا مشركين عند انفسنا مخل وتعسف
لمخالفته الظاهر وحمل قوله انظر كيف كذبوا على الكذب في الدنيا تحريف لكلام الله تعالى لان ما قبله من قوله ويوم
نحشرهم الى قوله ما كنا مشركين وما بعده وهو قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون في احوال الآخرة فصرف

الوسط الى احوال الدنيا يوجب تفكك نظم الكلام ثم ان ههنا دليلا آخر لا يمكن ان يطرف مثل هذه التأويلات اليه وهو
انه تعالى قال في حق المنافقين الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم
يعلمون يعني قولوا اليهود قالوا للمسلمين والله انا مسلمون وهو حلفهم على الكذب ثم قال يوم يبعثهم الله جميعا
فيحلفون له كما يحلفون لكم وليس معناه الا انهم يحلفون لله في الآخرة على انهم مسلمون كما يحلفون لكم في الدنيا فشبه كذبهم
في الآخرة بكذبهم في الدنيا او هي حكاية عطف من حيث المعنى على قوله للدلالة فانه وجه ثان للاسناد وتوجيه
الوجهين سبق في اسناد ختم الى الله ان تفقهوه اى كراهة ان تفقهوه مفعول له والوقر بالفتح الثقل في السمع وبالكسر
ما يحمله البعير او غيره على قدر طاقته **قوله** حتى اذا جاؤك يجادلونك يقولون ان هذا الا اساطير فوضع الذين
كفروا موضع الضمير ليشعر ان مجيئهم في تلك الحالة كفر وعناد واما حرف جر بمنزلة الى فلا يكون اذا شرطية
بل المجرور الظرف في محل الجر فلا يكون له جواب فلهذا اجمل الذين كفروا جملة مفسرة لقوله يجادلونك والاساطير الحكايات
جمع اسطورة كاحاديث واحدوثة **قوله** وقيل هو ابو طالب عطف على قوله وهم ينهون فان الناهي
اما جميع المشركين او ابو طالب وانما اتى بضمير الجماعة استعظاما للفعل وحمل الكلام ههنا انه قد سبق ذكر
القرآن وذكر الرسول فالضمير في قوله عنه الى ايهما يعود فذهب بعض المفسرين الى انه عائد الى القرآن فانهم
ينهون عن القرآن وتدبره واستماعه وقال آخرون انه عائد الى الرسول عليه السلام ولا شك انه لا ينهى عن الرسول نفسه
بل عن فعل يتعلق به فقال بعضهم انهم ينهون عن الايمان به واتباعه ومنهم من قال نزلت في ابي طالب كان ينهى عن اذائه
ثم لا يؤمن به قال الامام القول الاشبه لان جميع الآيات المتقدمة تقتضي ذم طريقتهم فقوله وهم ينهون عنه ينبغي ان
يحمل على امر مذموم فكيف يحمل على ان ابا طالب نهى عن اذائه وانا اقول هذا القائل اما ان يقول نزلت في
ابي طالب هذه الآية فقط وهي قوله وهم ينهون عنه وينأون عنه او مع الآيات المتقدمة من قوله ومنهم من يستمع
اليك والاول باطل لانها تتعلق بما قبله وهي من صفات اولئك القوم فكيف يعلق وصف واحد به دون تلك
الصفات وكذا الثاني لان الآيات المنقول عنه ينافي وصفه بتلك الصفات الواسعة المحض وقد وسده
الشئ فتوسد اذا جعله تحت راسه فقوله اوسد معناه او سد يميني في رمسي والرمس تراب القبر فاصدع
بامرك اى اظهر به ذلك غضاضة منقصة وابشر اى استبشر لبشرت كذا بالكسر ابشر اى استبشرت
به واتاني امر بشرت به اى سررت به **قوله** وقفوا على النار وقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا
كرجعته رجعا ورجع رجوعا ووقفته على كلام فلان اطلعته معناه قال الزجاج معنى قوله وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه
الاول ان يكونوا قد وقفوا عندها حتى يعاينوها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني ان يكونوا وقفوا عليها وهي
تحتها بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوها والوجهان الاولان
على المعنى الاول والثالث على الثاني **قوله** واعدين الايمان حال من فاعل ابتداء واى ثم ابتدؤا قائلين
نحن لا نكذب على سبيل الوعد وانما قدر نحن لانه لما كان ابتداؤه كلام صرح بالمبتدأ ليتحقق ابتداؤه على وجه الاسمية
بحيث لا يدخل في التمني وعلى هذا يجوز الوقف على نرد وشبهه سيبويه بقولهم دعني ولا اعود لان المطلوب بالسؤال
تركه فاما انه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذا ههنا **قوله** يا ليتنا نرد المتمنى الرد وانما ترك الكذب
وفعل الايمان فغير داخل في التمني بل هو حاصل سواء حصل الرد او لم يحصل الرد وانما قدم هذا الوجه على الوجه
الثاني لان الله تعالى كذبهم بقوله وانهم لكاذبون والمتمنى لا يجوز تكذيبه لان التمني لا يحتمل الصدق والكذب اللهم الا على تأويل

تذكره قال الامام لا شبهة في ان المراد من قولهم يا ليتنا نرد تمني ردهم الى مثل حالة التكليف لقوله ان الظاهر ان من صدر عنه
تقصير ثم عاين الشدائد والاهوال بحسب ذلك التقصير يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة وجوه التقصيرات ومعلوم
ان الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بمجرد العود الى
الدنيا ولا بمجرد ترك التكذيب او عمل الايمان بل انما يحصل بمجموع الامور الثلثة فوجب ادخال هذه الثلثة تحت التمني فهم
كما يتمنون الرد يتمنون عدم التكذيب والكون من المؤمنين **قوله** بالنصب باضمار ان اي ليت ردنا وقع وان
لا نكذب ومعناه لو رددنا امنا وبل اضراب عن وعدهم ورد عليهم وان ذلك ليس من عزم صحيح ولكن من ظهور
فضائحهم والبيانات بقوله لانهم عارمون **قوله** وقيل هو في المنافقين عطف من حيث المعنى على قوله
بل بدا لهم ما كانوا يخفون من الناس فان هذا في المشركين فانهم في بعض مواقف القيمة يجحدون الشرك ويخفونه
عن الناس ويقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فيشهد عليهم بالكفر ولو ردوا لكفروا
ولقالوا اي انكروا الحشر والنشر كما كانوا ينكرون **قوله** مجاز عن الحبس ظاهر الآية يدل على كونهم
واقفين على الله كما يقف احدنا على الارض فيلزم الاستعلاء على ذات الله تعالى وهو محال والمشبهة قالوا الآية تدل
على ان اهل القيمة يقفون عند الله بالقرب منه وانما يكون كذلك لو كان في مكان اجاب بانه مجاز اي استعارة
تمثيلية كانهم يوقفون عند الله لاجل السؤال كما يوقف العبد بين يدي سيده وقيل عرفوه كالوجه الآخر في تفسير
لو وقفوا على النار والضمير في عرفوه راجع الى جزاء ربهم **قوله** وقد حقق الكلام فيه ان المراد الانكشا
التام كما في الرؤية ذكره في سورة يونس والعنكبوت وغيرهما وتقرير السؤال ان تحسرهم عند موتهم فلو كان غاية
تكذيبهم الى وقت حسرتهم كان غاية تكذيبهم الى موتهم لا الى الساعة وقوله يا حسرتنا اي حسرتنا احضري فهذا
اوانك كقوله يا ويلتا الخ وقولك يا عجبا **قوله** لكونه معلوما لان العقل يدل على ان موضع التفريط
ليس الا الدنيا فان قلت اليس سبق قوله وقالوا ان هي الا حيوتنا الدنيا فلم لا يجوز عود الضمير اليها فيقول
القائلون بهذا القول هم المنافقون عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم كفار قريش فالمراد من الذين كذبوا بلقاء
الله الذين انكروا البعث والقيامة اعم من ان يكونوا كفار قريش او غيرهم فالحيوة الدنيا مذكورة في قصة واصل
منها الى قصة اخرى فلا يجوز عود ضمير فيها اليها فرع عنه والوزر في اللغة الثقل واوزار الحرب اثقالها من السلاح
ثم قيل للذنوب اوزار لانها تثقل ظهر من يحملها وهم يحملون اوزارهم اي يحملون ثقل ذنوبهم **قوله** يعني ربما
يريد ان قد للتقليل ويجيء للتكثير كما في الآية للمناسبة بين الضدين كما ان ربما للتقليل وقد يجيء للتكثير كما في
قوله فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود واول البيت اخي ثقة لا يهلك الخمر ماله يعني جوده ذاتي
لا يزيد بالسكر ولا ينقص بالصحو **قوله** والمعنى ان تكذيبك ظاهر لانه انهم لا يكذبون محمدا عليه السلام ولكنهم يجحدون
بآيات الله ومن البين ان المراد بالآيات المعجزات الدالة على نبوته وجحودها تكذيب له فيلزم انهم لا يكذبونه
ويكذبونه وهذا تناقض فاختلفوا في كيفية الجمع بين الامرين فقال المصنف المعنى ان تكذيبك امر يرجع
الى الله فهم لا يكذبونك وانما يكذبون الله فالمراد من قوله لا يكذبونك ليس نفي التكذيب عنه بل تعظيم الامر وتفخيم
الشان واجراء تكذيبه مجرى تكذيب الله كما في اهانة العبد ولذلك وضع الظالمين والله موضع مضمرين تنبيها
للخطب وتشديدا لهم على ظلمهم والاصل ولكنهم يجحدون بآياتنا لقوله قد نعلم فاله عن حزنك اي اشتغل واضرب
عنه لهيت عن الشيء بالكسر الهى لهيا ولهيانا اذا سلوت عنه وتركت ذكره واضربت عنه والمقصود

تسليـ

تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في قوله ولقد كذبت وقوله وقيل عطف على قوله والمعنى ان تكذيبك راجع الى الله والقول الثالث
انهم لا يكذبونك لانهم جربوك على طول الدهر وامتداد الزمان فما وجدوا منك كذبا حتى سموك بالامين فلا يريدون بقولهم
ساحر كذاب تكذيبك لكن مرادهم تكذيبهم وجحودهم للآيات سقاية الحاج هي ما كانت قريش تسقيه الحجاج من الزبيب
المنبوذ في الماء وكان يليها العباس ابن عبد المطلب في الجاهلية والاسلام واللواء الراية ولا يمسكها الا صاحب الجيش
والحجابة سدانة الكعبة وهي خدمتها وتولي امرها وفتح بابها واغلاقه **قوله** ولقد جاءك من نبأ المرسلين
قال الاخفش من هيهنا صلة كما تقول اصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها لا تزاد في الاثبات بل للتبعيض
فان الواصل الى الرسول قصص بعض الانبياء لا قصص كلهم بل قصص بعض الانبياء لا كلها قال منهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر اضمر لدلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك نبأ من نبأ
المرسلين وقوله كما تقول ان شئت ان تقوم بنا الى فلان نزوره اي كان حسنا وقوله فلا تكونن من الجاهلين نهي له
عن هذه الحالة وهذا النهي لا يقتضي اقدامه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل
على انه عم اطاعهم وقيل هو نهي والمقصود انه لا ينبغي ان يكبر عليك اعراضهم والاقرب حالك من حال الجاهلين
قوله مثل لعذرته اي بيان اذ الامثال انما يورد للبيان والتوضيح ولهذا علق به قوله بانه
وانما قالوا جواب عما قال بعض الملحدة الطاعنين في النبوة لو كان محمد قد اتى بآية معجزة لما صح ان تقول
اولئك الكفار لولا انزل عليه آية وهو ظاهر ولما قال ان الله قادر على ان ينزل لان معناه انه قادر ولم ينزل اجاب
عن الاول بانهم قالوا ذلك لعدم اعتدادهم بالآيات عنادا وعن الثاني بان المراد انه يضطرهم الى الايمان وعدم
انزال مثل هذه الآية لا يستلزم عدم انزال آية مطلقا **قوله** من شيء ما تركنا من شيء من ذلك اي من زائدة
والاحال والاعمال وموصوفة لشيء والضمير في لم نكتبه وفي نحصيه عائد الى شيء وقولهم لم نكتبه ولم نحصه حال من
ضمير تركنا اي ما تركنا شيئا غير كائن له او لا مثبتين ما نحصيه او حال من شيء اي ما تركنا شيئا من المذكور غير
مكتوب ولا مثبت او صفة اخرى لشيء **قوله** فيعوضها قول المعتزلة ان ايصال الآلام اليها من غير
سبق جناية يستدعي عوضا ولما كان ايصال العوض اليها واجبا فالله تعالى يحشرها ليوصل تلك الاعواض
اليها وقال لا يجب على الله شيء بل الله يحشرها بمجرد المشية ومقتضى الالهية **قوله** معنى
ذلك زيادة التعميم اي تاكيد العموم فان دابة وطائر عامان فاذا قيل في الارض ويطير بجناحيه زاد معنى العموم
كما تقول جاءني القوم فعنه شمول فاذا قلت كلهم زاد معنى الشمول ونظيره قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو
اله واحد ونفخة واحدة وقولهم امس الدابر ونعجة انثى وكلمته بفي ومشيت برجلي في ان الموصوفات تشتمل
على معان ونريد ظهور تلك المعاني بذكر صفاتها وقول صاحب المفتاح ان دابة وطائر يحتملان الوحدة والجنسية
فذكر في الارض ويطير لبيان القصد منها الى الجنسين لانه خاصة الجنس ليس مراده انه عطف بيان لان غايته ما
في كلامه انه موضح لمتبوعه لكن ليس كل موضح للمتبوع عطف بيان ولهذا قال من هذا القبيل اي مثل عطف
البيان في معنى البيان والايضاح حتى لا يتوهم ان بيان المتبوع مخصوص من بين التوابع بعطف البيان بل
سائر التوابع يمكن ان يجيء للبيان والافتراق بينهما من جهة اخرى فلا خلاف في انهما وصفان الا ان المصنف حمل
دابة وطائر على العموم ووصفهما على التاكيد وصاحب المفتاح على البيان **قوله** والضمير الكاف
اي صيغة الضمير لان الكاف ليس بضمير هنا واشار اليه بقوله لا محل له من الاعراب فانه لو كان اسما وقد

وقع فی الترکیب لم یکن له بد من محل اعراب بل هو حرف الخطاب یدل علی احوال المخاطب صعود للمونث ارایتک بکسر الکاف
ارایتکما ارایتکم ارایتکن اراستکن زیدا ما شانه وفتح التاء فیها ولهذا فسر ارایتکم باخبرونی لمکان کم ثم ظاهر کلامه ان الله تعالی قال
یا محمد قل لهولاء الکفار اخبرون ان اتاکم عذاب الله فی الدنیا او اتاکم العذاب عند قیام الساعة ارجعون الی غیر الله
فی دفع العذاب بل الیه ترجعون فیکشف ذلک العذاب ان شاء ویلزم من ذلک ان العذاب ربما ینکشف عن
المشرکین فی الآخرة ولیس کذلک وتقریر الجواب ان ذلک انما یلزم لو کان متعلق الاستخبار قوله اغیر الله تدعون
وهو ممنوع بل هو مقدر ای ارایتکم من تدعون ان اتاکم عذاب الله او اتتکم الساعة ثم بکتهم بان تعاو قیم جرت ان
اصابهم ضر فی الدنیا علی ان لا یدعون الا الله فربما یکشف ذلک الضر تکشف یکون حالهم ان اتاهم عذاب الله
فی الدنیا او فی الاخری سلمنا ان قوله اتدعون متعلق الاستخبار لکن الکشف عن المشرکین مشروط بالمشیة
وهو جائز فالمصنف اورد الوجهین فی متعلق الاستخبار وهو مفعول ارایتکم واورد السوال عن الوجه الثانی
لما ظهر انه غیر وارد علی الاول وفی الجواب ضعف لان قوله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به لیس معناه انه لا یغفر
ان لم یشاء حتی ان شاء غفر والا لم یکن بین الشرک وغیره فرق ویمکن ان یفرق بان المغفرة فی الشرک
مشروطة بمشیة مشکوکة بدلالة ان وفی غیره بمشیة محققة لانها صلة فی قوله لمن یشاء القوارع جمع قارعة
وهی الشدیدة قوله فکذبوهم فاخذناهم یعنی الفاء فی فاخذناهم فصیحة ولما کان قوله ولکن
قست قلوبهم هی وجملة خبریة عطفا علی لولا تضرعوا اذ جاءهم باسنا وهی انشائیة قال معناه نفی التضرع
واستدرک بلکن کانه قیل لما جاءهم باسنا لم یتضرعوا ولکن قست قلوبهم وانما عبر عن نفی التضرع بلولا لان
ترک التضرع یجوز ان یکون لعذر ومانع ویجوز ان لا یکون لعذر بل بمجرد عناد فجی بلولا الدال علی ان ترک التضرع
لا لعذر بل بحسب عنادهم وذلک لان لولا اذا دخل علی الماضی افاد الانکار والتوبیخ ای لم یتضرعوا والتوبیخ
انما یتحقق لو کانوا متمکنین من التضرع فلا یکون ترک تضرعهم الا للعناد لا للمانع لیراوح من المراوحة وهی المناوبة
وقوله لم یزیدوا علی الفرح لیس جوابا لقوله اذا فرحوا بما اوتوا بل تفسیر له والجواب اخذناهم بغتة وقوله
من غیر انتداب لشکر حال من الفرح والبطر ومن ابتدائیة ای لم یزیدوا علی الفرح والبطر کائنا من
من عدم الشکر والتوبة او حال من فاعل لم یزیدوا ومن مزیدة ای لم یزیدوا علی الفرح حال کونهم غیر مستعدین
لشکر ولا مقتصدین لتوبة ندبه للامر فانتدب دعاه فاجاب بغتة مصدر لان اخذناهم بمعنی بغتناهم
او حال من الفاعل ای باغتین او من المفعول ای مبغوتین واجمون من وجم من الامر وجوما او الواجم الذی
اشتد حزنه حتی امسک عن الکلام فسر مبلسون بثلثة معان لان الابلاس فی اللغة جاء بمعنی الحزن
وبمعنی الحسرة وبمعنی الیاس وهذه المعانی متقاربة الشافة بالهمز وغیر الهمز قرحة تخرج فی اسفل القدم
فتقطع وتکوی فتذهب واستاصل شافته ای اذهبه کما اذهب تلک القرحة بالکی قوله
اجراء للضمیر لما ذکر فیما قبل السمع والابصار والقلوب ثم وجد الضمیر فقد اجری الضمیر مجری اسم الاشارة
کما فی قوله کانه فی الجلد تولیع البهق اراد ذاک وفی خاطری ان اسم الاشارة ان کان اشارة الیها کان الاشارة
الی الجماعة بلفظ مذکر وهو خارج عن قانون وضع اسم الاشارة لان اسماء الاشارة وضعت صیغا
مختلفة بحسب اختلاف احوال المشار الیه وان کان اشارة الی المجموع فالضمیر یحتمل ان یعود الیه
من غیر تاویل باسم الاشارة والمراد من تصریف الآیات ایرادها علی الوجوه المختلفة تارة من جهة المقدمات

العقلیة وتارة من جهة الترغیب والترهیب وتارة بتذکیر احوال المتقدمین وقوله بعد ظهورها یدل علی انهم للاستبعاد
قوله لما کانت البغتة بمعنی جهرة لا تقابل بغتة لان مقابل الجهر الخفیة لکن معنی البغتة وقوع الامر من غیر
ظهور امارة فهی فی معنی الخفیة فحسن لذلک بغتة او جهرة قال الامام العذاب الذی یحسبهم اما ان یجیئهم من
غیر سبق علامة تدلهم علی مجیء ذلک العذاب او مع سبق من العلامة والاول سماه الله تعالی بالبغتة لانه فاجاهم
وسمی الثانی جهرة لانهم عرفوه حتی لو امکنهم لاحترازوا عنه لاحترزوا منه وقوله هلاک تعذیب وسخط جواب لما یقال
العذاب اذا نزل لا یمیز بین الظالمین وغیرهم فکیف خصص الهلاک بهم والجواب ان الهلاک وان عم الابرار
والاشرار الا ان هلاک الاشرار من جهة تعذیبهم وسخط الله علیهم وهلاک الابرار لیس من تلک الجهة بل بسبب
نزول ذلک البلاء بهم مثوبات عظیمة ودرجات رفیعة قوله من آمن بهم ومن کذبهم نشر
لقوله مبشرین ومنذرین لیتلهی بهم ای لیتسخر بهم لهوت بالشیء الهو لهوا اذا لعبت به وتلهیت به مثله
کانه حی ای شبه العذاب بحی فیکون استعارة بالکنایة ومنه ای ومن جعل غیر الحی حیا لامرین والاقوزین وهی
الدواهی جعل الامر والاقوز حیا عاقلا فلا وجمع جمع العقلاء وقوله اذا دائم لان الرابئ جعلت حیة رائیة صالحة
قوله ای لا ادعی یستبعد فی العقول المناسب ان یقول یستحیل ویمتنع کما صرح به ناسا ای لم ادع الالهیة
وکانه یرید بالمستبعد المستحیل لقوله والمحال وهو الالهیة والملکیة وقوله ان یکون لبشر فاعل یستبعدون
تلک بیان ما وعلم الغیب وانی من الملائکة عطفان علی تلک لانهما داخلان فی حکم الاستبعاد ثم اشار بقوله
ای لم ادع الالهیة ولا الملکیة ای ان مجموع قوله عندی خزائن الله ولا اعلم الغیب عبارة عن الالهیة لان قسمة الارزاق
وعلم الغیب مخصوصان بالله تعالی ولهذا لم یکرر بینهما لفظة لا اقول وحاصل کلامه ان معنی الآیة لا ادعی الالهیة
ولا الملکیة حتی یستبعدون دعوای وینکرون قولی ولکن ادعی النبوة وذلک لیس مستبعد من البشر فلم
ینکرونه وهذا یدل علی فضل الملک علی الانبیاء قالوا بل المعنی لا ادعی الالهیة حتی تقترحوا من الآیات ولا الملکیة
فاکون قادرا علی افعال الملائکة وانما ادعی النبوة وهذا لا یدل علی الفضل قوله ویجوز ان یکون
مثلا لمن اتبع لما ذکر ان الاعمی والبصیر مثل للضال والمهتدی اورد فیهما احتمالین اما ان یکون المراد بالمهتدی
من اتبع ما یوحی الیه وبالضلال من لا یتبع وهذا بالنظر الی قوله ان اتبع الا ما یوحی الی واما ان یکون المراد مدعی
المستقیم والمحال وهذا بالنظر الی قوله قل لا اقول لکم الآخر ثم ان قوله افلا تتفکرون لما یتعلق بقوله
قل لا یستوی والمعنی حینئذ افلا تتفکرون حتی تهتدوا فکرکم الی الاهتداء فلا تکونوا ضالین کالعمیان او بقوله قل لا
اقول لکم عندی خزائن الله فالمعنی افلا تتفکرون فی احوالی فتعلموا صحة دعوای او بقوله ان اتبع الا ما یوحی الی ومعناه
افلا تتفکرون فتعلموا وجوب اتباعی وربما یظن انه اورد فی تفسیر هل یستوی ثلثة وجوه ثم فرع علیها فی قوله
افلا تتفکرون وجوها ثلثة کل وجه متعلق بوجه ولیس بقوی وحسن الترتیب یقتضی تقدیم اعراب اعلم الغیب
علی تفسیر هل یستوی قوله ولا بد من هذه الحال لان المخوف هو الحشر علی هذه الحال لا الحشر مطلقا
قوله لان کلا محشور مستدرک فی البیان قوله ذکر غیر المتقین امر الله تعالی بانذار من یجع فیه
الوعظ وشرع فی حثه علی الاعراض عن المتمردین الذین لا ینجع فیهم التذکیر ثم امره بمصاحبة المتقین فالانسان
اما خیر فلا بد من مصاحبته او مستعد للخیر فلا بد من ارشاده وهدایته او لا هذا ولا ذاک فلم یکن بد من مفارقته
وقوله یواصلون تفسیر قوله یدعون ربهم فهو محمول علی الاستمرار ای یستمرون علی عبادة ربهم والمراد بالغداة

والعشي الدوام تقول انا عند فلان صباحا ومساء يريد الدوام فالتقدير يواظبون على العبادة داعين فهو حال مؤكدة وارواح جبائهم اي روائحها الكريهة وهو عطف على مولاء الاعبد بتقدير والتعدت ارواح جبائهم على منوال قوله علفته تبنا وماء باردا **قوله** ما عليك من حسابهم من شيء من في قوله من شيء زايد وهو فاعل عليك لاعتماده على النفي ومن حسابهم ومن حسابك صفة لشيء قدمت فصارت حالا وانما قدم في الجملة الاولى عليك وفي الثانية من حسابك لانها المتعلقان برسول الله من الجملتين وذكر ضمائرهم والاهم اقدم قيل تشبيه لآية بقوله ان حسابهم الا على ربي على ان معنى الآية ان حسابهم على كما ان حسابك علي لا عليهم ثم ذكر ان حسابهم عليهم لا عليك وحسابك عليك لا عليهم فآخر كلامه ينافي اوله لانه يلزم من اول كلامه ان يكون حسابهم مقصورا على الله ومن آخره ان لا يكون مقصورا عليه بل على غيره والجواب ان وجه التشبيه ليس هو القصر بل دفع طعن الكفار فان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عم قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون قال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون فكما اسر كفار قوم نوح مؤمنيهم وطعنوا في ايمانهم اجابهم نوح باني لا اعلم اخلاص اعمالهم وما في باطنهم وما علي الا اعتبار ظاهر ايمانهم واما حسابهم ومواخذتهم فعلى ربي فكذا ههنا طعن المشركون في ايمان فقراء المؤمنين وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك لانهم يجدون عندك ماكولا وملبوسا والا فلا راي لهم في الايمان قال الله تعالى ما عليك من حسابهم من شيء اي ليس عليك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضي فحسابهم لا يرجع الا اليهم لا اليك والمقصود منه دفع طعن الكفار وتثبيت رسول الله على تربية الفقراء فقول الله تعالى مناسب في دفع الكفار كقول نوح عم في دفع طعنهم ولا يضر اختلافهما في قصر الحساب على الله ثم يمكن ان تعالى لم عدل عن ذلك التعبير الظاهر الى هذا التعبير فان الظاهر ان معناه ليس عليك حسابهم بل على الله كما في قوله ان حسابهم الا على ربي فالجواب انه لو كان المراد ذلك لكان قوله وما من حسابك عليهم من شيء مستدركا لفوات المقصود ليس الا نفي قدح الكفار في فقراء المؤمنين وهو يحصل بمجرد ان حسابهم على الله لا عليك واما ان حسابك على الله لا عليهم فلا دخل له في ذلك المقصود قطعا واما ان حمل على ما ذكر فقد دخل في المقصود فان المقصود هو ان مضر كل نفس عايد اليها لا الى غيرها اعني مفهوم قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وهذا المقصود لا يحصل الا من الجملتين كما اشار اليه في جواب السؤال فان قلت ذكر الجملة الثانية لاجل التاكيد كانه قيل لا يحاسبهم الا الله كما لا يحاسبك الا الله قلت لو كان المراد التاكيد لم يصدر الجملة الثانية بالواو وايضا حمل الكلام على التاسيس اولى من حمله على التاكيد واعلم ان بين حسابهم على الله وحسابهم عليهم فرقا في المعنى فان الاول معناه ان الله يحاسبهم ويواخذهم ومعنى الثاني ان تبعة حسابهم عليهم **قوله** وان لحسابهم عليهم وقوله وقيل عطف على قوله ما عليك من حسابهم من شيء كقوله ان حسابهم على ربي لان الضمير فيه للمؤمنين فتطردهم جواب النفي اي في الجملتين فتكون من الظالمين جواب النهي وهو لا تطرد **قوله** وكذلك فتنا ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره والمتقدم ذكره هو ان الكفار اسر زلوا المؤمنين الخلص بسبب فقرهم واستهانوا بهم حتى ارادوا طردهم فالمعنى ومثل ما فتنا الكفار بحسب غناهم وفقر المؤمنين حتى اهانوا لاختلافهم في الاسباب الدنيوية فتناهم بحسب سبق المؤمنين الى الايمان وتخلفهم عنهم حتى حسدوهم لاختلافهم في الامور الدينية وقالوا ما قالوا واما قول المصنف فهو ذلك اشارة الى هذا الفتن المذكور وعبر عنه بذلك ايذانا بفخامته ولهذا وصفه بالعظيم كقولك ضربت زيدا ذلك الضرب الشديد ولا يلزم منه تشبيه الشيء بنفسه لان المثل ليس بمراد وانما جيء به مبالغة كما في قوله مثلك كذلك ثم ههنا سؤال وهو ان معنى

فتنام

فتناهم ابتليناهم فكيف جعل الابتلاء سببا لقولهم في قوله ليقولوا اجاب بانه ضمن معنى خذلناهم وخذلانهم سبب لافتتانهم وهو سبب لذلك القول واليه اشار بقوله ومعنى فتناهم ليقولوا ذلك خذلناهم ويمكن ان يقال ابتلاء بعضهم ببعض كان بحسب تفضيل البعض عليهم في الدين وهو قد ادى الى الحسد المنادي الى ذلك القول فاللام يدل على ان عاقبة الابتلاء ذلك كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا **قوله** وقرئ انه اي بكسر ان وبفتحها والفاء في فانه تفصيله اي فمن قرأ بالكسر فهو على الاستيناف ومن قرأ بالفتح فهو على البدل كتب على نفسه يفيد مبالغة في الايجاب لان كتب في معنى اوجب وكلمة على ايضا للايجاب واختلفوا في سبب الوجوب قالت الاشاعرة ان لله ان يتصرف في عبيده كيف شاء الا انه اوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة لو لم يرحم بعد الاعتذار والتوبة كان ظلما والظلم قبيح منه محال جهلت بجهالة اي ما تابت العاقبة في منع الزيادة كما يقال خافت عليه من قومها ان يعلموا به ويقتلوه فلا يقدم على ذلك فنسبة الى الجهل والسفه فاجري الجهالة في هذا المعنى مجرى اللازم وفي المعنى الثاني قدر مفعوله **قوله** ولتستبين صفة احوال المجرمين الى قوله حدوده تفسير قوله وكذلك نفصل الآيات واشار به الى ان ذلك في قوله وكذلك اشارة الى ما سبق من احوال طوايف المجرمين من قوله والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات فانهم الطائفة المطبوع على قلوبهم والذين يخافون ان يحشروا الى ربهم هي الطائفة التي يرى فيها امارة القبول والذين يؤمنون بآياتنا هي الطائفة التي دخلت في الاسلام الا انها لا تحفظ حدوده ومن ثم خوطبوا بقوله انه من عمل منكم سوءا بجهالة ولتستو ضح شروع في تفسير قوله ولتستبين وبيان لمتعلق اللام وفيه استبهام لان دليلي العقل والسمع لما كانا زاجرين عن الاشراك ولم ينزجروا دل على انهم جاهلون بالعقل والسمع وهو بيان لسبب نفي فصل قوله قل لا اتبع للاستيناف وبيان الموجب كانهم قالوا نهيت عما نحن فيه اجاب بان ما انتم عليه هوى وليس بهدى فكيف اتبع اهواءكم وانما فسر قوله وما انا من المهتدين بقوله وما انا من الهدى في شيء لانه يقتضي ان لا يكون من المهتدين هو وذلك تعريض بهم وهو المراد بقوله يعني انكم كذلك وكذبتم به اي بالبينة حيث اشركتم بالله وهو حال بتقدير قد واستعاضا اي عضبا استغضبت منه اذا غضبت وشق عليك وقيل على بينة عطف على قوله ومعنى قوله الى على بينة **قوله** على طريق الاستعارة اي المكنية فقد شبه الغيب بالخزائن المستوثق منها بالاقفال واثبت لها مفاتح على سبيل التخييل ولما كان عند تلك المفاتح فهو المتوصل الى ما في الخزائن من المغيبات لا غير وهذا القصر مستفاد من تقديم الظرف على المبتدأ واكده بقوله لا يعلمها الا هو وقوله ويعلم ما في البر والبحر تكميل لضم الى علم الغيب علم الشهادة كقوله عالم الغيب والشهادة وقيل جمع مفتح عطف على قوله جعل للغيب مفاتح على طريق الاستعارة فان معنى المفاتح على ذلك المفاتح وعلى هذا الخزائن اي خزائن الغيب والمراد على الاول العالم بالغيب وعلى الثاني القادر على جميع الممكنات كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم كذا ذكره الامام **قوله** كالتكرير اذا قرأنا ولا حبة ولا رطب ولا يابس الا يعلمها فلا يجوز ان يكون قوله الا في كتاب مبين استثناء ثانيا من قوله الا يعلمها لان الا يعلمها اثبات من النفي فيكون الا في كتاب نفيا من الاثبات فيلزم ان لا يعلمها في كتاب وليس كذلك لان كل شيء في كتاب وكل ما هو في كتاب يجب ان يعلمه في الكتاب فلا بد من القول بان الاستثناء الثاني تاكيد للاول او بدل عنه وعن الزجاج ان الله تعالى اثبت المعلومات في كتاب من قبل ان تخلق الخلق كما قال ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها وفائدته هذا

هذا الكتاب امور احدها اعتقاد الملايكة بموافقة المحدثات للمعلومات الالهية وثانيها تنبيه المكلفين على عدم
اهمال احوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكرها في الورقة والحبسة في الكتاب وثالثها امتناع تغير
الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب كما قال عم جف القلم بما هو كاين الى يوم القيمة وهذا الكتاب
مسمى اللوح المحفوظ **قوله** الخطاب للكفرة لا شك ان ظاهر الاية على العموم لكن قوله ويعلم ما جرحتم ثم
يبعثكم يدل على تهديد شديد لا يليق الا بالمعاندين الجاحدين ولهذا فسر التوفي وان كان مسندا الى الله بالسداحهم
لان المقصود بيان حالهم المذموم في الليل كما ان قوله ما جرحتم بيان حالهم المذموم في النهار يتوفيكم اي تقبض ارواحكم
عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت كقوله الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها منسدحون
اي ملقون من سدحه فانسدح والسدح الصرع بطحا على الوجه والقا على الظهر وقوله من اجله عطف تفسيري على
قوله في شان ذلك في اكثر التفاسير يبعثكم الله فيه يوقظكم في النهار ليقضي اجل مسمى اي مدة الحيوة ثم اليه مرجعكم
بعد الممات ثم ينبئكم بالمجازات وانما عدل عنه لانه ويعلم ما جرحتم بالنهار دال على حال اليقظة وكسبهم فيها
وكلمة ثم يقتضي تاخر البعث عنها فان قلت البعث من القبور ليس علة لقضاء الاجل المسمى فنقول
المراد بالاجل المسمى مدة الكون في القبور لا مدة الحيوة كما قالوا والبعث علة لانقضاء تلك المدة **قوله**
على رؤس الاشهاد جمع شهد جمع شاهد من شهد له بكذا اي ادى ما عنده من الشهادة اي لا يعصون مما امروا به
معنى القراءة بالتشديد ولا يزيدون فيه معنى القراءة بالتخفيف قال الامام قوله ثم ردوا الى الله يدل على ان
العبد بعد الموت يرد الى الله والمردود الى الله لا بد ان يكون حيا لكنه ميت بالبدن فهو حي بالنفس فالنفس وهو
العبد المردود غير البدن ويدل ايضا على وجود النفس قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال
انما يكون لو كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعي الى ربك اليه مرجعكم جميعا وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام اقول الدلالة الاولى انما تتم لو ورد العبد عقيب الموت
بلا فصل لكن كلمة ثم يقتضي التراخي فلعل المراد بعد الحشر واما الثانية فالمراد بالرد المعاد بعد الحصول
من المبدا اي حصل من الله ثم رجع اليه لانه كان حاصلا عند الله ثم رجع اليه ومن البين انه لا يلزم منه وجود النفس
قبل البدن ما يسعون عليه اي يقربون منه اشفى على الشيء اشرف عليه وعلى هذا المراد بظلمات البر
والبحر حقيقة الظلمات وانجانا اي مكان انجيتنا ولو قدمه على ينجيكم كان انسب **قوله** هو الذي
عرفتموه يعني اللام في القادر للعهد والمعهود هو الكامل القدرة اي عرفتم قادرا كامل القدرة فالله هو ذلك القادر
وانما جعل اللام للعهد لانه ذكر الكفرة ما وقع لهم اولا بانهم من اهوال البر والبحر وسوالهم النجاة عنها وسوالهم يقتضي
معرفتهم بكمال قدرته وهذا يمكن ان يكون جوابا لما يقال يعني قوله تعالى او يلبسكم شيعا انه القادر على ان
يجعلهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر ان الحق ليس الا واحدا فهو القادر على حمل المكلف على
الاعتقاد الباطل وقوله يذيق بعضهم باس بعض لا شك ان اكثر باطلهم فيكون هو القادر على خلق الخير والشر
ولما كان قوله هو القادر على ذلك يفيد الحصر يوجب ان لا يكون غير الله قادرا على ذلك فلا يكون صادرا
عن غير الله فهو صادر عن الله فاجاب بان المراد من القادر ليس جنس القادر بل الكامل القدرة ولا يلزم
من انحصار الكامل القدرة على ذلك في الله ان لا يكون غير الله تعالى قادرا على ذلك حتى لا يصدر الا عن الله وقوله
كل فرقة مشايعة لامام تفسير شيعة والجمع شيع واشياع ومعنى خلطهم اي المراد خلط مقابلة لا خلط موافقة

ان ينشب

ان ينشب ان تعلق وكيتبه اي رتب كتيبة خلطهما بكتيبة فلما اختلطت نفضت بدي منهم وخلعهم وشانهم وبدا
يهياج للشر والفتنة **قوله** مما ينكره العقول يعني لجلالة المستهزين قبحه عقلا بنا على الحسن والقبح
العقليين وان العقل مدرك للاحكام فانت عالم بقبحها قبل النهي وان انساك الشيطان قبل النهي فلا تقعد بعد النهي
وهذا تنزيه لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن ارتكاب المنهي عنه بخلاف الوجه الاول فان قلت ان يقتضي الاستقبال ل
وينسينك مستقبل فكيف يحمل على الانساء فيما تقدم فيقول قد كان في قوله وان كان ينسينك الشيطان قبل
النهي وكان يقلب المضارع الى معنى الماضي وربما يرجح على كلمة ان لانه آخرهما وجودا كما في قوله ان زرتني امس اكرمتك
اليوم وقطع بعض النحويين بان ان لا يوثر في كان لانه اصل الافعال الماضية وغادتها فلا يقوى على تغييرها ان كقوله
تعالى ان كنت قلته فقد علمته لمساتهم مصدر ساره اذا ساواه بالفتح ومساءة واضافتها الى المفعول وهو الذين يتقون
قوله باي ذلك لان من حسابهم حال وتقديره شي من حسابهم فيكون شي مقيدا بقيد حسابهم فلو عطف عليه
ذكرى لكان الذكرى ايضا مقيدا بانها من حسابهم وليس كذلك وهذا فاسد لانه لا يلزم من تقييد المعطوف عليه بشي تقييد
المعطوف به والا لزم الجرجاني رجل عالم ورجل جاهل والا لزم التناقض وسيجي تضعيفه في سورة براءة في قوله ولقد نصركم
الله في مواطن كثيرة واعلم ان قوله ولكن ذكرى في الوجهين الاولين عطف جملة على جملة واما اذا عطف على محل من شي فهو
عطف المفرد على المفرد فان قلت الجمع بين الواو ولكن جمع بين حرفي عطف وهو ممتنع فيقول لكن تخرج عن العطف
وتخلص للاستدراك عند مجي الواو وكان اللام مع سوف تخرج عن كونها للحال وتخلص للتاكيد **قوله** اي دينهم
المراد بالدين اما ما يتدين به او غيره والاول فيه احتمالان لان الاحتمال الاول ان يراد مطلق الدين وجنسه يعني يجب على
كل مكلف ان يتدين بدين وهم تدينوا باللعب واللهو فيكون دينهم لعبا ولهوا واللعب واللهو دينهم فهناك
وجهان احدهما ان يكون دينهم اول المفعولي اتخذوا ولعبا ولهوا ثانيهما وبين ذلك بانهم اتخذوا دينهم عبادة
الاصنام وعبادة الاصنام لعب ولهو فاتخذوا دينهم لعبا ولهوا واليه اشار بقوله وذلك لان عبادة الاصنام
وثانيهما ان يكون دينهم مفعولا ثانيا فيكون المراد اتخذوا ما هو لعب ولهو وهو عبادة الاصنام دينا لهم فان
قلت لعبا نكرة ودينهم معرفة فاذا جعل لعبا مفعولا اولا ودينهم ثانيا يكون المبتدا نكرة والخبر
معرفة وذلك مما يمتنع عقلا لان المبتدا موصوف والخبر صفة والعلم بالصفة فرع العلم بالموصوف
فيمتنع ان يعلم الصفة من غير العلم بالموصوف وان قلنا انه يصح عقلا فليس في كلام العرب فيقول
لما كان المبتدا معرفة والخبر نكرة كان الخبر معرفة باعتبار ما صدق عليه فاذا عكس الكلام كان المراد بالخبر
ما صدق عليه وهو معرفة وبالمبتدا المفهوم وهو نكرة فلهذا قال اتخذوا ما هو لعب ولهو دينا لهم بجعل المفعول
الاول معرفة والثاني نكرة وهذا كما اذا عكسنا زيد منطلق كان العكس المنطلق زيد اي مسمى زيد الاحتمال الثاني
ان يكون المراد بدينهم الدين المعتد وهو دين الاسلام وباللعب واللهو السخرية والاستهزاء فان قلت لم
لم يعتبر فيه الوجهين الدين في الاحتمال الاول فنقول لانهم وضعوا دين الاسلام وسخروا به بجعل الدين مفعولا
اولا في هذا الاحتمال اظهر واما في الاحتمال الاول بجعل الدين مفعولا ثانيا اظهر بحسب المعنى لانهم وضعوا اللعب
واللهو واتخذوا دينا وجعله اولا اظهر بحسب اللفظ لا المعنى ولهذا احتاج الى البيان فاعتبر الوجهان في الاحتمال ل
الاول دون الثاني القول الثاني ان يراد بالدين العيد مجازا لان العيد مبني على العادات والدين العادة **قوله**
لان المسلم اليه يمنع المسلم تعليل لتفسير الابسال بالاسلام الى الهلاك وبيانه ان اصل الابسال المنع ولما اسلم

احد الى الهلاك فالمسلم اليه وهو الهلاك غير المسلم وهو الشخص من الخروج منه والخلاص عنه فالاسلام الى الهلاك يستلزم المنع فصح استعمال الابسال في معنى الاسلام الى الهلاك وتمام البيت بغوناه ولا بدم مراق والبسالى اى تسليمى الى الهلكة وبغوناه اى جرمناه وحسبنا والبغو الجناية كان الشاعر حمل عن عمى له فشرد ابني السجيفة فقالوا لا صلح فرهنتهم بنيه طلبا للصلح فهو يتلهف ويتحسر على تسليم ابنائه الى الهلكة من غير جرم جرموه ولا بدم اراقوه قوله اوسمى الطريق المستقيم عطف من حيث المعنى على قوله الى ان يدعو يعني ان الهدى يجوز ان يكون مصدرا على اصله ويجوز ان يكون بمعنى الطريق المستقيم وقد اعتسف اى ضرب في الارض على غير استواء يريد ان هذا مراد وقد حذف لدلالة ما تقدم من الكلام عليه وقوله ان الجن الى من ان او هو بدل من ما شبه به اى شبه بالانسان الذى تستهويه الجن وهو عطف على قوله وهذا مبني الى آخره والتشبيه من باب التمثيل لان وجهه منتزع من امور متعددة والترتيب يقتضي تقديم السؤالين الاولين مع جوابهما على قوله قل ان هدى الله وقوله وقيل لنا اسلموا تفسير لقوله امرنا والعرب تقول امرتك ان تفعل وامرتك بان تفعل فعلى الاول الباء محذوف وهو للالصاق وعلى الثالث اللام للتعليل وقيل بمعنى الباء وقيل زائد وعلى هذا قوله على موضع لنسلم فانه كما جاز امرنا ان نسلم جاز امرنا لنسلم في موضع ان نسلم كما في اصدق واكن قوله وحين يقول خبر لقوله قوله الحق اى قوله الحق والحكمة ثابت حين يقول لشيء من الاشياء كن فيكون ذلك الشيء ويجوز ان يكون فاعل يكون فلما قيل يكون قوله الحق علم ان الخطاب في كن مع قوله الحق فالتقدير يوم يقول لقوله الحق كن فيوجد قوله الحق وعلى هذا التقدير يكون انتصاب يوم بمحذوف وهو يقوم الحق لدلالة قوله بالحق عليه لانه حال وتقديره قائما بالحق وفيه معنى يقوم بالحق ويجوز ان يكون عامله اذكر والمراد من يوم ينفخ في الصور يوم الحشر وعند اهل الاسلام ان الله خلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور تارح بفتح الراء والحاء المهملة والتشبيب النسيب يقال شبب بفلانة اى تذكر صفتها وحاله معها في الشعر قوله ومثل ذلك التعريف يريد ان قوله كذلك اشارة الى التعريف الذى تضمنه قوله نرى على ما وجهنا ويمكن ان يكون المشار اليه ما تقدم من قوله انى اراك وقومك في ضلال مبين اى مثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام وتضليل ابيه وقومه نريه ملكوت السموات والارض ويكون قوله فلما جن عليه الليل الى آخره تفصيلا وبيانا لتلك الاراءة وللامام ههنا دقيقة عقلية وهي ان انوار جلال الله لائحة غير منقطعة والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله وبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل التجلي فقوله ابرهيم اتتخذ اصناما آلهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بغير الله لان ما سوى الله فهو حجاب عن الله فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوت الله وكان قوله تعالى وكذلك منشا لهذه الغاية قوله ونرى حكاية حال ماضية جواب لما يقال هذه الاراءة حصلت فيما تقدم من الزمان فالانسب ان قال وكذلك اريناه اجاب بانه على سبيل الحكاية عن الماضي تحقيقا لحصوله وتصويرا لعظم شانه الشغب بالتسكين تهييج الشر وقيل كان هذا النظر عطف على قوله وكان ابوه الى آخره فانه على ذلك التقدير استدلال على القوم لا في نفسه وهو اظهر لان قوله لئن لم يهدني ربي ليس كلاما في نفسه بل مع القوم وتنبيه لهم على ضلالهم ولم يكن فتنتهم عطف من حيث المعنى على قوله لقوم لا على قوله ما جاءت وانث فاعل لم يكن باعتبار الفتنة ومعناه تبصره اى تبصر ملكوت السموات ودلائل الربوبية فيكون المفعول الثاني محذوفا قوله شيئا ما هو

الخوف اى كيف اخاف الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضر وانتم لا تخافون من الشرك الذى هو اعظم الذنوب وانما قدر انتم لتقييد تقوى الحكم ويدل على انهم احقاء بالخوف لان الشرك مكان الخوف ومعدنه والتوحيد موضع الامن ومقره ولما سأل صلى الله عليه وسلم اى الفريقين احق بالامن اجاب الذين آمنوا وهو من باب التبكيت كقوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله ثم اختلفوا في المراد من الظلم فعند المعتزلة الفسق وعند اهل السنة الشرك وذكر ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في عدم انقطاع وعيد الفاسق بانه اعتبر في الامن الايمان وعدم الظلم معا والمجموع غير حاصل للفاسق فلا يحصل له الامن اصلا فلا ينقطع وعيده اجابوا بان المراد بالظلم الشرك كقوله ان الشرك لظلم عظيم قال المصنف لفظ اللبس يأباه لان الخلط يقتضي الاجتماع والكفر مع الايمان لا يجتمعان قال الامام المراد عدم خلط الايمان بالله بالاشراك للاصنام في المعبودية والدليل عليه ان هذه القصة من اولها الى آخرها انما وردت في نفي الشرك وليس فيها ذكر الطاعات فوجب حمل الظلم عليه وهذا فيه ما فيه لان التصديق بوجود الله تعالى لا يكفي في الايمان والا لكان جميع المشركين مؤمنين بل لا بد فيه من التصديق بوحدانية الله وهو مناف للشرك قطعا والحق في الجواب ان اللازم من زوال الامن احتمال الصواب لا القطع بحصول العذاب قوله ونرى بالتنوين فعلى هذا درجات ظرف اى نرفع من نشاء في درجات او مصدر اى دفعات واعلم انه لما قرر الحجة وذب عنها اعزه الله في الدين والدنيا اما في الدين فهو قوله وتلك حجتنا الى قوله نرفع درجات واما في الدنيا فبان جعل الانبياء والرسل من نسله وابقى هذه الكرامة الى يوم القيمة فقال ووهبنا له اسحق من صلبه ويعقوب من اسحق وسيذكر اسماعيل واما قوله نوحا هدينا فالمراد انه تعالى اتاه اولادا انبياء اخرجه من اصلاب آباء انبياء مثل نوح وادريس وشيث وذلك شرف وكرامة لابرهيم بحسب الابناء وبحسب الآباء واما الضمير في قوله ومن ذريته فيحتمل عوده الى نوح والى ابرهيم فان رجح الاول بانه اقرب المذكورين رجح الثاني بان سوق الآيات لبيان شرف ابرهيم فان قلت ذكر من جملتهم لوطا ولم يكن من ذرية ابرهيم فنقول كان ابن اخيه وآمن به وهاجر معه الى الشام فجعل من ذريته على سبيل التغليب قوله هم الانبياء المذكورون اى الثمانية عشر من نوح وابرهيم الى آخره لان اولئك اشارة الى قوم ما القرب اليه ولا شك ان اولئك كالذى تقدم اشارة الى الانبياء الثمانية عشر ولان قوله فان يكفر بها هؤلاء متصل بما قبله فيكون معناه فان يكفر بها كفار قريش فقد آمن بها اولئك الذين آتيناهم اياها قوله هداهم طريقتهم اى قول امر الله رسوله بالاقتداء باولئك الانبياء في هداهم فلا يخلو اما ان يكون ذلك الاقتداء في اعتقاداتهم الدينية كالايمان بالله وتوحيده واما ان يكون في اخلاقهم الفاضلة لا سبيل الى الاول لان متابعته اياهم في عقايدهم اما ان يكون بالتقليد او بالدليل والاول باطل لقبح التقليد في العقليات وكذا الثاني لان الاقتداء اشارة الثاني يحتمل فعل الاول لاجل انه فعله فالاقتداء لا يكون الا في الافعال والاعتقاد ويتعذر ان يكون فعلا لا يكون اعتقاده لاجل اعتقادهم بل لاجل الدليل فلا معنى للاقتداء فتعين ان الاقتداء المامور به ليس الا في الاخلاق الفاضلة والصفات الكاملة بمعنى انه ان الله تعالى هدى اولئك الانبياء الى فضائل الاخلاق وصفات الكمال وامر رسوله بان يقتدي بهم جميعا في اخلاقهم وصفاتهم وامتنع ان يقال انه لم يمتثل ما امر به لان ذلك معصية وهو معصوم عن المعاصي فثبت انه اتى بها وحصل تلك الاخلاق الفاضلة التي في جميعهم فاجتمع فيه من خصال الكمال ما كان متفرقا فيهم باسرهم فيكون افضل منهم قطعا والهاء في اقتده للوقف وليس بضمير لان هداهم صلة اقتده ولا يتعدى الى المفعول الثاني ولا يثبت في الوصل لان هذه الهاء في السكت

مترلمة الوصل في الابتدا فكما لا يثبت الهمزة حال الوصل كذلك لا يثبت الهاء ومنهم من يثبتها في الوصل ايضا لان الهاء ثابتة في المصحف فكرهوا المخالفة فاثبتوا الهاء في الحالتين **قوله** ما عرفوه حق معرفته جعل قولهم ما انزل الله على بشر من شيء سببا لانهم ما عرفوه حق معرفته فاما ان يكون عدم المعرفة في صفة اللطف او في صفة القهر فان كان في اللطف فالسبب انكار النبوة لانها من جلايل رافته وان كان في القهر فالسبب الجسارة على ذلك الانكار واختلفوا في القايلين بما انزل الله على بشر من شيء فذهب المصنف الى انهم اليهود عليه الجمهور من المفسرين واستدل عليه بقراءة الخطاب في قوله تجعلونه قراطيس وتقريرا لاستدلال ان قوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى جواب لاولئك القايلين والتاء في تجعلونه خطاب لهم ولا شك ان الجاعلين التورية قراطيس مقطعة هم اليهود فيكون القايلون بتلك المقالة اليهود فان قلت مذهب اليهود ان التورية كتاب انزل الله على موسى فكيف قالوا ما انزل الله على بشر من شيء اجاب بان مرادهم الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الله ما انزل عليه شيئا البتة لكن قالوا ما انزل الله على بشر مبالغة في ذلك الانكار فقيل لهم على سبيل الالزام قد انزل الله التورية على موسى فلم لا يجوز انزال القرآن على محمد كانهم ابرزوا انزال القرآن عليه في صورة الممتنعات حتى بالغوا في انكاره فالزموا بنحو من ثم وصف كتاب موسى قصدا الى تجهيلهم وتوبيخهم بصفات ثلثة احدها انه نور وهدى للناس وثانيها انهم حرفوه وتصرفوا فيه بابداء بعض واخفاء كثير كالآيات المشتملة على صفة محمد عليه الصلوة والسلام وآية الرجم وغيرها وثالثها انهم علموا في ذلك الكتاب على لسان محمد عليه الصلوة والسلام ما لم تعلموا ولا آباؤهم وهو اكثر ما كانوا يختلفون فيه على ما نص عليه القرآن واما قراءة الغيبة فمحمولة على الالتفات فان قوله من انزل الكتاب لما كان جوابا لهم كان المطابق تجعلونه على لفظ الخطاب الا انه التفت الى طريق الغيبة تبعيدا لهم بسبب فعلتهم القبيحة ثم التفت ثانيا في قوله وعلمتم تنبيها على ان الغايبين هم المخاطبون وما احسن الالتفات حيث اريد نسبة القبيح اليهم اعرض عنهم حتى لا يواجهوا به وحيث نسب اليهم الحسن وهو علم ما لم تعلموا خاطبهم به هذا منتهى الكلام في هذا القول على القراءتين ويؤيده الرواية المذكورة في سبب نزول الآية فنزعوه اي اليهود لاجل ذلك عزلوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف والقول الثاني ان القايلين كفار قريش ويرد عليه اشكال وهو ان كفار قريش كما انكروا نبوة محمد كذلك انكروا نبوة ساير الانبياء فكيف يمكن الزامهم بانزال الكتاب على موسى اجاب بان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود وكانوا يسمعون منهم ذكر موسى والتورية وكان ذلك جاريا مجرى اعترافهم بنبوة موسى عم فيعد الزامهم بنبوته وعلى هذا قراءة الغيبة ظاهرة واما قراءة الخطاب فلا بد ان يحمل على الالتفات كان المراد من الناس في قوله نورا وهدى للناس اليهود وحين جرى ذكرهم خوطبوا بقوله تجعلونه قراطيس تعبيرا لهم وتوبيخا ومن البين ان الالتفات على القول الاول احسن واوجه من الالتفات على القول الثاني لان فيه نقلا من الكلام مع جماعة هم المشركون الى الكلام مع جماعة اخرى هم اليهود قبل اتمام الكلام الاول لان اتمامه بقوله قل الله بخلاف الالتفات على القول الاول فلا جرم اختاره صاحب الكتاب وقدمه على القول الثاني وعبر عنه بقوله وقيل جريا على ما هو عادته في هذا الكتاب فان قلت هذا كله انما يتجه لو كان قوله وعلمتم خطابا لليهود واما لو كان خطابا لمن آمن من قريش لكان كلاما لا يتعلق اصلا بما قبله ولا بما بعده فكيف يوجه يقول لا يستراب في ان هذا الخطاب في هذا المقام انما يليق باليهود اما ان قلنا بانه للمؤمنين من قريش فربما يتمحل له على القول الثاني وجه وهو انه عطف على انزل الكتاب من حيث المعنى اي قل من انزل الكتاب ومن علمكم ما لم تعلموا جعل تعليم بعضهم كتعليمهم كما ينسب فعل واحد من جماعة اليهم **قوله** لبعض المجاورين اراد نفسه مسابي مرجعي اياب فلان القوم اي اتاهم من بعد

اخرى **قوله** فاولتهما الكذابين لعل تاويله السوارين بالكذابين لان السوار ليس من سمة الرجال لا سيما الانبياء وكونهما في يديه دل على نزاع فيما سقوى به من امر الرسالة ونفخهما اشارة الى استحقار شانهما وزوالهما بادنى شيء **قوله** ومد عبارة عن العنف اي بسط الايدي والامر باخراج النفوس كناية عن العنف لا ان ثمة بسط ايد وامرا او اصل مد الكناية تمثيل فعل الملايكة بفعل الغريم وعليه نبه بقوله وانهم يفعلون بهم السياق نزع الروح الازهاق من زهقت نفسه زهوقا اي خرجت الملظ الملازم الط فلان بفلان اذا لزمه لا ادرم لا ابرح البرزخ ما بين الموت الى البعث واضافة العذاب اليه اي الى الهون بمعنى الاختصاص بريد العراقة اي الاصالة في الهوان كما في رجل سوء وانما ذكر ذلك لان العذاب محض مقرونة بالاهانة كما ان الثواب منفعة مقرونة بالاكرام فالعذاب مشتمل على الهوان فاضافته اليه تفيد انه اصيل في الهوان متمكن فيه استعبد جعله عبدا فقوله في استعبادكم اي استعباد الآلهة اياكم ولو قال في عبادتكم لكان اصوب لانهم عبدوها من غير استعباد منها اياهم فقد جعلوها شركاء لله في عبادتهم لا في استعبادهم وقوله وفي استعبادهم عطف تفسيري على قوله فيهم وجمع الفرد افراد وفرادى على غير قياس كانه جمع فردان كسكران وسكارى ومن قرأ فردا بالتنوين فقد جعله اسما صحيحا كما قال جمع رجل **قوله** وقطع التقطع بينكم اسند الفعل مبنيا الى المصدر فان تقطع لا بد له من فاعل وبينكم اذا قرئ بالنصب ليس بفاعل بل ظرف ففاعله التقطع والتقدير التقطع بينكم اي وقع التقطع بينكم كما يقال جمع بين الشيئين بمعنى جمع الجمع بين الشيئين اي اوقع الجمع بينهما فان قلت فعل ما لم يسم فاعله ربما يسند الى مصدره بتاويل الايقاع ولا يلزم منه جواز اسناد فعل اللازم الى المصدر بتاويل الوقوع مفعول الفعل المجهول واللازم متشابهان في عدم ذكر الفاعل فكما جاز الاسناد ثمه جاز ههنا وقيل انه بينكم مقام موصوفه والاصل لقد تقطع ما بينكم فما موصوف وليس بموصول لان الموصول لا يحذف هذا اذا قرئ بالنصب واما لفاقرئ بالرفع فقد اسند الفعل الى الظرف على الاتساع ومعناه لقد تقطع وصلكم **قوله** لا على الفعل لانه بيان لترك الواو فلو عطف عليه لكان ايضا بيانا لكنه غير صالح لبيان فلق الحب والنوى لانه ليس من جنس اخراج الميت من الحي **قوله** تغري ليل قبله كان بقايا ما عفا من حبابها تفاريق شيب في سواد عذار تردت به ثم انفرى عن اديمها تفري ليل عن بياض نهار نصف الخمر والضمير في به للحباب اي سقطت الخمر الحباب ثم انفرى اي انشق الحباب عن اديم الخمر وذهب عن وجهها **قوله** وازرق الفجر تمامه واول الغيث رش ثم ينسكب ومثله مدى مخايل برق خلفه مطر جود وورى زناد خلفه لهب استشهد به على ان الصبح ينشق عن بياض النهار كما ان الظلمة ينشق عن الصبح الجمام بالفتح الراحة تعالى ثم العزيز بن حما وجما كما اذا ذهب اعياؤه **قوله** وانما هو دال على جعل مستمر هذا مخالف لما سبق في اضافة مالك الى يوم الدين انه اذا قصد الزمان المستمر حقيقة واجيب بان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال والاستقبال يكون اضافته غير حقيقية لانه عامل لوجود المشابهة التامة اللفظية والمعنوية المقتضية للعمل وان كان بمعنى المضي فاضافته حقيقية لانتفاء المشابهة المعنوية التي هي جزء العلة للعمل واما لو كان بمعنى الاستمرار في جميع الازمنة الماضي والحال والاستقبال يكون له اعتباران احدهما من جهة حصوله في الماضي ولهذا الاعتبار تكون اضافته حقيقية ويقع صفة المعرفة وثانيهما من جهة حصوله في الحال او الاستقبال وتكون اضافته من هذه الجهة غير حقيقية ويعمل فيما اضيف اليه فما ذكره في اضافة مالك كان كلاما مجملا هذا تفصيله فلا مخالفة **قوله** ومن فتح قاف المستقر فانه قرأ بان الفتح والكسر ومستودع بالفتح لا غير وفي نسخة ومن فتح قاف المستقر

اى فاء فعله وهو القاف وقوله فمنكم على قراءة كسر القاف اى فمنكم مستقر فوق الارض ومنكم مستودع تحتها قوله
الطف وادق يريدان قوله وهو الذى جعل لكم النجوم اشارة الى ايات الافاق وقوله وهو الذى انشاكم من نفس
واحدة اشارة الى آيات الانفس ولا شك ان لآيات الافاق اظهر واجلى وآيات الانفس ادق واخفى وكان ذكر الفقه
بها انسب واولى قال صاحب النهاية الفقه فى اللغة الفهم وجعله العرف خاصة بعلم الشريعة لانه علم
مستنبط بالقوانين والادلة والاقيسة والنظر الدقيق وروى ايضا ان سلمان نزل على نبطية بالعراق
فقال لها هنا مكان نظيف اصلى فيه فقالت طهر قلبك وصل حيث شئت فقال فقهت وفطنت للحق واقول
اى نظر نظرا دقيقا فقد علم ان الفقه انما يطلق حيث يكون تدقيق نظر قوله نبت كل صنف النبت
والنبات ما يخرج من الارض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر اولم يكن له ساق كالنجم والمعنى اخرجنا
نبات كل شئ نبات الحنطة والشعير والرمان والتفاح وغيرها فاخرجنا من النبات شعبه واغصانه
ومن تلك الشعب السنابل والثمار وكما قسم النبات فى قوله فالق الحب والنوى الى قسمين فان ما ينبت من الحب
الزرع وحاصله الحب وما ينبت من النوى الشجر وحاصله الثمر كذلك هنا قسم الحاصل من النبات الى قسمين
واشار الى الاول بقوله حبا متراكبا وذكر من الثانى انواعا اربعة لانها اشرف الثمار وانفعها القنوان من النخل
والاعناب من الجنات والزيتون والرمان فالتقدير نخرج من الخضر حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان
اخرجناها كقول العرب اكرمت عبد الله واخوه اكرمته ايضا وقوله وجنات من اعناب محمول على القلب اى
واعناب من جنات اخرجناها ونخرج الزيتون والرمان من اشجارهما هذا هو المطابق للمقصود من الاية من غير تعسف
ولنرجع الى بيان ما فى الكتاب قوله ويجوز ان يكون الخبر محذوفا الفرق بين الوجهين انك اذا قدرت متعلق الجار
امرا عاما يكون الجار والمجرور خبرا ولا يقال الخبر محذوف واذا قدرت امرا خاصا نحو مخرجة يكون هو الخبر لا الجار
والمجرور والاول ليس كما ينبغى لان المقصود تعداد ايات قدرة الله تعالى وانما يحصل لو نسب حصول القنوان الى الله
تعالى وذلك التركيب لا يدل عليه القنو العذق وهو للتمر بمنزلة العنقود للعنب وقوله على انه اسم جمع تتعلق بقوله
وفتحها فان القنوان بالضم جمع كركبان وفرسان ثم ان القنوان لا يلزم ان يكون دانية ممن يجتنيها بل هى فى الاكثر
بعيدة عنه فلم وصفها بالدنو وذكر فيه ثلثة اقوال احدها ان المراد من كونها دانية انها سهلة الاجتناء فان سهل الاجتناء
كالدانى واما انها دانية فى بعض الاحوال فان النخلة اما ان تكون قصيرة او طويلة واياما كان فلها قنوان دانية اما ان
كانت قصيرة فظاهر واما ان كانت طويلة فلانها كانت قصيرة ولها فى حال القصر قنوان دانية لان النخلة تأتى
بالثمر لا ينتظر الطول فقوله اولان النخلة عطف من حيث المعنى على قوله سهلة المجتنى اولان النخلة وقوله فانها تأتى
بالثمر خبر ان اى لان النخلة تأتى بالثمر لا ينتظر الطول وان كانت صغيرة فلها قنوان دانية وانت خبير بان قوله
ينال القاعد زايد لا دخل له فى البيان وكذا قوله فانها فان الفاء لا يدخل فى خبر ان والاسم غير متضمن للشرط بالاتفاق
لابن عباس ستوية والمراد ما بتبياه قوله فيه وجهان فيهما نظر اما الاول فلانه لا دلالة فيه على ان الجنات
والاعناب من آثار قدرة الله تعالى واما الثانى فلانه لا يستقيم ان يقال حصلت او خرجت من النخل جنات من
اعناب فان الجنات من نبات الاعناب لم تحصل ولم تخرج من النخل واجيب بان المراد من الجنات الكروم المعروشة
على النخل المتدلية اعنابها من بين اغصان النخل كانها مخرجة منها ويرد عليه لزوم استعمال الحصول والخروج فى معنيين
حقيقى ومجازى والمصنف لابن تصنيه وانما قدر نبات الاعناب والمراد اشجارها لان الجنات لا تكون من الاعناب

اذ الاعناب

اذ الاعناب من الثمار والجنات تكون من الاشجار ولو ذهب الى ان الايضاح لم يحتج الى هذا التقدير على ان المقصود ذكر الثمار
فالحمل على القلب اظهر قوله وجنات بالنصب عطفا على نبات كل شئ الوجه ان يكون عطفا على خضرا لان اخراج
الجنات بعد اخراج النبات كما ان اخراج الخضر بعده واما الزيتون والرمان فالوجه ان يكونا
معطوفين على حبا لانهما فى الطور الثالث كما ان حبا فيه والاحسن ان ينتصب على الاختصاص لان حقهما ان يعطفا على
اعناب لكن عدل بهما الى النصب تنبيها على تميزهما وشرفهما قوله رمانى بامر اى رمانى بامر كنت منه
بريا ووالدى كذلك وتمامه ومن اجل الطوى رمانى البئر المبنية بالحجر والاخر دليل على التعمد اى على اختيار الفاعل
قوله نصبت الجن بدلا من شركاء فيه نظر لان البدل يقوم مقام المبدل منه ولو قيل وجعلوا لله الجن لم
يكن كلاما مفهوما فالاولى جعله عطف بيان قوله ولذلك قدم اسم الله يريد ان فى التركيب تقديمين على
تقدير ان يجعل الظرف لغوا تقديم المفعول الثانى على الاول وتقديم الله عليهما لان الظرف لو كان لغوا متعلقا بالشركاء
فيكون اصل الكلام وجعلوا الجن شركاء لله وفائدة التقديم الاهتمام بشان المقدم ولا اهتمام بتقديم الشركاء لاستعظام
اتخاذ الشريك من غير نظر الى كونه جنيا او انسيا او غيرهما وكذلك قدم اسم الله لاستعظامه عن ان يتخذ له شريك
ومن فى قوله ومن كان استفهامية اى اى شريك كان وقوله وقيل هم الذين زعموا عطف على قوله والمعنى اشركوهم
وفاعل جعلوا على الاول عام وعلى الثانى خاص فان قلت فعلى هذا اثبتوا لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف
حكى الله عنهم بانهم اثبتوا لله شركاء فالجواب انهم يقولون الملائكة عسكر الله والشياطين عسكر ابليس والله
تعالى يحارب ابليس مع عسكره فكان ابليس مع عسكره شركاء لله وخلقهم حال بتقدير قد اورده للرد عليهم
ولهذا العلم اى وقد علموا ان الله خالقهم لا شغال ولا حلاف ولا اختراق ولا افتراء فالذين اثبتوا البنين فهم النصارى
وقوم من اليهود واما الذين اثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله ورد عليهم بقوله بغير علم
كما رد على الطائفة الاولى بقوله وخلقهم العذر الموضع الكثير الحجارة رجل ثبت العذر اى ثابت فى القتال والتكلم
والاولى ان يذكر فى ابطال الولد وجه رابع لتطابق قرائن القرآن وتقريره ان الولد كفو الوالد والله تعالى عالم بجميع
المعلومات وليس غيره كذلك فلا كفو فلا ولد له والمصنف ادرج العلم فى الوجوه الثلث وتمام البيت على
باب استها صلب وشام القعاس ولدت لان الفاعل مؤنث حقيقى صلب جمع صليب وهو صليب النصارى
والمراد نقش الصليب وصورته وشام جمع شامة وهى الخال والعلامة وقوله فاعبدوه مسبب يعنى الفاء يدل
على ترتب الامر بالعبادة على تلك الصفات وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية قوله
فالمعنى ان الابصار لا تتعلق به معنى الاية يفيد نفى رؤية الله تعالى لان الابصار لو تعلق به ولم يدركه لم يكن وقيا الاحاطة له
واعترض بان البصر ادراك الشئ بجميع حدوده وجوابه هو ادراك البصر وان لم يحط بجميع حدوده فهو ليس بادراك
فادراك البصر رؤية على سبيل الاحاطة واللازم من انتفائه الرؤية المحيطة لا انتفاء الرؤية مطلقا سلمنا ان الادراك
هو الرؤية مطلقا لكن ادراك الابصار ادراك كل بصر فسلبه سلب العموم لا عموم السلب ولئن سلمنا عموم السلب
لكنه مطلق فلا يفيد الدوام فقد يحصل الادراك فى بعض الاوقات اجيب عن الاول بان ادراك البصر عبارة
عن الرؤية لانه لو قيل ادركته ببصرى وما رأيته او رأيته وما ادركته ببصرى كان متناقضا وعن الاخيرين بان
الاية تفيد عموم السلب دائما لصحة استثناء بعض الاشخاص وبعض الاوقات عنه والاستثناء يخرج من الكلام
ما لولاه لوجب دخوله فيه لا يقال الله تعالى تمدح بقوله لا تدركه الابصار ولو لم يكن جائز الرؤية لم يحصل المدح لانا نقول

لا ارتياب في ان سلب الجسمية والجهة والولادة وغيره من نعوت الجلال مدح ولا يلزم منه جواز الجسمية والجهة والولادة
قوله وهو وارد على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل اى ورد على اضمار القول كانه قيل قل لانه قوله ما انا
عليكم بحفيظ عطف عليه وهو كلام الرسول عليه السلام وجوابه محذوف اى معلله وقرئ دارست اى قرأت على
العلماء وقرأوا عليك وجرت بينك وبينهم مذاكرة ودرست بضم الراء مبالغة لان فعل لافعال الطبائع والغرائز
فيدل على ثبات وتمكن بمعنى قرئت اى قرأها النبي صلى الله عليه وسلم على احد وتعلمها منه وفسر وبما بدارست وهذا
التفسير مثل تفسير دارست الا ان دارس فيه مسند الى ضمير المخاطب وههنا الى ضمير الغائب العائد الى اليهود
والمفعول محذوف فيهما وقوله ويجوز عطف على فسر وها شبه به اى شبه هذا القول بالتبيين فيسوق مساقه
كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهو حال مؤكدة وان لم تكن مقررة لمضمون الجملة لاسميه لانه
شرط وجوب حذف العامل لا شرط كونها مؤكدة قوله او ليهجون الليك يعنى احد الامرين لازم
وللامام ههنا اشكال وهو ان الكفار كانوا مقرين بالله تعالى حتى انهم عبدوا الاكونوا شفعاء لهم عند الله فكيف
يعقل اقدامهم على سب الله والجواب انهم ربما يشتمون من ارسل رسول الله ويشتم في الحقيقة لله وان لم يعتقدونه
ويدل عليه ما نقله الامام في سبب نزول الآية انهم قالوا اترك شتم الهتنا والا شتمناك ومن يأمرك بذلك وكان قوله
تعالى عدوا بغير علم اشارة اليه وههنا مشكل آخر وهو ان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
سب لهم ولالهتهم فكيف نهى عنه بقوله ولا تسبوا وايضا كانوا يعتقدون في اصنامهم انها تنفع وتضر حتى
خوفوا ابرهيم بانها تصيبه بالسوء فوصفها بانها جمادات لا تنفع ولا تضر يكون سبا لها وراى محمد اى
ابن سيرين لا تسرع ضمن معنى التأخير اى ذلك وهو ترك الطاعة في فساد دينها وهو تعالى هذا ليس فيما نحن بصدده
لان الكلام في طاعة تستتبع معصية ومن الطاعة لا تستتبع المعصية الا شذا اى ان حضور الجنازة مثل سب
الالهة اى خليناهم ظاهر الآية ان الله تعالى زين للكافرين الكفر وعمل القبيح ولا شك ان تزيين القبيح
قبيح والله تعالى متعال عنه فاول الآية بوجوه ثلثة وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون ما استفهام
في موضع رفع بالابتداء ويشعر خبره وهو يتعدى الى مفعولين ولما اقترح المشركون آية وكان المؤمنون يتمنون
اجابتهم ونزول الآية طمعوا في ايمانهم كان زعمهم ايمان الكافرين على تقدير نزول الآية فاذا اريد الانكار عليهم فالمناسب
انكار الايمان لا عدم الايمان كانهم قالوا انزل للمشركين آية فانه لو نزلت آية يؤمنون فالانكار ان يقال
ما يدريكم انها اذا جاءت يؤمنون فلهذا حملها على زيادة لا وبعضهم على معنى لعل واجاب المصنف بان
قوله وما يشعركم استفهام في معنى النفي وهو اخبار عنهم بعدم العلم لا الانكار عليهم والمعنى ان الآيات عند
الله ينزلها بحسب المصلحة وقد علم انهم لا يؤمنون ولا ينجع فيهم الآيات وانتم لا تدرون ما في الواقع وفي علم
الله تعالى وانهم لا يؤمنون فلذلك تتوقعون ايمانهم والحاصل ان هذا الاستفهام للانكار لكن لا انكار لم معنيا ن
لم ولا فالانكار ههنا بمعنى ولم ان يقال ما يشعركم انها جاءت يؤمنون لانهم لما زعموا انها اذا جاءت
يؤمنون يقال لم قلتم انها اذا جاءت يؤمنون واما الانكار بمعنى لا فبان يقال ما يشعركم انها جاءت لا يؤمنون
اى لا تعلمون انهم لا يؤمنون وقوله كما لم يؤمنوا به اول مرة دال على انهم لا يؤمنون في الاستقبال كما لم يؤمنوا في الماضي
وكذلك قوله ولو اننا نزلنا عليهم الملائكة لكن المؤمنين لم يعلموا ذلك عوجوا اقيموا عاج من راحلته اذا مال
وعطف والطلل المحيل الذي اتى عليه الحول او الذي حال عن صفته بصوت الامطار وهبوب الرياح لانا

بمعنى

بمعنى لعلنا وابن خدام بكسر الخاء المعجمة قيل انه اول من بكى من الشعراء على الديار ويجوز ان يكون لا مزيدة كقوله ما منعك الا تسجد
اى ان تسجد وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اى يرجعون واما الضمير في به فعائد الى القرآن او غيره من الآيات
كما اشار اليه قبلا جمع قبيل بمعنى الكفيل او جمع قبيل الذي جمع قبيلة بمعنى جماعات او مصدر بمعنى مقابلة ومواجهة
وهو على الوجوه حال من كل وقوله مشيئة اكراه جواب لما يقوله اهل السنة ان الله تعالى لما ذكر انهم لا يؤمنون الا ان يشاء
الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل على ان الله تعالى ما شاء ايمانهم وهو مذهبنا اجاب بان المراد مشيئة اكراه وقسر وعدم
ايمانهم لا يستلزم الا عدم المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم المشيئة مطلقا قوله وكما جعلنا بينك
وبين اعدائك الظاهر في التقدير ان يقال وكما جعلنا لك عدوا كذلك جعلنا لمن سلك من الانبياء وانما عدل
عنه الى ما ذكر اشارة الى جواب سؤال وهو ان عداوة الانبياء معصية ولا يجوز ان يحمل الله تعالى على المعصية اجاب
بان المراد بالجعل التخلية وعدم المنع من العداوة او على انهما مفعولان اى عدوا وشياطين مفعول اول
وعدوا مفعول ثان كما في وجعلوا لله شركاء الجن فان الجن مفعول اول وشركاء مفعول ثان وهو متعلق بشركاء
جوابه محذوف اى معلله وليكون ذلك اشارة الى قوله ولتصغى اى ليكون ذلك الصغو جعلنا ولما لم يجز ان يكون
الصغو المذكور مطلوبا لله من جعل عدو لكل نبي فاللام للمصير وهي اي العاقبة وتحقيقها ذكر عند قوله وليقولوا
درست قوله ثم عضد الدلالة يعني دل بقوله وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا فاصلا بين الحق
والباطل على ان القرآن حق ثم ايد تلك الدلالة بشهادة اهل الكتاب ليصدقه اى لتصديق القرآن لما عندهم وموافقة
القرآن لما عندهم في ذلك اشارة الى ان قوله والذين آتيناهم الكتاب عطف على قوله وهو الذي انزل الكتاب بحال
مثله الا الباب التحريض اليه على كذا حرضه خطاب لامته اى المقصود بالخطاب امة محمد وان توجه الخطاب الى
محمد لان الرسول رئيس امته كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فالخطاب اما لرسول الله صلى
الله عليه وسلم في الوجهين او لجميع الناس في الوجه الثالث او لامة محمد في الرابع وفي قوله ما تكلم اشارة الى ان الكلمة
تشمل الخبر والامر والنهي والوعد والوعيد كالكلمات فربما تطلق الكلمة ويراد بها الكلمات اذا كانت مضبوطة بضابط
واحد كقولهم قال زهير في كلمته اى في قصيدته وقال قس في كلمته اى في خطبته وكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة
في كونه معجزا وهي تامة صدقا ان كان من باب الخبر وعدلا ان كان من الامر والنهي والوعد والوعيد قال الامام قوله
وان تطع اكثر من في الارض يضلوك يدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد ان يكون مسبوقا بالضلال
وانما كانوا ضلالا لان المباحث اما متعلقة بالالهيات وقد ضل فيها طوائف المشركين واما متعلقة بالنبوات
وقد ضل فيها منكر والنبوة مطلقا ونبوة محمد ومنكر والمعاد اما متعلقة بالاحكام وضل فيها الكفار الذين
يحلون الميتة ويحرمون البحائر والسوائب وغيرها فقوله وان تطع اى ان تطع اكثر من في الارض فيما يعتقدونه
من الحكم على الباطل بانه حق او الحق بانه باطل يضلوك عن سبيل الله اى عن الطريق الحق والمنهج الصدق متحققين
بالايمان من تحققه اذا صدقه اى ان كنتم متحققين في الايمان وعلى يقين منه فان التصديق يختلف بحسب
التقليد والبرهان والذي يحصل من البرهان هو اليقين وهو المعتبر واما قوله خاصة فانما استفيد هذا
الحصر من سبب النزول فان القوم لا نزاع لهم في اباحة ما ذبح على اسم الله بل في الميتة فلو لم يكن المراد اباحة
ما ذكر اسم الله عليه فقط كان الحكم في محل الخلاف وهو المحتاج اليه غير مذكور والمذكور هو الحكم في محل الوفاق
وهو غير محتاج اليه وايضا قد اشترط في اباحة ما ذكر اسم الله عليه الايمان وليس شرطا في اباحة حصولها

لما كان جعل ... ابانة محال ... العصيان ورده

في حق المؤمن وغيره بل في قصر الاباحة عليه وباطنه الصديقية اي الربا بالمحرم في سر فالضحاك كان اهل الجاهلية
يرون الربا حلالا اما كان سرا فحرم الله تعالى لانه المزمنة والعلانية فعلى هذا قوله وذروا معطوف على قوله فكلوا
وداخل في التسبيب عن انكار اتباع المضلين في تحريم الحلال وتحليل الحرام وعلى الوجهين لا يكون نهيا عاما
في جميع المحرمات واعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله لا تاكلوا وكلوا وهو لا يصح لان تخصيص العام من
غير دليل غير جائز **قوله** على وان اكل لفسق بخلاف المضاف او على ان جعل متروك التسمية في نفسه فسقا
طريق المبالغة ولانه عامة في جميع الماكولات والمشروبات فلهذا ذهب عطاء الى ان اكل ما لم يذكر عليه اسم الله من طعام
او شراب حرام واما سائر الفقهاء فقد اجمعوا على تخصيصه بالحيوان الذي زال حيوته فهو منحصر في ثلثة اقسام
الاول ما زال حيوته ولم يذكر عليه اسم الله فاما ان لا يكون مذبوحا وهو الميتة واما ان يكون مذبوحا فاما ان ذكر عليه اسم
غير الله تعالى واما ان لم يذكر عليه اسم غير الله ولا اسم الله ولا خلاف في حرمة القسمين الاولين انما الخلاف في القسم الثالث
وهو الحيوان الذي ذبحه اهل الذبح ولم يسم عليه على ثلثة اقوال حرام مطلقا وهو قول ابن سيرين حلال مطلقا وعليه
الشافعي رح حرام ان ترك اسم الله عمدا حلال ان ترك سهوا واليه ذهب ابو حنيفة رح واما مذهب مالك رح فقد اختلف
فيه الروايات كمذهب ابن سيرين في رواية لامام والشافعي رح في رواية المصنف والى حنيفة رضي رح بعض فاخذ
ابن سيرين بعموم الاية لاقسام الثلثة وخصصها الشافعي رح بالقسمين الاولين اما اولا فلقوله وانه لفسق لاجماع
المسلمين على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية ولانه جملة اسمية موكدة بان واللام مع تاكيد النهي
عن الدال على عدم حل شيء ولا يليق مثله باكل ذبيحة المسلم واما ثانيا فلقوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم
فان مجادلتهم انما كانت في مسئلة الميتة حيث قالوا ما تقتله الصقر والكلب تاكلونه وما يقتله الله فلا تاكلونه
وفي مسئلة ما ذبح على اسم غير الله من الاصنام بقولهم لكم اله ولنا الهة ونحن ناكل ما تذبحون على اسم الهكم فلم لا تاكلون
ما يذبح على اسم الشركاء فلما لم يكن مجادلتهم الا في القسمين دل على خصوص النهي بهما واما ثالثا فلقوله وان اطعتموهم انكم
لمشركون وانما يكفر الانسان لو اطاع الكفار في اباحة الميتة او المذبوح على الصنم لا في متروك التسمية واستدل
الامام بان النهي مقيد بقوله وانه لفسق لان الواو للحال لقبح عطف الخبرية على الانشائية فالمعنى لا تاكلوه حال كونه فسقا
ثم ان الفسق مجمل فصل بقوله او فسقا اهل لغير الله به فيكون النهي مخصوصا بما اهل به لغير الله فيبقى ما عداه حلالا لا
بالمفهوم خصوص الحرمة او للعمومات المحللة وهذا يقتضي ان لا يتناول النهي اكل الميتة مع انه سبب نزول الاية واما ابو حنيفة
فقال لانه عامة للاقسام الثلثة دال على حرمتها الا ان متروك التسمية بالنسيان خارج عنها لوجهين احدهما ان الضمير
في قوله وانه لفسق يرجع الى ترك التسمية فسق وذلك لانه سبق امران احدهما الاكل والثاني عدم ذكر التسمية وهو اقرب
فالاولى رجوع الضمير اليه ولا شك ان اهمال التسمية انما يكون فسقا اذا كان عمدا لان الناسي غير مكلف فيكون
المعنى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عمدا فيكون التارك الناسي خارجا عن الاية والثاني انه عم سئل عن ترك التسمية ناسيا
فقال كلوه فان تسمية الله في قلب كل مسلم وفي الوجهين نظر اما في الاول فلان الاية متناولة للميتة بالاتفاق فلو رجع الى ترك
التسمية لكان ترك التسمية على الميتة فسقا وليس كذلك قطعا واما في الثاني فلانه لما خص الناسي منها بالنص فيخص العامد
ايضا بالقياس عليه لشمول العلة المنصوصة لانا نقول تخصيص الاية انما يكون لو كانت متناولة لصورة النسيان وليس
كذلك لان الناسي ليس بتارك للذكر بل هو ذاكر لان الشارع اقام الملة في مثل هذه الحالة مقام الذكر بخلاف العامد للعجز
كما اقام الاكل ناسيا مقام الامساك في الصوم فلما كان الناسي ذاكرا حكما لم يتناوله الاية فلا تخصيص لانا نقول

اقامة الملة مقام الذكر في النسيان لان ذكر الله في قلب كل مسلم وهذا المعنى في العمد اظهر ضرورة ان من تعمد ترك التسمية فهو ذاكر
حقيقة بخلاف الناسي اذ النسيان ترك الذكر وترك الذكر لا يكون ذكرا حقيقة فلما اقيم الملة في النسيان مقام الذكر فلان
تقام في العمد كان اولى فان قيل العامد يستحق التغليظ والناسي يستحق التخفيف واقامة الملة مقام الذكر في حقه
للتخفيف لا يستلزم الاقامة في حق العامد فيقول الشارع نص على ان علة الاباحة هي كون التسمية في القلب واما اعتبار
استحقاق التخفيف فهو ضم امر اخر الى العلة المنصوصة وذلك غير جائز وقوله فقد اشرك اي اشرك بالله غيره
واثبت حاكما سواه فلهذا سماه مشركا وهو من باب التغليظ كما في قوله ومن كفر وذلك لان المشرك من يثبت الها
اخر لا من يثبت حاكما اخر ويدل عليه قوله الماري في الاية من التشديد وقوله ومن يتبع على الضلالة عطف على الذي هداه الله
ومما تمثيلان لا استعارتان على ما مر في قوله او كصيب من السماء **قوله** وكذلك جعلنا اي انشانا ومجرميها
اضيف اليه اكابر ويجوز ان يعال اكابر مجرميها مفعول جعلنا مثل قوله وجعلوا الله شركاء الجن اي جعلنا مجرمي كل
قرية وافعل التفضيل اذا اضيف جاز الافراد والمطابقة كقوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة كفرسي رهان اي يتسابق
ويتنازع كلام مستانف اي جواب لسؤال ما جواب الله تعالى عند قولهم ذلك وقوله من اكابر ما يدل على ان المراد بالذين
اجرموا اكابر مجرميها وهو مظهر وضع موضع المضمر للايذان بان استكبارهم واجرامهم سبب لذلهم بالقتل والاسر
يوم بدر وعذابهم في الاخرة الا عن لطف اي عن لا استحقاق لطف وقوله كانما يصعد الى السماء مشبه به واشار الى المشبه
بقوله وهو عن قبول الحق فلا يدخله الايمان اي هو في قبول الحق والتزام الايمان كما يزاول امرا ممتنعا قال الامام تعالى يشرح
صدره فانشرح اي وسع صدره لقبول الاثر فتوسع ولا شك انه ليس المراد ههنا توسع الصدر وتضيقه بل سعة
الصدر للاسلام كناية عن ميلان القلب الى الاسلام وقوة الرغبة في قبوله وشدة الاستعداد لحصوله وضيق الصدر
كناية عن كمال النفرة والنبوة عن قبوله فان من المعلوم ان الطريق لو كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه
واذا كان واسعا قدر على الدخول وهذا هو الذي ذكره المصنف وايضاحه والحرج الضيق فقد حرج صدره يحرج حرجا
وقوله كذلك اي كما يجعل صدورهم ضيقة يجعل الرجس عليهم وتعبير المصنف بالخذلان يدل على انه اشارة الى هذا الجعل
لان ضيق صدورهم عبارة عنه وقوله لهم لقوم لهم دار السلام صفة لقوم وعند ربهم حال عن دار السلام الكناية
عن وعدها او عن ادخارها وان ذلك المدخر لا يعلم كنهه الا الله لان معنى العندية القرب وليس بالمكان والجهة بل
بالشرف والعلو والدنو فلا يعرف كنهه العباد وقوله بسبب اعمالهم يعني ان الولي ان كان بمعنى المحب والناصر
كان الباء للسببية اي يحبهم وينصرهم بسبب اعمالهم وان كان بمعنى متولي الامور فالباء للملابسة اي متولي امورهم
ومتكفل مصالحهم ملتبسا بجزاء اعمالهم اي بعد لهم الثواب الجم الغفير الكثيرون المجتمعون اجارتهم الغا وهم اجاره الله من
العذاب اللغه وهذا الكلام اشارة الى قوله ربنا استمتع الى اخره فانه متضمن للاعتراف بالامور الثلثة وللاستسلام
والتحسر اما الاعتراف فقولهم استمتع بعضنا ببعض واما الاستسلام والتحسر فقولهم وبلغنا اجلنا الذي اجلت
لنا لان معناه ان ذلك الاستمتاع كان حاصلا الى اجل معين ثم جاءت الحسرة والحسرة والندامة من حيث لا ينفع ما في قوله
الا ما شاء الله مصدرية ولغدر مضاف اي الا اوقات مشية الله ان يعلوا من النار فيتعاوون من العواء عوى الكلب
يعوي عوا صاح وقوله او يكون عطف على قوله الا اوقات اي يكون قوله ما شاء الله من قول الموتعد اهلكني الله والموتور
هو الذي قتل له قتيل فلم يدرك بدمه تعالى وترت الرجل قتلت حميمه وافردته تحرق عليه اشياء يستحق بعضها بعض
فعلى هذا الاستثناء للتابيد كما نص عليه في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وما كان لنا

ان يعود فيها الا ان يشاء الله قال الامام قوله تعالى نولي بعض الظالمين بعضا يدل على الرعية اذا كانوا ظالمين فان الله تعالى يسلط
عليهم ظالما مثلهم وهذا انما يستقيم اذا كانت الولاية ههنا بمعنى التصرف لكن المصنف حملها على معنى النصرة والمحبة
وسياق الكلام المتقدم يعضده يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان لانه يخرج من مجموعهما وان كان من المالح دون العذب
من الجن في قوله رسل الرسل من الجن يتعلق بقوله رسل والضمير في اليهم راجع الى الجن يعني يسمع قوم من الجن كلام الرسل
ويأتون قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوا وينذرونهم به فكان نذيرًا لهم اي كان قوله الم تكن الزاما وتعنيا لهم على الاقرار
كيف تقولون متعلق بمحذوف اي ليعلم كيف تعملون كقوله يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم اي ليعلموا ايهم يكفل
قوله اوظالما على هذا الوجه الباء للملابسة وهو حال عن الضمير في يهلك اي ذلك ان لم يكن ربك يهلك
القرى حال كونه ظالما وحال غفلتهم فهما حالان مترادفان وقوله منازل تفسير درجات ليعم المطيع والعاصي كان
المراد درجات ودركات الا انه غلب الدرجات وقوله اواعملوا على جهتكم على تقدير ان تكون المكانة بمعنى المكان لكن
بعد تجوزه للحال والاول على تقدير ان تكون مصدرًا بمعنى التمكن وقوله اني عامل على مكانتي اي على الوجه في مكانتكم وقوله
العاقبة الحسنى يريد انه اطلق العاقبة والدار والمراد بالدار الدنيا والعاقبة العاقبة الحسنى اي عاقبة الخير لانها عاقبتها
الاصلية فان الله تعالى وضع الدنيا مجازا الى الاخرة واراد من عباده اعمال الخير ليعملوا خاتمة الخير ومن عمل على خلاف
ما وضعه الله فقد حرف فاذا عاقبته الاصلية الخير واما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار
هكذا ذكره المصنف في القصص وهذا الحقيقة جواب لما يقال ان قوله فستعلمون من تكون له عاقبة الدار يدل
على ان العصاة ليس لهم عاقبة الدار وليس كذلك **قوله** كانوا يعينون يجعلون لله من حروثهم كالتمر والبر
من انعامهم كالضأن والمعز والابل نصيبًا وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبًا ولشركائهم نصيبًا ودل على هذا
المحذوف تفصيل القسمين فيما بعد وهو قوله سبحانه هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لله اطعموا الضيفان
والمساكين وما كان للصنم انفقوا عليه ثم ان سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان شيء تركوه وقالوا ان الله
غني عن هذا وان سقط مما للاوثان في نصيب الله اخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير وان هلك
مما للاوثان شيء اخذوا بدله مما لله ولم يفعلوا مثل ذلك فيه وان زكا وما نصيب الاوثان ولم يزك نصيب الله تركوا
نصيب الاوثان وان كان بالعكس قالوا لابد لآلهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله واعطوا السدنة فذلك
قوله سبحانه فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون في امرين احدهما
ايثار الصنم على الله وترجيح جانب الاصنام في الرعاية في جانب الله مع انه الخالق للانعام والحرث ولا اثر
للاصنام في شيء منهما والثاني عملهم على خلاف المشروع والمعقول فان ذلك حكم من قبل انفسهم لم يشهد بصحته
شرع ولا عقل فقوله عملهم عطف على ايثار وعلى اولا يتعلق به وثانيا يتعلق بعملهم وفي نسخة وعملهم على ما شرع
لهم وهو عطف على آلهتهم وعلى في الموضعين يتعلق بالايثار والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة
التنبيه على ضعف عقولهم وتحقيرهم في اعين العقلاء حتى لا الى كلامهم **قوله** اومثل ذلك
التزيين المشار اليه في الوجه الاول ما يعلم من قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الانعام والحرث الآية وفي الوجه الثاني هو
التزيين المذكور في هذه الآية واختلف في المراد بالشركاء فقيل المراد شياطينهم امروهم بان يقتلوا اولادهم خشية
العيلة سموا شركاء لانهم شركاؤهم في الشرك وقيل سدنة اصنامهم واليه اشار بقوله من الشياطين او سدنة
الاصنام كما حلف عبد المطلب اي كما نذر روي ان عبد المطلب كان رأى في المنام انه يحفر زمزم ونعت له موضعها

وقام يحفر وليس له ولد يومئذ الا الحرث فنذر لئن ولد له عشر نفر ثم بلغوا ان يحرموه لينحرن احدهم لله تعالى عند الكعبة فلما توافوا
عشرة اخبرهم بنذره فاطاعوه وكتب كل منهم اسمه في قدح فخرج على عبد الله فاخذ الشفرة لينحره فقامت قريش
من انديتها وقالوا لا تفعل حتى ننظر فيه فانطلق به الى عرافة فقال قربوا عشرا من الابل ثم اضربوا عليه وعليها
القداح فان خرجت على صاحبكم فزيدوا من الابل حتى يرضى ربكم واذا خرجت على الابل فقد رضي ونجا صاحبكم
فقربوا عشرة فخرجت على عبد الله فلم يزالوا كذلك حتى جعلوها مائة فخرج القدح على الابل فقالوا قد رضي ربك
فقال لا والله حتى اضرب عليه وعليها ثلاث مرات ففعل فخرج القدح على الابل فنحرت ثم تركت لا يصد عنها انسان ولا سبع
ولذلك قال عم انا ابن الذبيحين وانما قبح الفصل بغير الظرف لان الفصل بالظرف يجوز في الشعر كقوله لله در اليوم
من لامها واول البيت فزججتها بمزجة الزج الطعن والمزجة بكسر الميم الرمح القصير وابي مزادة كنية رجل والقلوص
الشابة من النوق واعلم ان ابن عامر احد القراء السبعة وقراءته منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم نقلا متواترا مقبولة
عند علماء الدين لم ينكر عليه احد الى هذه الغاية وقد طعن فيها المصنف بقوله لا نسلم ان الفصل بين المضاف والمضاف
اليه بغير الظرف في غير مقام الضرورة قبيح بل حسن وورود القرآن عليه يدل على ذلك وطريق اثباته غير القرآن
لا اثباته بغير القرآن سلمناه لكن لا نسلم ان قتل مضاف الى شركائهم بل ما اضيف اليه محذوف والمضاف الى
شركائهم مقدر كما ذهب اليه السكاكي اي قتلهم اولادهم قتل شركائهم والثاني بدل من الاول واما قوله والذي حمله
فبعيد لان القراءة لا تجوز بمجرد الكتابة بل لا بد فيها من النقل والاسناد الى النبي عم واما قراءة جر الاولاد فدفعها قوله
تعالى ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم لانه غاية التزيين واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين لان مقصود
الشياطين من اغوائهم ليس الا ذلك واما سدنة الاصنام فلا يكون ذلك مقصودهم ولكن عاقبة امرهم يرجع اليه فهي لام
العاقبة **قوله** وهو من الضيق اي من الحرج الذي هو الضيق **قوله** ويدل عليه اي على
ان خالصة في قراءة الرفع مصدر قراءة النصب لانها مصدر لا غير لانه لا يجوز ان تكون حالا مما بعده من المجرور
في لذكورنا لانه لا يتقدم عليه ولا من الضمير فيه لا يمتنع تقدمها على العامل المعنوي فان قلت هذا يشعر انها
لو تأخرت جاز ان تكون حالا عنه وليس كذلك لجريان خالصة على ما في البطون لا على الذكور فيقول لو تأخرت جرت
على الذكور اي في حال كون الذكور مجردة عن الاناث كما انها اذا جرت على ما في البطون تكون معناه في حال كون ما في
البطون خالصة بالذكور لا بالاناث لكن ههنا احتمال آخر وهو ان تكون حالا عن الصلة اي في حال خلوصه من
البطون بمعنى خروجه حيا كما في قراءة ابن عباس خالصة بالاضافة اي حية وقوله لان الميتة لكل ميت اي
يطلق اسم الميتة على كل ميت ذكرا كان او انثى وسفها مفعول له ويغير علم حال اي قتلوا اولادهم في حال كونهم جاهلين
بان الله هو الرزاق وقوله جمع احلامهم تفسير لقوله سفها وجهلهم تفسير لقوله بغير علم **قوله**
الارياف جمع ريف وهو ارض فيها زرع وخصب والضمير للنخل لان الاكل لا يطلق في الحقيقة على التمر لكن في
الصحاح ان كل ما يؤكل اكل ولم يفرق بين الحقيقة والمجاز فالضمير للمذكور حينئذ وفي قوله اطلاع الثمر دلالة
على ان الضمير في قوله كلوا من ثمره راجع الى الشجر لانه مذكور معنى **قوله** ومعناه واعزموا على ايتاء
الحق جواب لما يقال كيف يؤدى الصدقة او الزكوة يوم الحصاد والحب في السنبل اجاب بان المراد العزم
على الايتاء وقوله ولا تسرفوا في الصدقة والمناسب لا تسرفوا في الاكل والصدقة لكن علقه بالاقرب لان
تعلقه بالاكل ظاهر مشهور العجاجيل جمع عجول وهو العجل كلوا مما رزقكم الله امر باكل الرزق والحرام ممنوع من الاكل

وقال بعضهم الارض التي فيها زرع [illegible]

فالحرام ليس بمأكول والرزق مأكول فيجب ان الحرام ليس برزق وقرنا نفخ العين اى الضان والمعز جمع ضائن وماعز كحرس

وحارس **قوله** وذكر المشاهدة على مذهبهم اى على ما يلزم من مذاهبهم فانهم ذاهبون الى ان الله حرّم هذا فعلمهم

بذلك بان بعث لله رسولا اليهم اخبرهم به واما بان شاهدوا الله تعالى وسمعوا كلامه فى التحريم والاول ينافى مذهبهم

لانهم لما كانوا لا يؤمنون برسول تعين المشاهدة والسماع وذلك محال فتهكم بهم وبين ظلمهم بقوله فمن اظلم ممن افترى

ثم اعلمهم بقوله قل لا اجد فيما اوحى الى محرما ان التحريم والتحليل بالوحى لا بالهوى **قوله** كيف فصل بين بعض

المعدود وهو قوله من الضان اثنين ومن المعز اثنين وبعضه وهو قوله ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين والفاصل

قل آلذكرين الاية **قوله** من المطاعم التى حرمتموها انما قيد به لدفع اشكال وهو ان الاية حصرت المحرمات

من المطعومات فى اربعة الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير والفسق الذى اهل لغير الله به ولا شك انها اكثر منها

اجاب بان المعنى لا اجد محرما مما كان اهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب وغيرها ويكون استثناء

الاربعة منه استثناء منقطعا اى لا اجد ما حرموه لكن اجد الاربعة محرمة وهذا لا دلالة فيه على الحصر فان قلت

المستثنى ليس ميتة بل كونه ميتة لقوله الا ان يكون ميتة وكون الشئ ميتة ليس من جنس الطعام المحرم فيكون

الاستثناء منقطعا فلا حاجة الى ذلك التقييد قلنا نعم كذلك الا ان المقصود اخراج الميتة من الطعام المحرم

يعنى لا اجد محرما الا الميتة فلولا التقييد كان فى الحقيقة استثناء متصلا وورد الاشكال وفيه نظر لانه

قال فى سورة البقرة وفى سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وانما تفيد

الحصر وقال فى سورة المائدة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد

بقوله الا ما يتلى عليكم قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به واما المنخنقة والموقوذة

وغيرها فمن اقسام الميتة وانما اعدت بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها فالآيتان تدلان على ان لا محرم الا الاربعة

ولما دلت الايات على الحصر فوجب القول بدلالة التى نحن بصددها على الحصر لتطابق وان لا بد مع ان الاصل عدم

التقييد وجواب الاشكال ان الاية فان دلت على الحصر الا انها تخصصها بالاخبار قال الامام وهذا ليس من باب

التخصيص بل هو صريح النسخ لانها لما كان معناها ان لا محرم سوى الاربعة فاثبات محرم آخر قول بان الامر

ليس كذلك وهو رفع الحصر ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز اقول لا معنى للحصر ههنا الا ان الاربعة محرمة

وما عداها ليس بمحرم وهذا عام واثبات محرم آخر تخصيص لهذا العام بخبر الواحد جائز **قوله** وقد رخص

فى دم العروق بعد الذبح وهو الدم الذى يحصل من اللحم لانه ليس بدم سائل والدم المسفوح هو السائل وعن

ابن عباس رضه يريد ما يخرج من الانعام وهى احياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا لا يدخل فيه الكبد والطحال

لجمودهما ولا ما يختلط باللحم من الدم فانه غير سائل وهذا مذهب ابى حنيفة رح وقال الشافعى رح جميع الدماء

حرام كان مسفوحا او غير مسفوح عملا بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة والدم فيجب ازالته عن اللحم ما امكن

قوله تريد بالاضافة زيادة الربط اى باضافة المال الى الضمير والا فالظاهر ان تقول احدث

من زيد المال فكذا فى الاية الظاهر ان يقال ومن البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم واضافة الشحوم الى الضمير لزيادة

الربط الثروب شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء السحفة بفتح السين وسكون الحاء المهملة الشحمة التى على الظهر

الملتزقة بالجلد فيما بين الكتفين الى الوركين قال الامام ليس على الظهر والجنب شحم الا اللحم الابيض السمين الملتصق

باللحم الاحمر فهذا اللحم السمين يسمى بالشحم فلو حلف لا ياكل الشحم وجب ان يحنث باكل ذلك اللحم السمين وكذا القول

في الآية

فى الآية الحوايا الامعاء جمع حوية وقيل الحوايا عطف من حيث المعنى على قوله او الحوايا او ما اشتمل على الامعاء وبيان القولين ان

قوله وحرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما مشتمل على مستثنى منه وهو شحومهما ومستثنى وهو ما حملت ظهورهما فقوله

او الحوايا او ما اختلط بعظم يحتمل ان يعطف على المستثنى منه وان يعطف على المستثنى فان عطف على المستثنى منه يكون

المعنى حرمنا عليهم شحومهما او حرمنا عليهم الحوايا او حرمنا عليهم ما اختلط بعظم فيجوز لهم ترك اكل ايها كان واكل الاخرين وهو

مفهوم او فى قولهم جالس الحسن او ابن سيرين انه مخير بينهما وان عطف على المستثنى كان المعنى نفى تحريم احدهما لان الا استثناء

بعد الاثبات نفى ونفى تحريم احدهما لا على التعيين نفى تحريم الكل وهو اباحة الكل فان قلت كما ان نفى تحريم احدهما لا على التعين

نفى تحريم الكل كذلك تحريم احدها لا على التعيين تحريم الكل قلت هذا انما يكون لو كان لا على التعيين قيدا للاحد وليس

كذلك ههنا بل قيد للتحريم والتحريم اذا لم يتعين فى الثلاثة يباح لانسان فتأمل فانه دقيق **قوله** سيقول

الذين اشركوا ارادوا دفع دعوة الانبياء عم فقالوا شاء الله تعالى منا الكفر فانه لو شاء ان لم نشرك منعنا الشرك

فكيف يمنعوننا من الشرك ويدعوننا الى الايمان فذمهم الله تعالى ووبخهم لوجوه احدها بقوله كذلك كذب الذين

من قبلهم يعنى قدماؤهم كذبوا الانبياء كذلك بان شركنا بمشيئة الله تعالى فلو كنتم مبعوثين من عنده لما خالفتم ارادته

حيث دعوتمونا الى الايمان ثم ادى بهم هذا التكذيب الى ان ذاقوا بأسنا وثانيها قوله تعالى هل عندكم من علم فانه

استفهام على سبيل الانكار وقوله فتخرجوه لنا تهكم وثالثها ان تتبعون الا الظن فان الظن لا يغنى من الحق شيئا ورابعها

قوله تعالى وان انتم الا تخرصون والخرص التقدير بمجرد الهوى او الكذب وخامسها فلله الحجة البالغة والفاء تقتضى تقدير شرط

اى ان كان الامر كما زعمتم فلله الحجة البالغة وقوله ولو شاء الله لهداكم اجمعين بدل منه على سبيل البيان اى لو شاء الله

لدل كلا منكم ومن مخالفيكم على دينه فلو كان شرككم بمشيئة الله تعالى كان الاسلام ايضا بالمشيئة فوجب ان لا تمنعوا

المسلمين من الاسلام كما وجب ان لا يمنعكم الانبياء عن الشرك على زعمكم فيلزم ان لا يكون بينكم وبين المسلمين مخالفة

ومعاداة بل موافقة وموالاة وهذا الزام بليغ وفى جعل قوله فلو شاء لهداكم اجمعين جواب الشرط جواب لما

يقال انه يدل على ان الكل بمشيئة الله لان كلمة لو لانتفاء الشئ لانتفاء غيره فعدم هداهم لعدم مشيئة الله تعالى فالجواب

ان هذا على تقدير صحة قولهم لا فى الواقع على مقتضى مذهبكم اى بناء على ما تعتقدون من مذهبكم وهو عدم الاسلام وموالاة المسلمين

والعقود فعل لمعنى معقول وربما يوجه هذا الاحتجاج بان ما خالف مذهبكم من الملل يجب ان يكون عندكم حقا لانه

بمشيئة الله فيلزم تصحيح الاديان المتناقضة وفيه منع لان الصحة انما تكون لو كان جاريا على منهج الشرع والا يلزم

من تعلق مشيئة الله بشئ جريانه عليه قال الامام رح فى كلام المشركين بحثان احدهما ان الكفر بمشيئة الله تعالى

والاخر انه يلزم منه اندفاع دعوة النبى عم وذم الله وتوبيخه ليس على الاول بل على الثانى فان الله يفعل ما يشاء ويحكم

ما يريد ولا اعتراض لاحد على فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا يبعث الله الانبياء وامره بالايمان لان الامر

على خلاف الارادة غير ممتنع **قوله** يعنى فلا تسلم الشهادة من لوازم التسليم فاطلق اللازم واراد الملزوم

فهو من باب الكناية ويمكن ان يقال عدم الشهادة من لوازم عدم التسليم فيكون الكناية فى قوله فلا تشهد وعلى ما ذكره

الكناية فى قوله تشهد ويجوز ان يكون اطلاق الشهادة على التسليم لقوله فان شهدوا فهو من المشاكلة **قوله**

ويناقضه قوله فان شهدوا يعنى المراد من الاستشهاد ههنا طلب شهدائهم لا طلب شهداء مطلقا فان الظاهر

من طلب شهداء مطلقا طلب شهداء بالحق ولا يجوز ان يكون المراد طلب شهداء بالحق لان شهود الحق لو شهدوا

لم يكن بد من ان يسلم ويشهد معهم فلا ينهى عن الشهادة على تقدير شهادتهم **قوله** هلا قلت قبل ان ههنا

مصدرية وموضعها اما النصب على انه بدل من ما حرم او من الها المحذوفة في حرم ولازائدة اي حرم ربكم ان تشركوا او النصب بعليكم والوقف على ما قبل عليكم اي الزموا ترك الشرك واما الرفع والتقدير المتلو او هو ان لا تشركوا او المحرم ان تشركوا ولا زائدة فالسؤال على هذا القول على بعض الوجوه والجواب على جميع الوجوه ان يقال ان جعل ان مصدرية فلا في قوله لا تشركوا اما زائدة او نفي او نهي ولا قسام باسرها باطلة لعطف الاوامر عليه فلو كانت لا زائدة كان المامور به محرما لان التقدير حينئذ حرم ان تشركوا او ان احسنوا وان كانت للنهي استعمل الناصب والجازم على فعل واحد وانه غير جائز وان كانت للنفي لزم عطف الطلبي على الخبري وانه غير مستحسن ويمكن ان يقال عطف الطلب على الخبر انما لم يحسن لو لم يتضمن الطلب الخبر وههنا لا تشركوا على تقدير النفي يتضمن لمعنى النهي قطعا وقوله على الاتباع اي الواو ليست عاطفة بل هي استينافية وان يقدر ان على الاتباع في قوله فاتبعوه والجملة معترضة موكدة للحمل وتقرير السؤال الآتي ان لو كانت مفسرة لفعل التلاوة وما حرم مفعول له وجب ان يكون ما بعدها مشتملا على محرم والاوامر معطوفة على النواهي وهي غير مشتملة على محرم اجاب بانها في معنى النواهي عن اضدادها وهو اعتبار المعطوف من حيث المعنى كما ان في قوله الم الى الذي حاج ابرهيم ثم قوله او كالذي مر اعتبار المعطوف عليه من حيث المعنى لانه في تقدير ارايت كالذي حاج او كالذي مر وكذا في قول الشاعر ولا سابق شيئا والاشد جمع شدة كالانعم جمع نعمة والشدة القوة والجلادة وبلوغ الاشد في هذه الآية مفسر بالاحتلام مع الرشد فان قلت لم ختم الآية الاولى بقوله لعلكم تعقلون والثانية بقوله لعلكم تذكرون فمقول القوم كانوا مستقرين على الشرك وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس المحرمة غير عاقلين لقبحها فنهاهم الله تعالى عنها لعلهم يعقلون واما حفظ اموال اليتامى وايفاء الكيل والعدل في القول فكانوا يتمدحون بالاتصاف بها فامرهم الله تعالى بها لعلهم يذكرون ان عرض لهم نسيان فان قلت احسان الوالدين ايضا من هذا القبيل فكيف ذكر من الاول قلت اعظم النعم على الانسان نعمة الله وتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله تعالى وفي الظاهر هو الابوان ثم منهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله نهى بعده عن الكفران في نعمة الابوين تنبيها على ان القوم لم يرتكبوا الكفران فبطريق الاولى ان لا يرتكبوا الكفر فتفرق بكم اي فتفرق بكم بحذف التاء وهو جواب النهي ولما كان الباء للتعدية فالمعنى فتفرقكم السبل الى اتباعها وايادي سبا صفة مصدر محذوف اي تفرقا مثل تفرق ايادي سبا والايدي كناية عن الابناء والاسرة لانهم في التقوى والبطش بمنزلة الايدي وسبا اسم مدينة بلقيس وقيل هو اسم رجل ولد عامة قبائل اليمن وسمي المدينة به بين الآيات اشارة الى قوله قل تعالوا الى قوله لعلكم تتقون انهن ام الكتاب لانها محكمات والمحكمات ام الكتاب قوله والاتيان قبل التوصية لان التوصية في القرآن واتيان التورية قبل نزول القرآن اجاب بان المراد وهكذا قديما وحديثا ولما كان شاملا للماضي والحال لا يكون ثم للتراخي في الزمان بل للتراخي في الرتبة واذا عطف على وهينا كان للتراخي في الزمان تماما مصدر لقوله آتينا لان اتيان الكتاب انعام للنعمة كانه قيل انعمنا النعمة عليه اتماما فيكون تماما في معنى اتماما كقوله والله انبتكم من الارض نباتا اي انباتا ولهذا علق به قوله للكرامة والنعمة على انه مفعول له والا فتماما مصدر وهو لازم فكيف عداه الى الكرامة والنعمة والضبط ان احسن اما فعل ماض او افعل تفضيل فان كان فعلا ماضيا فاللام في الذي اما للجنس او للعهد والمعهود اما موسى عم او علمه وان كان اسم التفضيل فلا بد من موصوف محذوف وهو الدين في الوجه الاول والوجه في الثاني قوله كراهة ان تقولوا اي انزلنا هذا الكتاب لئلا تقولوا الكتاب ما انزل الا على اهل التورية والانجيل

وانا لم

وانا لم نعرف مثل دراستهم اي قراتهم لانه لم يكن على لغتنا فلم نقدر على قراته مثل ما قدروا عليها ولئلا تقولوا على تقدير عدم انزال الكتاب لو انزل علينا لكنا اهدى منهم والحاصل انا انزلناه لتنقطع حجتكم ويزول عذركم وتقابه انفهامنا اي انقادها تثقب النار سقف تقوبا وتقابة اذا اتقدت ويروى وتقاده بالقاف تثقف الرجل ثقافة اي صار حاذقا خفيفا لما فيه من الالتفات فانه خاطبهم اولا بقوله هذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه الآية ثم لما وصل الى حكاية اقوالهم الردية اعرض عنهم وجرى على الغيبة كانهم غائبون ثم لما اراد توبيخهم وتبكيتهم خاطبهم فهو التفات في غاية الحسن جزيرة العرب اسم صقع من الارض ما بين حفر ابي موسى الاشعري الى اقصى اليمن في الطول وما بين رمل يبرين الى منقطع السماوة في العرض وسميت جزيرة لان بحر فارس وبحر السودان احاطا بجانبيها واحاط بجانبها الشمالي دجلة والفرات ونظير قوله هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة قوله في سورة البقرة هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام في معنى النفي ومعنى الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد الامور الثلثة مجيء الملائكة او مجيء الرب او مجيء الآيات من الرب وهذا حكاية عنهم وهم كفار بحسب اعتقادهم وزعمهم قوله لم ينفع الايمان تقرير هذا الكلام ان قوله او كسبت عطف على قوله آمنت وهو في حيز لم تكن فيكون كسبت ايضا في حيزه فتقدير الكلام لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او لم تكن كسبت في ايمانها خيرا ومعناه ان الايمان لا ينفع لقائل يتقدم الايمان على ذلك الوقت او تقدم الايمان ولم يتقدم العمل الصالح فنفع الايمان يتوقف على تقدم الايمان وتقدم العمل الصالح فمجرد الايمان لا ينفع بدون العمل الصالح والاعتراض ان كسبت عطف على آمنت بكلمة او وهي لاحد الامرين فيكون لم تكن نفيا لاحد الامرين ونفي احد الامرين انما يكون بشمول العدم فعدم نفع الايمان انما يكون بمجموع الشيئين نفي تقدم الايمان ونفي تقدم العمل الصالح فيكون الايمان نافعا بمجرد تقدمه وان لم يتقدم العمل الصالح على انه جعل او في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا لشمول العدم فلم لا يجوز ان تكون في هذه الآية لذلك وايضا ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة وهو مصرح بان مجرد الايمان نافع فلو حملنا الآية على عدم نفعه لناقض الآية والحديث والجواب ان كلمة او لفظا وقعت في سياق النفي تحتمل معنيين احدهما نفي احد الامرين ولا على التعيين وذلك لان النفي لا يتصور الا بعد تصور الاثبات فاذا قيل ما جاءني زيد او عمرو فربما يتصور مجيء احدهما ثم يرفع فيكون نفيا لمجيء احدهما ولا يكون الا بعدم مجيئهما وربما يتصور مجيء زيد وينفى ثم يعطف عليه عمرو فينسحب النفي عليه ايضا فيكون المعنى احد النفيين ولما احتمل كلمة او المعنيين تحملهما على احدهما يكون بحسب مقتضى المقام لقائل هذا فيقول قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا لا بد ان يحمل على لا تطع احدهما لان طاعة الكفور منهية كما ان طاعة الآثم منهية واما الآية التي نحن بصددها فلا يجوز ان يكون المراد نفي احد الامرين والا لكان عدم نفع الايمان مقيدا بمجموع النفيين نفي تقدم الايمان ونفي تقدم العمل الصالح فيلزم ان يكون النفي الثاني مستدركا لا حاجة اليه لانه لفظ نفي تقدم الايمان استلزم نفي تقدم العمل الصالح والا لجاز تقدم العمل الصالح بدون تقدم الايمان فيلزم وجود العمل الصالح بدون الايمان وهو محال ولفظ استلزم نفي تقدم الايمان نفي تقدم العمل الصالح يكون التقييد بنفي تقدم الايمان كافيا ولا حاجة الى التقييد باللازم فلما لم يمكن حمل كلمة او ههنا على نفي احد لاوين تعين حملها على احد النفيين واما التوفيق بين الحديث والآية فهو ان المراد بقوله ما من عبد قال لا اله الا الله انه قال عن اعتقاد بالوحدانية فان مجرد القول بلا اله الا الله بدون الاعتقاد لا يوجب الدخول في الجنة بالاجماع وح يكون جامعا بين الايمان وكسب الخير وانما

قوله لا آله الا الله فقد ظهر ان لا منافاة بين مضمون الحديث ومقتضى الآية وقوله المؤنث الذي هو بعضه اي الذي الايمان بعضه كان الايمان بعض الشئ لانه من صفاتنا اللازمة وقوله على اقامة صفة الجنس المميز جواب عما يقال عشر اضيف الى امثالها وهي جمع مثل وهو مذكر فلم يكن بد من الحاق التاء اجاب بان امثالها ليس المميز بل صفة المميز قوله ملة ابرهيم الملة كالدين وهي اسم لما شرع الله لعباده على لسان الانبياء والفرق بينها وبين الدين ان الملة لا تضاف الا الى النبي صلى الله عليه وسلم الذي تسند اليه نحو اتبعوا ملة ابرهيم ولا تكاد توجد مضافة الى الله ولا الى احاد امة النبي ولا يستعمل الا في جملة الشرائع لا يقال ملة الله ولا ملة زيد ولا الصلوة ملة النبي كما يقال دين الله ودين زيد والصلوة دين الله والنبي واصلها من امللت الكتاب قوله ونسكي فسر اولا بقوله اي عبادتي وتقربي وثانيا بقوله وذبحي وثالثا وحجي من مناسك الحج اي يكون نسكي من مناسك الحج اغير الله ابغي ربا جواب لان التقديم فيه لحصر انكار الربوبية في غير الله وكل حصر فهو جواب عما اخطا فيه السامع ولهذا قال ولا تكسب كل نفس الا عليها جواب والله اعلم بالصواب

سورة الاعراف

قوله كتاب خبر مبتدا محذوف هذا اذا لم تكن المص اسما للسورة اي هذه السورة كتاب وتذكير الضمير باعتبار تذكير كتاب اما اذا كان اسما للسورة فالظاهر انه مبتدا خبره كتاب ولهذا لم تذكره والحرج الضيق مكان حرج اي ضيق كثير الشجر لا يصل اليه الراعية فقوله فلا تكن في صدرك حرج منه كناية عن النهي عن الشك لان الشاك ضيق الصدر فالحرج من لوازم الشك والنهي من باب التهييج ولالهاب ليداوم على اليقين ويزيد فيه لقوله فان كنت في شك او عن الخوف في التبليغ لان الخوف لازم الحرج والفاء في قوله فلا تكن لترتب النهي على قوله انزل اليك بان الكتاب لما كان منزلا من عند الله ينبغي ان لا يشك فيه ولا يخاف من تبليغه لان الله متكفل بحفظه ونصرته واللام في لتنذر متعلق بقوله انزل على التقديم والتاخير والتقدير انزل اليك لتنذر فلا تكن في صدرك حرج منه وانما اخرها على انه ينبغي ان يزيل الحرج عن صدره اولا ثم يشتغل بالانذار او بالنهي اي لا تخف لتقدر على الانذار او لا تشك حتى تجسر على الانذار على الوجهين قوله بانه خبر مبتدا محذوف لما عطف على كتاب كان التقدير هو كتاب وذكرى ولهذا جعل خبر مبتدا كان التقدير هو كتاب وهو ذكرى ولا فرق بينهما الا من حيث اللفظ فالاول عطف المفرد على المفرد والثاني عطف الجملة على الجملة واعلم ان الناس طائفتان منكرون ومصدقون فانزال الكتاب لانذار المنكرين وتذكير المصدقين لانه ربما عرض لهم ذهول عن طاعة الله فاحتاجوا الى التذكير فهو انذار في حق طائفة وتذكير في حق طائفة اخرى قوله فما وجه تعيير السؤال ان قوله فلا تكن في صدرك حرج نهي للحرج عن الكون في الصدر والحرج مما لا ينهى والجواب ان المراد نهي المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية كما في قوله لا اريتك ههنا فانه نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب والمراد نهي المخاطب اي لا تكونن ههنا فان رؤيتي اياك مستلزمة لكونك ههنا فعدم كونك ههنا مستلزم لعدم رؤيتي اياك فاطلق اللازم وهو عدم الرؤية واراد الملزوم وهو عدم الكون ههنا فكذلك في الآية عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج فاطلاق نهي الحرج على نهيه عنه كناية ومثله في الامر قوله وليجدوا فيكم غلظة ظاهره امر المشركين والمعنى على انه امر المؤمنين بان يغلظوا على المشركين فهي قوله فلا تكن في صدرك حرج كناية مرتبة على كناية قوله اتبعوا ما انزل اليكم لا شك ان الانزال لا يتم الا بالمنزل وهو الله تعالى والمنزل هو الكتاب والمنزل عليه وهو الرسول وامته فلما امر في الآية الاولى الرسول بتبليغ الكتاب والانذار به امر في هذه الآية امته باتباع الاوامر وهو تجنب اي يريد ان يعلم معنا ما وبعلم مقتضاها وقرى تذكرون اصله تتذكرون بتائين تحذف

تحذف التائه وهي تاء تتفعل لا الاولى لانها حرف المضارعة لا يجوز حذفها واما تذكرون مشددة الدال فاصله ايضا تتذكرون فادغم تاء تتفعل في الدال من حيث ان التاء اضعف صوتا من الدال لانها مهموسة والدال مجهورة والادغام لا ضعف صوتا في الاقوى صوتا حسن لا العكس لاستماعه بان مخرجا قوله فبل قرية او مثل الضمير حتى يكون التقدير وكم من اهل قرية اهلكناها او كم من قرية اهلكنا اهلها ولا حاجة الى هذا التقدير لان الهلاك كما يطلق على الحيوان حقيقة يطلق على الجماد ايضا قال الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه لا يقال جاءني زيد هو فارس لان الجملة الاسمية اذا وقع حالا لم يكن بد من الواو واما بمجرد الضمير فضعيف لا يقع في كلام فصيح وهذا رد قول الزجاج بقوله والصحيح وذهب الى حذف الواو في الآية كما زعم بعض النحويين وعلل الحذف بالاستثقال قوله فما كان دعواهم الدعوى اما بمعنى الادعاء او بمعنى الدعاء وحكى سيبويه اللهم اشركنا في دعاء الصالحين ودعوى المسلمين فاذا كان بمعنى الدعاء فاما على سبيل الاستغاثة او لا على سبيلها فهذه احتمالات وعلى الاول يكون قولهم انا كنا ظالمين عبارة عن اعترافهم بطلان مذهبهم ودينهم الذي كانوا عليه فقوله ما كانوا يدعونه تفسير لدعواهم ومن دينهم بيان لما ويتحلونه عطف على يدعونه ومن مذهبهم بيان ما والمعنى ما كان حاصل دينهم ومذهبهم الذي كانوا عليه الا الاعتراف ببطلانه واما الثاني فتحريره انهم كانوا يستغيثون من الله بتوسط اصنامهم بينهم وبين الله فلما جاءهم باس الله ما كان استغاثتهم الا قولهم انا كنا ظالمين باستغاثتنا بالاصنام لانه لا يستغاث من الله بالغير وتفسير الدعوى بالاستغاثة ماخوذ من قول العرب دعواهم يا لكعب اي استغاثتهم واما الثالث فتقديره ما كان دعواهم الا قولهم انا كنا ظالمين بارتكاب المعاصي كقوله ربنا ظلمنا او لات حين دعاء اي ليس الحين حين دعاء فهي لا المشبهة بليس زيدت عليها التاء ليحصل لها الشبه بليس صورة كما ان لها الشبه بها معنى فيحسن اضمار اسمها فيها لان اضمار الاسم لا يكون في الحروف والاضمار في لات كما في ليس ذكره سيبويه وفي قوله دعواهم نصب اشكال لانه لما انتفى الاعراب في الفاعل والمفعول والقرينة وجب تقديم الفاعل وجوابه العطف على سائر الآيات فما كان جواب قومه الا ان قالوا وما كان حجتهم الا ان قالوا وكان عاقبتهما انهما في النار ولهذا وقع اختيار النحويين على هذا الوجه وان لم يكن بين الوجهين فرق في المعنى لان كلا منهما يفيد قصر الدعوى على القول وقوله كما قال ويوم يناديهم دال على ان قوله فلنسألن الذين ارسل اليهم واقع يوم القيمة كما يدل عليه قوله بعده والوزن يومئذ وقوله فما كان دعواهم وارد في الدنيا لانه في وقت اذاقة الباس وهي في الدنيا فيكون الفاء في قوله فلنسألن فصيحة كانه قيل فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا في الدنيا الا ان قالوا انا كنا ظالمين فقطعنا دابرهم ثم لنجمعنهم ثم فلنسألنهم ومن جملة قسمه وضع الذين ارسل اليهم موضع الضمير لمزيد التقرير والحق صفته ولا يجوز ان يكون خبره ويوم ظرفه لانه يلزم منه ان يكون الوزن في الدنيا حقا للحصر وقوله اعمالهم رجحت اعماله يشير لقوله جمع ميزان او موزون من غير ترتيب فقوله او ما يوزن به على تقدير ان الموازين جمع ميزان وهو عطف على قوله اعماله الموزونة باياتنا يظلمون عدى يظلمون بالباء لتضمين معنى التكذيب فيه اي يكذبون بها ظلما كقوله وظلموا بها اي كذبوا بها ظلما قوله او مكناهم على هذا يكون كناية وعلى الاول حقيقة فان قلت حمل قوله في الانعام مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم على الكناية لا غيره فنقول لان قوله ما لم نمكن لكم لا يساعد على معنى الحقيقة لتساوي الجميع في ان لا ارض مكان لهم والوجه تصريح الياء لان الياء بعد الف الجمع انما تجوز جعلها همزة لو كانت زائدة لا اصل لها في الحركة نحو صحيفة وصحائف واما معايش فمن العيش فالياء اصلية ووجه قراءة ابن عامر ان عين الياء اسكنت في معيشة فصارت مشابهة لصحيفة فشبه معايش بصحائف لا حتى الى قوله

ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فانه يدل على ان المراد آدم لا بنو آدم فان قوله اسجدوا لآدم انما كان بعد خلق آدم وتصويره
لا بعد خلق بني آدم وتصويرهم **قوله** ليتحقق علم اهل الكتاب تفسير لقوله لئلا يعلم اهل الكتاب
وفي قوله ما منعك الا تسجد اذ امرتك دليل على ان مطلق الامر يفيد الوجوب والفور لانه ذم ابليس على ترك السجود في الحال
ولولا ان الامر يفيد الوجوب والفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال واليه اشار بقوله لان امري لك بالسجود
اوجبه وقوله اخبر فيها عن نفسه بالفضل اشارة الى شبهة ابليس وتقريرها انى خير من آدم والخير من الغير لا يجوز
ان يكون مأمورا بالسجود له اما المقدمة الاولى فبينها بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين والنار افضل من الطين
والمخلوق من الافضل افضل لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع فوجب ان يكون ابليس خيرا من آدم
واما المقدمة الثانية فلما تقرر في العقول من ان الاشرف لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادنى منه شبهة ابليس وقد غلط
فيها حيث رأى الفضل باعتبار العنصر وغفل عما كان بحسب الفاعل قال يا ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
وباعتبار الصورة قال ونفخت فيه من روحي وباعتبار الغاية قال انبئهم باسمائهم رفع الله مكانه اى قدره ومنزلته
انتعش ارتفع نعشك رفعك وهصه رماه رميا شديدا وهو تكليف راجع الى الاغواء اى اغواء الله ابليس هو تكليفه
اياه فالاسناد مجازي لان الاغواء فعل قبيح لا يجوز صدوره من الله واما عند اهل السنة فهو مجرى على ظاهره فعل من
افعال الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء لا تقول والله بزيد لامرن لان لام جواب القسم له صدر الكلام فلا يتقدم
معموله عليه **قوله** وانما اقسم بالاغواء جواب سؤال وهو ان الاغواء فعل قبيح فكيف اقسم به والجواب
ان المراد بالاغواء التكليف كما مر انفا رمي بالقدر اى ينسب الى الاعتزال ومن حكاية لما في كتب اهل السنة والا
فالقدرية عند اهل السنة فقال ابليس افقه منه لانه اسند الفعل الى الله وهو اسنده الى نفسه وهذا لا توجيه له
لانه مسألة اصولية لا تعلق له بالفقه اصلا واول الشعر لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق
الثعلب يصف رمحا باللين عسل الرمح اهتز واضطرب وعسل الذئب اسرع والضمير في فيه للكف
او للهز كما عسل الطريق اى في الطريق والاستشهاد في مجرد حذف حرف الجر عن الظرف ونصبه والا فتقدير
الآية لاقعدن لهم على صراطك المستقيم باطرقة جمع طريق بطريق الاسلام اى في طريق تدع دين ابائك اى اتدع
والاستفهام فيه للانكار فلهذا قال فعصاه وهذا مثل اى استعارة تمثيلية شبه حالة ابليس في وسوسته
من اى وجه يمكنه بحال العدو يأتى من الجهات الاربع ولذلك لم يقل من فوقهم ومن تحت ارجلهم لان العدو لا يأتي
من هاتين الجهتين التسويل تزيين الشيء في عين الانسان ليفعله استفزه الخوف اى استخفه واقره ازعجه
قوله قلب المفعول فيه تقرير هذا الجواب ان الفعل يتعدى الى المفعول فيه كما يتعدى الى المفعول
به وكما ان حروف تعدية الفعل الى المفعول به تختلف كذلك حروف تعديته الى المفعول فيه ولتلك الحروف
معان مختلفة بحسب الوضع ففي كل موضع يستعمل حرف من تلك الحروف يجب ان يكون معناه حاصلا في ذلك
الموضع فلا يسأل عن لمية استعمال الحرف في الموضع المخصوص بل عن حصول معناه فيه وهذا الجواب لا يدفع
السؤال لان السائل يقول الانسان يستعمل من وعن ولكل واحد منهما معنى يمكن حصوله في الجهات الاربع
فما الفائدة في اختصاص القدام والخلف بمن واختصاص اليمين والشمال بعن لا بد من بيان فائدة في ذلك
ونحن نبين الجهات الاربع اولا ثم نذكر الفائدة في ذلك اما بيان الجهات الاربع فقال المفسرون المراد من بين ايديهم
الدنيا لانها بين يدي الانسان يشاهدها ويسعى فيها ومن خلفهم الآخرة لانها تأتي بعد ذلك وهو يشغلهم

بلذات الدنيا وطيباتها ويغفلهم عن الآخرة وسعاداتها ومن الايمان الحسنات والشمائل السيئات يقال هو عندي بمنزلة
اليمين اى بمنزلة حسنة واذا ساءت منزلته يقال هو عندنا بالشمائل وهو يغويهم عن الحسنات ويرغبهم في السيئات وذكر
حكماء الاسلام ان في البدن قوى اربعا هي الموجبة لفوات السعادات الروحانية احدها القوة التي هي محل صور المحسوسات
وهي موضوعة في القسم المقدم من الدماغ ويسمى البطن المقدم واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم والثانية القوة التي هي
محل المعاني الجزئية من المحسوسات وهي موضوعة في القسم المؤخر من الدماغ وتشتمل على البطن الاوسط والبطن
المؤخر واشار اليه بقوله ومن خلفهم والثالثة الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من يمين الكبد والرابع الغضب
وهي موضوعة في القلب وهو من يسار البدن وهذه القوى الاربع هي التي يتولد عنها احوال توجب زوال السعادات
الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشيء من هذه القوى لم تقدر على القاء الوسوسة وهذا وجه لطيف
واما بيان الفائدة فهو ان من للاتصال وعن للانفصال واثر الشيطان في قوى الدماغ حصول العقائد الباطلة
كالاشراك والتشبيه والتعطيل وهي مرتسمة في النفس لا تسانيه متصلة بها وفي الشهوة والغضب حصول
الاعمال السيئة الشهوانية والغضبية وهي تنفصل عن النفس وتنعدم فلهذا اورد في الجهتين الاوليين من الاتصال
وفي الاخريين عن الانفصالية ولنذكر ما اشكل من لفظ الكتاب فقوله فكما اختلف حروف التعدية في ذلك اى
المفعول به اختلف في هذا اى المفعول فيه وكانت اى حروف التعدية تؤخذ لغة فتؤخذ خبر كان ولغة
تمييز وان قدم على الفعل لجوازه على مذهب المازني والمبرد وقيل لغة خبر كان وتؤخذ صفته وفيه ضعف
لان لغة مفرد لا يطابق الاسم الا ان يقدر حرف التعدية كما ذكرنا في تعاليق قوله تعالى اثل ما حرم ربكم من انه حال
صارعا ما على كبدها اى كبد القوس وهو مقبضها فيحوني الضيفة على تخلفي اى وقوع او لادى في الفقر **قوله**
تظنيا اصله تظننا لانه من الظن ابدل الياء من احد حرفي التضعيف كما في تقضيت تقضضت وكما في
الملت امليت وهو جواب سؤال ان قوله ولا تجد اكثرهم شاكرين من باب الغيب كما قال وقليل من عبادي
الشكور فكيف عرفه ابليس اجاب بانه قال على سبيل الظن لعزمه على تزيين الطيبات والشهوات وعلمه برغبتهم
فيها كما في قوله انكم قوم تجهلون لحسبان جهة الغيبة لانه صفة قوم وجهة الخطاب فغلب جهة الخطاب كما
اجتمع المخاطب والغائب في قوله لاملأن جهنم منكم وقلنا يا آدم قدر وقلنا ليؤذن بان هذه القصة بتمامها
معطوفة على مثلها وهي قوله قلنا للملائكة اسجدوا **قوله** والاصل الياء لقولهم في المذكر ذا واصله
ذي مثل حي لجواز تخفيف على وما فيكون ثلاثيا لانه لو كان ثنائيا لما جاز تحقيره كما ومن حذفوا الياء الثانية
فبقي ذي فكرهوا ان تشبه اخرى آخر كى واى فابدلوا منها الفاء فكما ان الالف بدل من الياء كذلك الياء في ذه بدل
من الياء ولولت للمرأة قالت واويلاه واللام في ليبدي للغرض لانه اراد بوسوسته ان يسوءهما بانكشاف
عورتهما ولذلك عبر عنها بالسوءة فان فرج الرجل والمرأة انما سمي سوءة لان ظهوره يسوءهما وفيه دليل اى
وفي جعل الشيطان ابدا عورتهما عرضا له دليل على ان كشف العورة مذموم لانه مقصود للعدو وموجب
للفضيحة وشماتة وفي قوله مستقبحا في العقول اشارة الى الاعتزال وان العقل يقبح ويحسن اويصل
تصغير واصل والاصل وويصل لانقلاب الالف واوا لانضمام ما قبلها وتحرير السؤال انه اذا اجتمع واوان
في اول الكلمة تقلب الواو الاولى همزة كما في اويصل فلم لم يقلب في ووري والجواب انه انما يجب قلب الواو
الاولى همزة اذا تحركت الثانية كما اواصل واواق جمع واصلة وواقية واصلها وواصل وواق على وزن

فواعل واما اذا كانت الثانية ساكنة كما فى وورى فالقلب غير واجب لان الواو الاول لما شبه بواو وارى من حيث انها واو بعدها مد ولما شبه بواو ووُيصل من حيث انها واو بعدها واو متقلبة عن الف فبالشبه الاول لم تقلب همزة وبالشبه الثانى تقلب واليه الاشارة بقوله كالف وارى وبما وجهناه يندفع ان يقال تشبيه بوارى يقتضى امتناع القلب كما فى وارى وقراءة القلب ينافيه **قوله** كلا ولا اى ينظر البشرية الى رتب الملكية لمحا كلا لمح ولا لمح ويجوز ان يكون المراد ان البشرية ينظر الى رتب الملكية نظرا قليلا بخلاف الملكية فانها بالمنظر الاعلى يقال كان النزول كلا ولا اى كان مبطؤهم زمانا يسيرا كزمان التفوه بلا ولا وبالجملة المقصود ان فى الآية دليلا على ان الملك افضل من البشر ووجه الاستدلال ان الشيطان لما قال لهما ان نهى الله تعالى عن الشجرة لكراهة ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فقد خيلهما انهما لو اكلا من الشجرة كانا ملكين او كانا من الخالدين فرغبا فى الاكل ليكونا ملكين فلولا ان الملكية افضل من البشرية عندهما لم يرتكبا المنهى ليكتسبا تلك المرتبة قيل رغبتهما فى الاكل الا ان يكونا ملكين لان انقلاب الحقائق محال بل لان يحصل لهما ايضا ما للملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة وذلك لا يدل على فضلهم مطلقا والجواب لا شك ان المطلوب ليس حصول نفس الملكية بل حصول الشبه فلو لم يكن عندهما ان الملك افضل لم يطلبا الشبه به قطعا فان قلت كيف طمع آدم فى الملكية مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله فنقول لعل الملائكة الساجدين ملائكة الارض ولو كانوا ملائكة السماء فربما يعظم العظيم الصغير اكراما له **قوله** وقالا انقسم بالله الهمزة للتقرير جعل تقريرهما قسم ابليس بمنزلة قسمهما فدلاهما فنزلهما من ادلاء الدلو تهافت سقط يخصفان اى يلصقان عليهما اوراق الجنة ورقة على ورقة كما يخصف النعل اى يوضع النعل طرقة اى طاقة على طاقة وتوثق بالسيور جمع السير واصله يختصفان فاسكنت التاء وادغمت فى الصاد والخاء قبلها ساكنة فكسرت لالتقاء الساكنين فصار يخصفان وهو منقول من خصف اى خصف متعدى الى مفعول واحد وهو شيئا من ورق الجنة وزيد الهمزة فصار متعديا الى مفعولين والتقدير يخصفان انفسهما اى يجعلان انفسهما خاصفين عليهما من ورق الجنة وذرى من ذرى الناس الحنطة وذرت الريح التراب ومن الذرية والعجن شيئا كثيرا كالطحن وغيره فاختصر فى الكلام **قوله** وسمياه ظلما شروع فى تفسير قوله قالا ربنا ظلمنا ولا فائدة فى منع الواو والاولى حذفها والمقصود انهما سميا منع الزلة ظلما لانفسهما كما سماها الله تعالى كذلك حيث قال ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين اذ لا معنى له ان تكونا ظالمين للغير بل لانفسهما لكنهما استعظما الصغيرة هضما لانفسهما كما هو عادة الاولياء واستعظم الله الصغيرة لتكون لطفا له ولذريته فى اجتناب الخطايا كما ذكره فى سورة البقرة وظاهر كلامه صدور تلك الصغيرة عنه عمدا الا ان ابليس ذكره النهى فى حال الوسوسة بقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة ويقسمه اى لكما من الناصحين ويمكن ان تعالى انهما وسوس لهما بقوله ما نهاكما فلم يقبلا منه عدل الى اليمين على ما قال وقاسمهما فلم يصدقاه ايضا فعدل بعد ذلك الى شئ آخر وكانه اشار اليه بقوله فدلاهما بغرور وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين فيها فنسيا النهى كما قال فنسى ولم نجد له عزما واما العقاب فلترك التحفظ من اسباب النسيان ومنهم من حمل الزلة على ترك الاولى فان من استعد للوزارة والملك ينبغى عليهما ثم انه يترك

الوزارة ويشتغل بالحياكة فلا شك ان تعالى انه ظلم نفسه وعصى سلطانه وهولا يحملون النهى على التحريم لا على التنزيه **قوله** بعضكم لبعض عدو فى موضع الحال هذا ينافى ما سبق من قوله واما جاءنى زيد هو فارس فحسن لانه تعالى اول الجملة بمفرد حيث قال اى متعادين كما ان قوله كلمته فوه الى فى فى معنى مشافها فلا يحتاج الى الواو ولانا نقول الوضع هذا التاويل يجرى فى جميع الجمل الاسمية فيقال ثم قائلون فى تقدير قائلين كما قرره وهو فارس فى تقدير فارسا والوجه ان الجملة قوله بعضكم لبعض عدو على الاستيناف كانهم لما امروا بالهبوط سالوا كيف يكون حالنا فاجيبوا بان بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين **قوله** فتك متعلق بقوله انما اصابنى وفى معنى الباء اى بسببك ولاجلك كقوله فى عشرين مثقالا نصف مثقال ولعل المراد منه ما فى بعض التفاسير من ان حوا سقته فى الجنة خمرا فسكر ثم تناول الشجرة ورد بقوله لا فيها غول ويحتمل ان تعالى يسكر خمر الجنة ليس معناه زوال العقل بل شدة الطرب والفرح وربما بلغت شدة طربه الى حيث غفل عن النهى وتناول الشجر الحنوط ما يخلط من الطيب لاكفان الموتى **قوله** جعل ما فى الارض منزلا لانه قضى فى السماء فكل ما يحدث فى الارض فهو مطابق للقضاء الازلى والتقدير الالهى الواقع فى السماء فكانه نازل من السماء وقال الامام انه تعالى انزل المطر وبالمطر يكون الاشياء التى منها يحصل اللباس فصار كانه تعالى انزل اللباس وبالجملة الاشياء التى تحدث فى الارض لما كانت متعلقة بالامور النازلة من السماء فكانه انزلها من السماء ومنه قوله تعالى وانزل لكم من الانعام وانزلنا الحديد فيه باس شديد هذا بحسب الوجود وما ذكره المصنف بحسب العلم فيما يرجع الى عود الذكر يعنى فى المضمر عود ذكر الشئ فانك لما اضمرت اعدت ما ذكرته اولا فكذلك فى لاسم الاشارة عود الذكر كانك تشير الى ما ذكرت اولا وذلك صفة للمبتدا اما اشارة الى لباس التقوى المبتدا او اشارة الى اللباس الموارى للسوءة وفيه نظر لان حق الموصوف ان يكون اخص من الصفة او مساويا لانه المقصود بالنسبة ولا يجوز جعل المقصود اقل رتبة من غير المقصود واسم الاشارة اخص من المعرف باللام فبالاولى ان يكون اخص من المضاف الى المعرف باللام فكيف يكون صفة له ولا ولى ان يقال انه بدل او عطف بيان تفصيلا مفعول له الفعل والمعلل معنى قوله او يكون اشارة اى اشير الى اللباس الموارى تفضيلا ثم ان كان اشارة الى اللباس الموارى فلباس التقوى حقيقة فى معناه وقد اضيف الى التقوى بادنى ملابسة وان كان اشارة الى لباس التقوى كان استعارة تخييلية سواء كان ذلك ذلك او مبتدا كان المتقى يتوهم حاله يشتمل على جميع بدنه بحسب الورع والخشية من الله اشتمال اللباس على اللابس وتلك الحالة ليست حالة خارجية بل صورة وهمية كما فى قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع **قوله** وهذه الآية واقعة على سبيل الاستطراد يعنى لما ذكروا واقعة آدم فى انكشاف السوءة وقبحه استطرد حديث ستر العورة وحسنه فى قوله يا بنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم ذنبه على المنة العظيمة بان خلق اللباس للخلق واقدرهم على الستر وقوله كما محن ابويكم بان اخرجهما منها يشير الى ان قوله كما اخرج ابويكم وضع موضع مصدر يفتنكم وضعا للسبب موضع المسبب اى لا يوقعكم فى المحنة والبلاء كما اوقع ابويكم بسبب الاخراج ينزع عنهما لباسهما حال اى حكاية حال ماضية كقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد العدو المداجى المنافق تعالى واجبه اى وارثه كانك سارية العداوة الا من عصمه الله استثناء منقطع لكن من عصمه الله حفظه المراد منه ويجوز ان يكون متصلا اى لا يخلص من مؤنته وكيده الا من

عصمه الله ومحرقه افتراء فان قلت هذا يناقض ما رواه في سورة الاحقاف عن ابن مسعود في قصة الجن من قوله صلى الله عليه وسلم هل رايت شيئا قلت نعم رجالا سودا مستثري ثياب بياض فقال اولئك جن نصيبين قلت الخبر الواحد لا يعارض نص القرآن قال المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون الجن رقة اجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن الانس كثافة اجسام الانس وقال الاشاعرة انهم يرون الانس لانه تعالى خلق في عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه لم يخلق هذا الادراك في عيونهم كذا قاله الامام اي خالفا بينهم بناء على مذهبه وقوله انه يريكم تحذير وهذا تحذير آخر ابلغ لان فيه تسليط الشياطين وقبيله عطف على الضمير في يراكم لا على الضمير المتصل لانه تاكيد للمستتر فلو كان عطفا عليه لكان ايضا تاكيدا وهو باطل والضمير في انه للشيطان وان جاز ان يكون للشان لان المقام مقام التهويل والتحذير وضمير الشان يفيد **قوله** اعتذروا قال الامام ان الله حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على الفواحش بامرين احدهما انا وجدنا عليها آباءنا والثاني ان الله امرنا بها والله تعالى لم يذكر جوابا عن حجتهم الاولى لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في العقول انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم القول بحقية الاديان المتناقضة وانه محال ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا لم يذكر الله الجواب عنه واجاب عن الحجة الثانية بقوله قل ان الله لا يامر بالفحشاء والمعنى انه لما كان من عادة الافعال شكره قبيحه فكيف يمكن القول بان الله يامرنا بها وقوله كانوا يقولون لو كره منا اشارة الى ان الامر هنا بمعنى الارادة كانهم قالوا اراد الله منا ان نفعلها كما قالوا لو شاء الله ما اشركنا ونقل عن المصنف ان القدر اسم لافعال الله خاصة لانهم العرب من القدر الا هذا فمن زعم ان فعل العبد من الله تعالى فقد جعل فعل العبد من القدر فهو اولى ان ينسب الى القدر ممن لا يجعله منه **قوله** واقيموا وجوهكم ليس عطفا على قوله امر ربي والا لزم عطف الانشاء على الاخبار بل عطف على قل امر ربي بعد قل اي وقل اقيموا في وقت كل سجود او في مكان كل سجود فان المسجد يحتمل ان يكون اسم زمان وان يكون اسم مكان وسواء السجود والصلوة كانه قيل وفي وقت كل صلوة او مكان كل صلوة وفريقا حق عليهم الضلالة من باب الاضمار على شريطة التفسير اي اضل فريقا حق عليهم كلمة الضلالة وهي قوله ضلوا وتقرير خلل على مذهبه **قوله** ما احاط بك اي جاوزك شرف ومحله بشركل والبس المخيلة والخيلاء الكبر خالصة حال وعاملة للذين آمنوا والاثم عام لكل ذنب فانه لما حرم الفاحشة وهي الكبيرة اردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة ثم البغي والشرك والافتراء وان كانت داخلة تحت الفاحشة والاثم الا انه خصها بالذكر تنبيها على انه اقبح انواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل وميكائيل وقوله بغير الحق حال مؤكدة عن البغي كقوله ثم وليتم مدبرين **قوله** ولكل امة اجل ليس المراد بهذا الاجل العمر والآجال لكل واحد بل المراد اجل عذاب الاستئصال فان الله تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين اذا جاء ذلك الوقت نزل العذاب ولهذا قال انه وعيد لاهل مكة بالعذاب ثم ان قوله ساعة يوهم انه ربما يؤخر ويتقدم فيما هو اقل من ساعة فقال الاسم في عرفهم لاقل وقت الا الساعة فلهذا ذكرها لا انه ربما يؤخر اقل من ساعة **قوله** مؤكده بمعنى الشرط اي تفيد زيادة عموم فقولك اما تفعلن معناه ان اتفق وجود الفعل بوجه من الوجوه ولذلك اي لان ما تفيد التاكيد يلزم النون كما يلزم اللام النون في القسم اذا قلت والله ليفعلن كانهم لما قصدوا التاكيد

في شرط او قسم وكل منهما خطر التزموا زيادة تاكيد فمن اتقى اي اجتنب كل ما نهى الله عنه واصلح اي كل ما امر به متوفيهم بسكون الياء لانه جمع مضاف اي متوفين لهم في اعمارهم في جماعتهم وكلهم اي تداركوا فادغمت التاء في الدال وجيء بهمزة الوصل فصار اداركوا الان كلا من القادة والاتباع كانوا ضالين مضلين اما القادة فظاهر واما الاتباع فلانهم لما اخذوهم رؤساء عظماء فكانهم اضلوهم حيث اغتروا وتقرروا لذلك عطفوا هذا الكلام اي علقوه بقوله تعالى ورسوا عليه ولا يغاثون من الغيث لا من الغوث اي لا ينزل عليهم المطر وقوله فتحنا عليهم ابواب السماء بماء منهمر استشهادا كنغر طير كالعصافير حمر المناقير القلس حبل السفينة والبيت لحسان لا باس بالقوم من طول ومن عظم جسم الجمال الحمل يوصف بعظم الجرم وتضرب المثل بالعصفور لاحلام السفهاء فيقال احف حلما من عصفور يقول لا تحسك من القوم عظم جسمهم وطول قامتهم فان لهم جسم الجمال واحلام العصافير وانما المرء بالعقل والحلم لا باللحم والشحم ان الرجال ليسوا بجزر جمع جزور وهو الابل يراد منهم الاجسام خبر بعد خبر للبس قال هذا شقة بن ضمرة وكان المنذر يسمع قوله ويعجبه ما يبلغه منه فلما رآه قال تسمع بالمعيدي خير من ان تراه قال ابيت اللعن واسعدك الهك ان الرجال ليسوا بجزر تراد منهم الاجسام انما الرجل باصغريه لسانه وقلبه فاعجب المنذر كلامه وسر كلما رآه منه وقوله فقيل لا يدخلون مرتب على قوله لان اسم الابرة مثل والجمل مثل اي في قراءة العامة جمع من المسلمين فيكون اوقع والمعنى ان دخولهم الجنة موقوف على حصول هذا الشرط محال والموقوف على المحال محال فدخولهم الجنة مايوس عنه قطعا وقرى غواش بالرفع كانه جعل المحذوف نسيا منسيا فصار العين لاما فاعتقبه الاعراب غواش جمع غاشية وهي كل ما يغشاك ويجللك والمراد احاطة النار بهم من جميع الجوانب **قوله** للترغيب اي فائدة الاعتراض الترغيب في الايمان والعمل الصالح لانه لما ذكر الذين آمنوا وعملوا الصالحات واراد الاخبار عنهم بان ايمانهم وعملهم الصالح سبب للنعيم الخالد الذي لا يبلغ كنهه وصف الواصفين كما قال عم وفيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قال قبل ذلك ان الايمان والعمل الصالح بما هو في الوسع والامكان لا على الضيق ليزداد رغبتهم فيهما قال الامام الوسع ما يقدر عليه الانسان بسهولة ويسر ويدل عليه ان معاذ بن جبل قال في هذه الآية يسر لا عسر فان اقصى الطاقة يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود وقوله تجري من تحتهم الانهار حال اي انهم في حال كونهم في الجنة على الانهار او ذاء الاغلال في صدورهم وهذا اشارة الى ابتهاجهم والتذاذهم باجتماعهم يقولون ذلك اشارة الى قوله الحمد لله الى قوله رسل ربنا بالحق اغتباطا ابتهاجا وذكر الضمير في قوله ونودوا بانه تلكم الجنة مع ان في الكلام مؤنثا قال ابن الحاجب كانهم قصدوا بقولهم يحي مؤنثا اذا كان في الكلام مؤنث الى مجرد المناسبة والا فالمعنى سواء كان مذكرا او مؤنثا اورثتموها اي صارت اليكم كما يصير الميراث الى اهله **قوله** اطلق ليتناول يعني لو قال ما وعدكم اختص بالعقاب كما ان وعدنا مختص بالثواب لكن المراد جميع احوال القيامة لانهم مكذبون بالكل لان الكل يسوؤهم كما ان عقابهم يسوؤهم كذلك ثواب المؤمنين فلذلك اطلق وهذا ورد في اصحاب الجنة لانهم مصدقون بالكل والكل يسرهم الاعراف وهو كل عال مرتفع كانهم المرجون بفتح الجيم وسكون الواو اي المؤخرون تعالى او حسابهم لامر وارجيته اي اخرته وهو اشارة الى قوله في التوبة وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم او يتوب عليهم بعد ذكر الفريقين من اهل الثواب والعقاب فاصحاب الاعراف هم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم ولذلك كانوا في مقام الرجاء والخوف اما الرجاء فلقوله لم يدخلوها وهم يطمعون اي لم يدخلوا الجنة طامعين في دخولها واما الخوف فلقوله قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين

فان قلت نداؤهم اهل الجنة وصرف ابصارهم الى النار انما يكونان بعد دخول اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار
واذا كانوا يشاهدونهم في الجنة والنار فاي حاجة الى سيماهم حتى يعرفونهم به فمعول معرفتهم بسيماهم انما هو في محفل
القيامة والنداء والصرف بعد دخولهم في الجنة والنار اعلمهم الله من اعلم الثواب بلهمهم الله استيناف لبيان قوله
يعرفون وهي قوله اذا نظروا الى اصحاب الجنة اشارة الى ان قوله ونادوا اصحاب الجنة جزاء شرط محذوف لدلالة
ولما صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وانما قدر نظروا دون صرفت للاشعار بان نظرهم الى اصحاب الجنة
عن رغبة بخلاف اصحاب النار واول قوله واذا صرفت ابصارهم يدل على انهم ناظرون دائما الى اهل الجنة حتى ان
نظرهم الى اصحاب النار يحتاج الى صارف يصرف ابصارهم ولذلك لم يذكر الشرط في نداء اهل الجنة فقدر الشرط
غير مطابق لما عليه الكتاب الكريم وقوله انظروا فيستغيثوا اي يقولون لا تجعلنا مع القوم الظالمين ويوبخوا
بقوله ما اغنى عنكم الى قوله اهؤلاء الذين اقسمتم فان ذاك توبيخ لهم بحالهم وهذا بحال غيرهم وقوله كيف لانهم يأتين
القرائن فانها على الغيب ومعصا مما لا خوف عليهم ولا هم يحزنون صفة لرجال اي صفة ثانية لان قوله ونادوا
صفة ثانية بتوسط الواو ولو قال على الحال من ضميرنا دوا لكان اجود ولا يخفى عليك انه سوى بين الايات
في الترتيب قوله علفتها تبنا وماء باردا تمامه حتى شتت همالة عيناها شتوت بمكان كذا قميت
الشتاء حملت عينه فاضت جرينا على الكافرين استعان بمثيله لان التحريم تكليف وهم ليسوا في دار التكليف
فشبه حالهم مع شراب الجنة وطعامها بحال المكلف مع ما حرم عليه في المنع عنه وكذلك قوله فاليوم ننساهم
لان الله تعالى منزه عن النسيان وكذلك صنعهم بالنسيان لانهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيمة ولا عارفين به والنسيان
انما يكون بعد المعرفة شبه معاملته تعالى مع الكافرين بمعاملة من نسي عبده من الخير ولا يلتفت اليه وشبه عدم اخطارهم
لقاء الله ببالهم وعدم مبالاتهم بحال من عرف شيئا ونسيه واعلم انه لما اريد تعليم المعاني التي في عالم الغيب لم يمكن
الا بامثلة من عالم الشهادة فلا بد ان يعبر عن المعاني الغيبية بعبارات لامثلة من عالم الشهادة فكانت استعارات
تمثيلية فلهذا كثرت هذه الاستعارات في هذا الكتاب الكريم وقوله وما كانوا باياتنا يجحدون عطف على قوله
كما نسوا فهو ايضا مصدر لان الجحود في معنى النسيان قوله الا تاويله النظر هنا بمعنى الانتظار والتاويل
ما يؤول اليه الامر وهو عاقبته والمعنى هل ينظرون الا ما يؤول اليه الكتاب وعاقبته قوله ورافعه وقوعه
يعني عطف قوله او نرد وهي جملة فعلية على قوله لنا من شفعاء وهي جملة اسمية وليس فيها فعل مرفوع حتى يعطف
عليه نرد وهو مرفوع فان رفع الفعل المضارع انما هو بعامل معنوي وهو وقوعه موقع الاسم لا بسبب رفع فعل
آخر كالفاء وقع في ابتداء الكلام فلا يطلب لعطفه فعل آخر مرفوع قوله يحتملهما لجواز ان يكون الليل اول
المفعولين فيكون الليل لاحقا والنهار ملحقا به وان يكون النهار اولهما فيكون النهار لاحقا والليل ملحقا به
والدليل على الثاني قراءة حميد لانها تدل على ان النهار لاحق والعائد محذوف اي يغشى الليل والنهار به واذ دل انه
حال من قوله ثم استوى على العرش ويطلبه حثيثا حال من النهار ومعناه يطلب النهار الليل وان احتمل العكس حيث انهما
متضايفان لان الطلب بالنهار اولى فان النهار وجود والليل عدم فهو حسن الملايمة لقراءة حميد وحثيثا
حال بمعنى حيث اسرع قوله سمى ذلك امرا على التشبيه اي التشبيه على سبيل الاستعارة جعل
هذه الاشياء في كونها تابعة لتدبيره وتصريفه كما يشاء كانهن مأمورات منقادة للامر فالخلق في قوله الا له
الخلق والامر هو خلق الاشياء والامر هو تصريفها على حسب مشيته فهو الذي سمى امرا على سبيل الاستعارة وهو واحد

الاوامر او واحد الامور قال الامام شرح خلق السموات بقوله فقضاهن سبع سموات في يومين ثم قال واوحى في
كل سماء امرها فدل على انه خص كل فلك بلطيفة نورانية من عالم الامر وكذلك قال في هذه الآية بعد خلق السموات والارض
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فهو دال على ان كل واحد من الشمس والقمر والنجوم مخصوص بشيء روحاني
من عالم الامر ثم قال الا له الخلق والامر اشارة الى ان كل ما سوى الله اما من عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات
او من عالم الامر وهو كل ما كان مجردا عن الحجمية والمقدار فدل على انه سبحانه خص كل واحد من الافلاك والكواكب
التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهو من عالم الامر والاخبار الصحيحة مطابقة لذلك روي ان لله ملائكة
يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وقال سبحانه وتعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ثم قال
تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران احدهما البقاء والثبات والثاني كثرة الآثار الفاضلة فان
حملناه على الاول فالثابت الدائم هو الله وان حملناه على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله فهذا الثناء
لا يليق الا بحضرته قوله ان كان الرجل هي مخففة من المثقلة وفيها ضمير الشأن يعني ان الرجل
كان يحفظ القرآن ويتعلم الفقه ويصلي الصلوة الطويلة لوجه الله خالصة من غير ان يشعر واحد الزور
جمع زائر كسفر وسافر والضمير المرفوع في وما به راجع الى زائر والمجرور الى الصلوة على انه وبل الدعاء نظرا
الى الاصل وما في كان نافية ومن عمل مرفوع المحل على انه اسم كان ويقدرون صفة لعمل والمعنى كل عمل يمكنهم ان يعملوه
سرا لا يعملونه علانية لانهم ارادوا اخفاء عمل الخير ليكون بعيدا عن الرياء ضعفا اي مثلا والضعف في كلام
العرب المثل قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين كقوله واني لغفار لمن تاب اي علق الرحمة
باحسان الاعمال كما علق الغفران بالتوبة والايمان والعمل الصالح فكان من تاب وآمن وعمل صالحا تفسير
للمحسنين وهذا اشارة الى قول المعتزلة ان هذه الآية تدل على ان صاحب الكبيرة لا يخلص من النار لانه ليس
من المحسنين والمخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة ثم ان قيل ان صاحب الكبيرة يؤمن بالله ورسوله لم
يكون كذلك فهو محسن بدليل ان الصبي اذا بلغ وقت الضحوة وآمن بالله ورسوله ومات قبل الوصول
الى الظهر فقد اجتمعت الامة على انه داخل تحت قوله للذين احسنوا الحسنى فهو محسن بمجرد الايمان اجاب بان
المحسنين هم الذين اتوا بجميع الاحسان على ما دل عليه الآية المتمثل بها الرحم بالضم الرحمة قال تعالى او اقرب رحما
شبه بفعيل الذي بمعنى مفعول فانه يستوي فيه المذكر والمؤنث كجريح واسير كما شبه ذاك به فان فعيلا بمعنى فاعل
يجمع على فعلاء ككريم وكرماء ورحيم ورحماء وفعيل بمعنى مفعول يجمع على فعلى كجرحى وقتلى واسرى فاسراء
وقتلاء للتشبيه به النقيض صوت المحامل والرحال والضعيف الصياح ولان تانيث الرحمة غير حقيقي فلما
لم يكن فيها تانيث حقيقي جاز تذكيرها هذا وان كان على خلاف المشهور في العربية لكنه وجه ما قوله
وهو مصدر نشر اي بسط ضد طوى كان الرياح مطوية فنشرها الله نشرا او على الحال بمعنى مفعول اي ارسلها
الله منشورات بعد انطوائها وكذلك نشور فعول بمعنى مفعول كالركوب بمعنى المركوب وجمعه نشر كرسول
ورسل وبالتخفيف نشر كرسل النفض ما تساقط من الورق والثمر بمعنى منفوض وحسب بمعنى
محسوب جمع بشير من قوله تعالى يرسل الرياح مبشرات اي يبشر بالمطر والرحمة الاقلال من القلة لانه
وجده قليلا واستقله قليلا من الحمل لاعتقادي اي جعله قليلا في زعمه كالدرهم جعله كاذبا في زعمه ثم
نقل الى معنى حمل ورفع لان الرافع المطيق يجعل ما يرفعه قليلا في زعمه فقوله لان الرافع بيان لعلاقة النقل

سقناه اى طردناه من السوق وقوله على اللفظ جواب لما يقال ان كان السحاب مذكرا يجب ان يقال سحابا ثقيلا وان
كان مؤنثا يجب ان يقال سقناها واما البلد فكل موضع من الارض عامرا او غير عامر خال او مسكون فهذا بلد والطائفة
منها بلدة والجمع بلاد والحيا مقصورا هو الخصب والضمير فى انزلنا به ان رجع الى البلد كان الباء للظرفية وان رجع
الى السحاب او السوق كان للاستعانة كما فى كتبت بالقلم وكل واحد منهما اعادة للشئ اما اخراج الموتى فظاهر
واما اخراج الثمرات فلان البلد كان فيه خصب ثم صار ميتا ثم انعدم فيه الخصب ثم عاد باخراج الثمر الغداه
خلاف السبخة وهى الارض الطيبة التربة فقوله الكريمة التربة تفسير الغداه لانه واقع اى انما فسر قوله باذن ربه
بقوله حسنا وافيا وان كان معناه بتيسير وتسهيله لانه فى مقابلة نكدا وتمام البيت قوله تعالى فى قول ذى راى
ومقدرة مجرب عاقل نزه عن الريب امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب قال الامام المشهور
هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر بالارض الحرة والارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فكما ان الارض
الحرة اذا نزل عليها المطر حصل فيها انواع الازهار والثمار والارض السبخة لا يحصل فيها نبات وان نزل
عليها الامطار كذلك الروح الطاهرة اذا اتصل بها نور القرآن ظهر فيها انواع الطاعات والكمالات والروح
الخبيثة لم يظهر فيها شئ من المعارف وان ورد عليها نور القرآن **قوله** حلفت لها بالله تمامه لناموا
فما ان من حديث ولا صالى حلفة فاجر اى كاذب او عاير من حديث اى ذى حديث او بمعنى المحادث كالحليف
والعشير يقول طرقت الى المحبوبة فخافت من الرقباء الذين يحدثون ويسمرون فى السمر مصطلين فحلفت لها
حلفة فاجر ان القوم نيام ليس فيها متحدث او مصطلى بالنار كانت مظنة لمعنى التوقع اى الجملة لذا
اكدت بالقسم فالمخاطب يتوقع حصول المقسم عليه فناسب ادخال قد الجملتين ما لكم من اله غيره وانى اخاف عليكم عذاب
يوم عظيم الاولى لبيان وجه اختصاصه لان نوحا لما قال لقومه وهم مشركون اعبدوا الله فهم منه الاختصاص
لانهم كانوا يشركون الله فى عبادته وتحرير السؤال انهم قالوا انا لنريك فى ضلال مبين والجواب المطابق ان
يقال ليس بى ضلال فلم عدل عنه الى ليس بى ضلالة والجواب بان الضلالة للواحدة كالتمرة والضلال للجنس
كالتمر ونفى الوحدة لارادة انتفاء الماهية ابلغ من نفى الجنس لمكان الكناية فان قلت الضلالة الواحدة اخص
من جنس الضلال كما صرح به ولا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم فمعول الخصوص بحسب المفهوم لا الوجود فان الواحد المنتشر
يساوق العام فى الوجود وان زاد عليه بحسب المفهوم واما السؤال عن كيفية استدراك نفى الضلالة باثبات
الرسالة فجوابه ان معنى الاستدراك ان يقع للمخاطب فى الجملة السابقة وهم فيتدارك ذلك الوهم بازالته فلما نفى
الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة ايضا كما انتفى الضلالة فاستدركه بلكن كما فى قولك زيد
ليس بفقيه لكنه طبيب واما جوابه بان اثبات الرسالة فى معنى الاستدراك واثبات الاستدراك استدراك لنفى الضلالة
ففيه بعد لانه لما نفى الضلالة لم يذهب وهم واهم الى نفى الاستدراك ايضا حتى يحتاج الى تداركه ويمكن ان يقال
لما لم يسلك فلا استدراك او لا ضلال قوله عن ضمير المخاطب على بناء اسم الفاعل وهو المتكلم كما قال اى على رضى الله عنه
يوم الخيبر وتمامه كليث غابات كريه المنظر او فيهم بالصاع كيل السندرة سمته امه فاطمة بنت اسد باسم
ابيها وكان ابو طالب غائبا فلما قدم كرهه وسماه عليا وانما لم تقل سمتنى اسدا ذهابا الى المعنى والحيدرة
من اسماء الاسد والسندرة مكيال كبير والمعنى اقتلهم قتلا واسعا وانما جمع رسالات ربى ورسالة واحدة
لتعددها بحسب اختلاف اوقاتها او لتنوع معانيها او لارادة رسالته ورسالة غيره واعترض على قوله

واحواله

واحواله بان الحال صفة سريعة الزوال موجبة للتغير والله تعالى تعالى الله عنها واجيب بان المراد بالاحوال الشؤون
التى يبديها لقوله كل يوم هو فى شان واليه الاشارة بقوله وشدة بطشه على اعدائه وقوله او ارد عطف على قوله اى
من صفات الله تعالى فعلى هذا واعلم من الله ابتدائية وعلى الاول بيان ما حال منه وقوله وقيل تعليل لعدم علمهم بصفات
الله تعالى وشؤونه وقوله ليحذركم عاقبة الكفر تفسير لقوله لينذركم وقوله وليوجد تفسير لتتقوا بين ما لاجله بعث
الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذر ولتتقوا وما لاجله يتقون فقال لعلكم ترحمون فالمقصود من البعث الانذار
ومن الانذار التقوى مما لا ينبغى ومن التقوى الفوز بالرحمة والى هذا اشارة بقوله بسبب الانذار وبالتقوى عمى القلوب
اى عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد تقول رجل عم فى البصيرة واعمى فى البصر ولهذا فسر بقوله
غير مستبصرين العمى يدل على عمى ثابت لان الصفة المشبهة يدل على الثبوت والعامى على الحدوث لدلالة
اسم الفاعل على الحدوث **قوله** اخاهم واحدا منهم كان قائلا يقول لما كان هود اخاهم فى النسب ولا فى الدين
فكيف قال اخاهم اجاب بان المراد انه واحد منهم واخو العرب واحدهم وانما بعث واحدا منهم ليكون انسهم
بكلامه وافعاله اكمل فقوله افهم عن رجل افعل التفضيل حذف منه من تقديره افهم للكلام الصادر عن رجل منهم
للكلام الصادر عن رجل من غيرهم واعرف بحاله منهم بحال غيره وتقرير السؤال انه اى فى قصة نوح عم بالفاء
ولم تذكره فى هذه القصة فما الفرق والجواب بانه جواب سؤال غير كاف فى الفرق فان الرسالة كما هى مظنة
السؤال ههنا كذلك مظنة السؤال ثمه والاولى ان يقال كان نوح مواظبا على دعوتهم وما كان يؤخر الجواب عن
شبههم لحظة واحدة واما هود فما كان مبالغة الى هذا الحد فلا جرم جاء فاء التعقيب فى كلام نوح دون كلام
هود والجواب والاول عن السؤال الثانى ان الصفة مميزة ولما لم يحتج فى قوم نوح الى التمييز لان كلهم كفرة واحتيج فى
قوم هود لان منهم من آمن وصفوا دونهم واما الجواب الثانى فلا يدفع السؤال لان للسائل ان يقول لم خص قوم هود
بالذم دون قوم نوح وفى اجابة الانبياء خبر وقوله ادب حسن مبتدأ ومن نسبهم مفعول اجابوا وما اجابوهم متعلق
بها وترك المقابلة عطف عليها قوله او انا لكم ناصح عطف على قوله اى عرفت فيما بينكم فقوله انا لكم ناصح امين
على الاول جملة معترضة وعلى الثانى حال كما فى قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون اعتراضا وحالا
قوله فيما خلق من اجرامكم تفسير لقوله فى الخلق وهو ظرف لقوله زادكم وقوله ذهابا الى الطول تفسير لقوله بسطة
وهى تمييز اى ساعة وآناء الليل ساعاته يتحنث سعيد تقال فلان يتحنث اى يفعل فعلا يخرج به عن الحنث
كما يقال يتأثم ويتحرج اذا فعل ما يخرج به من الاثم والحرج فأتنا بما تعدنا لان قوله افلا تتقون مشعر بالتهديد والوعيد
قد وقع عليكم مجازا اما بمعنى الوجوب من باب اطلاق المسبب على السبب او باعتبار ما يؤول اليه لمن طلب الملك
اى لمن توسل اليك فى الطلب فى بردى حبرة على مثال عشر بردمان فلما التقى من الالفاظ توقع منه ان يقول
الشعر فجعل المتوقع كالواقع فقال قد قلت الشعر قطع الدابر لا ستيصال ودابر الشئ آخره عمان مخفف بلد
واما الذى بالشام فهو عمان بالفتح والتشديد من اوسطهم خيرهم فخرجت ارسلت الجرادتان اسم جاريتين اسم
احديهما وردة واسم الاخرى جرادة هذا من التغليب فيهم اى اودع الله حقيقة والهيمنة اخفاء الكلام ما يبينون
الكلام اى لا يكادون يتكلمون من ضعفهم وتحطمهم وكانوا لفادعوا جاءهم نداء من السماء ان سلوا فيعطون
قوله وشاهدت على صحة نبوتى اى دليل ولا تقال شاهدة كما لا يقال دليله وطروقة ناقة بلغت ان
يضربها الفحل فان استجيب لكم اى اجيب قال الله تعالى فاستجاب لهم ربهم ناقة مختر جة لنا اخرجت على هيئة

الحمل اخترجه بمعنى استخرجه جوفا، واسعة الجوف عشرا انا قد اتت عليها من يوم ارسل فيها الفحل عشرة اشهر لم
لايزال ذلك اسمها حتى تضع وبعد ما وضع ايضا اعقابهم بقايا بهم ثم يسحج اى تفرج بين رجليها مصدر الناقة اى صبر كما
تصف تلبث بالصيف تشتت تلبثت بالشتا، السقب الذكر من ولد الناقة وغا صاح
تحنطوا جعلوا حنوطهم الصبر والحنوط ما يتطيب به الميت لا نطاع جمع نطع ولا ترببوا ما لا تودوا يقال
رابى فلان اذا رابت منه بسوء وتكرهه ما كان ان تصيبكم اى خافين الرس بكسر الراء الطين والحص اى تسون
العصور من سهولة الارض فان العصور انما تبنى من الطين واللبن والاجر ومنه الابنيا، انما تتخذ من سهولة الارض وكما م
البيت زيادة مثل الفتيق المكدم يباع اى سيل العرق واصله سبع فاشبع الفتحة لاقامة الوزن والذفرى اصل
الاذن ولا تنون لان الفها للتانيث والاسيل صفة الناقة يقال خدا سيل اذا كان لينا طويلا او الحرن كل
خالص وجيح زيادة مسرع والزيف التبختر والفتيق الفحل المكرم والمكدم المعضوض والكدم العض
بادنى الغم تصف ناقة تسيل العرق من خلف اذانها موثقة الخلق شديدة التبختر مثل فحل الابل كدمته الفحول
قوله للذين استضعفهم رؤساء الكفار فيه اشارة الى ان كونهم مستضعفين ليس فعلا صادرا
عنهم بل عن غيرهم فليس فيما في حقهم بل الذم عائد الى الذين يستحقرونهم يستضعفونهم بخلاف وصف
الكفار بكونهم مستكبرين فانه لعلهم استوجبوا به الذم **قوله** وذلك ان الراجع لفا رجع الى قومه
هذا الجواب بعضه ان الضمير لما كان للعموم يكون لمن آمن بدل الكل واذا كان للذين استضعفوا يكون
بدل البعض وتقرير السؤال لآخر ان سؤال الكفرة عن ارساله وجواب المؤمنين بايمانهم فلا تطابق ان اجاب
بان المؤمنين جعلوا ارساله معلوما محققا حيث اورده صلة للموصول وكانهم قالوا الكلام فى ارساله انما الكلام
فى الايمان به ونحن مؤمنون به وهذا الجواب من الاسلوب الحكيم وهو تلقى المخاطب بغير ما يترقب ولذلك اى ولاجل
ان معنى قول المؤمنين انا بما ارسل به مؤمنون ان ارساله معلوم وانما الكلام فى الايمان به عدل الكفرة عن الجواب
المطابق وهو ان يقولوا انا بما ارسل به كافرون الى قولهم انا بالذى آمنتم به كافرون لانه لو قالوا انا بما ارسل به كافرون
دل على ارساله معلوم مسلم عندهم كما دل عليه قول المؤمنين فعدلوا عنه وقالوا انما بما آمنتم به كافرون كانهم قالوا
ليس ارساله معلوما مسلما وليس هنا الا دعواه وايمانكم ونحن بما آمنتم به كافرون والحاصل ان المؤمنين وضعوا
ارساله اصلا محكما وفرعوا عليه ايمانهم به واما الكفرة فلم تفرعوا على ارساله كما فرع عليه المؤمنون بل فرعوا كفرهم
على ايمانهم **قوله** او شان ربهم عطف على قوله ما امر به فعلى هذا يكون الامر واحد الامور وعلى الاول واحد الاوامر
والمراد المامور به وقوله ويجوز ان يكون عطف على وتولوا فهو اشارة الى ان تعديه عتوا بعن لتضمن معنى تولوا وهذا
الى انه يتضمن معنى الصدور كما فى قوله وما فعلته عن امرى اى ما صدر فعله عن امرى وقوله الرجفة الصيحة كانه اشارة الى
جواب ما يقوله الطاعن من ان القرآن قد اختلف فى حكاية هذه الواقعة فذكر ههنا الرجفة وهى الزلزلة وفى موضع
آخر الصيحة كما رانهم لما سمعوا الصيحة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب وان هذا الا تناقض وجوابه
ان الزلزلة لا تنفك فى الاغلب عن الصيحة العظيمة فلهذا جمع الصيحة والزلزلة فى تفسير الرجفة لا ينبسون لا يتكلمون
يقال ما نبس بكلمة اى ما تكلم ترمى اى بالسهام او بالمجانيق فقصد الى دغال وهى انه كان يدفع عنه فلما خرج اصابته
النقمة التى اصابت قومه بهذا المكان فدفن فيه وقوله ويجوز ان يتولى عنهم عطف على قوله الظاهر فعلى هذا الخطاب
مع القوم فى حال حياتهم وعلى الاول الخطاب معهم فى حال مماتهم ولا شك انه الظاهر من القرآن لان الفاء فى قوله فتولى

سمعى

بمعنى ان يكون التولى بعد جثومهم فى ديارهم ومن حاله لانه من العرب ومن عاداتهم البكاء على الديار واهلها وكانوا الفا
اى كان دورهم الفا لحذف المضاف فانقلب الضمير المجرور مرفوعا وقوله وكيف صح خطاب يشتمل على سؤالين احدهما
ان خطاب الموتى لا يصح والثانى ان قوله ولكن لا تحبون للحال او للاستقبال وقد درجوا **قوله** واذا ظرف
لارسلنا لقايل ان يقول لو كان ظرفا لارسلنا لزم ان يكون وقت الرسالة فى وقت قوله اتاتون الفاحشة وليس
كذلك والجواب كما ان المكان منه حقيقى وغير حقيقى كذلك الزمان منه حقيقى وهو الجزء المعين المنطبق على
الفعل من الزمان وغير حقيقى وهو الزمان الذى يقع الفعل فى جزء منه والوقت الحقيقى لذلك القول وان لم
يكن ظرفا للارسال الا ان السنة او القرن الذى وقع فيه القول ظرف للارسال وهو ايضا زمان القول ما سبقكم
بها اى بعمل الفاحشة والتقدير ما سبق عملكم الفاحشة بعمل الفاحشة ومعناه ما جعل عمل الفاحشة سابقا
على عملكم الفاحشة وحاصله ما عملها قبلكم من قولك سبقته بالكرة اى بضرب الكرة ولاصل سبقت ضربه
الكرة بضربى الكرة اى جعلت ضربى الكرة سابقا على ضربه الكرة وهذا معنى قوله اذا ضربتها قبله وكذا سبقك
اى سبق عكاشة طلبتك بطلبته والمعنى جعل طلبته على طلبتك وذلك ان النبى عم كان يذكر بعض احوال اهل الجنة
فقام عكاشة وقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلنى منهم فقال صلى الله عليه وسلم اللهم اجعله منهم ثم قام رجل من الانصار
فقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلنى منهم فقال سبقك بها عكاشة اى بهذه الطلبة ولو جعل الباء للتعدية كان الظاهر
ولم يحتج الى تقدير الالفاظ الكثيرة والتقدير ما سبقكم فى فعل الفاحشة احد وسبقته فى ضرب الكرة وسبقك فى
الطلبة مستانفة بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى اى منقطعة لانه فى مقابلة قوله او على انه جواب سؤال ولم يجعلها
صفة للفاحشة لان اللام فيها للعهد والواو فى قوله باخراجه ومن معه بمعنى مع ومن منصوب لانه مفعول معه
او للعطف على محل الضمير لانه منصوب على المفعولية او على الضمير المجرور من غير اعادة الجار على قول من جوز
بين المجرور بالحرف والمضاف وقوله وروى انها التفتت عطف على قوله من الذين غبروا فى ديارهم وفى اخراجها
مع اهله روايتان كما ذكره فى سورة هود ومنه الرواية هى انه اخرجها معهم وامروا ان لا يلتفت منهم احد الا هى
فالتفتت فاصابها حجر ولا ولى هى انه خلفها مع قومها فلم يسربها والموتفكات قريات لوط لانها ائتفكت
وانقلبت اهلها بانقلابها اى افكا بالفتح اى قلبه وصرفه عن الشئ وشدادهم الذين يكونون فيهم ولا يكونون من قبائلهم حرى
ساحة غير مطور مرور من قولهم لا اطور حوله اى لا اقرب حرى ان يكون جدير يعنى الحجارة بدليل قوله فى الآية الاخرى
وامطرنا عليهم حجارة من سجيل **قوله** ما كانت معجزته اى اية شئ كانت معجزته ما كانت حاجتك حين دفع
اليه اى دفع شعيب الى موسى الدرع جمعوا درع وهو من الخيل والشاء ما اسود راسه وابيض سائره ولا نبى
درعا، فكانت معجزات لشعيب فيه نظر لجواز ان يكون تلك الخوارق من موسى كرامة وارهاصا ولو ثبت انها
من شعيب لم يلزم انها معجزات حتى يثبت نبوته بها بل يجوز ان تكون كرامات وانما تكون معجزات لو قارنت
التحدى وهى باخس اى ذات بخس ويروى باحسنه والمرأة انما كانت يقال ان رجلا جاء ورثنا امرأة فخطر ببالها
تحسبها حمقا لا تعقل ولا تحفظ مالها فقال الرجل الا اخلط مالى ومتاعى بمالها ومتاعها ثم اقاسمها فاخذ خيرهما
فقاسمها بعد الخلط فلم ترض حتى اخذت متاعها ثم نازعته واظهرت الشكوى حتى اخذت منها بما ارادت
فعوتبت عند ذلك فقيل له خدعت امراته وليس ذلك بحسن فقال تحسبها حمقا وهى باخس يضرب لمن
يمال وفيه وهى ولا تبخسوا الناس اشياءهم فى المبايعات فى وزن الثمن وكيل المبيع فانه لما امر بايفاء الكيل

والميزان اكد الامر بالنهي عن ضده وهو البخس في الكيل والوزن وقدر المبايعات بتلك القرينه اوبرد اشياءهم مطلقا
لانهم يبخسون في كل شيء في المبايعات وغيرها كاخذ الرشي والمؤن الديوانيه والمراسم السلطانيه كانهم لما نهوا عن
البخس في الكيل والوزن نهوا عن البخس والمكس في كل شيء قال الامام عادة الانبياء انهم اذا راوا قومهم مقبلين على نوع
من انواع المفاسد اقبالا اكثر من اقبالهم على ساير الانواع بداوا بمنعهم من ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين
بالبخس والتطفيف فلهذا السبب بدا بذكره من الواقعه فقال فاوفوا ولا تبخسوا واضافته اي اضافة الاصلاح
الى الارض بمعنى في كاضافة مكر الليل **قوله** ذلكم للامور المذكوره بلفظه وذلك للواحد قال لانه اشاره الى
المذكور وان تعدد او الى العمل بما ذكر وهو واحد لاحد ونه ما يتحدث به ويحسن لاحدوثه هو الذكر الجميل فالمراد
بالخيريه ليس الخيريه في الاخره بل في امور الدنيا لان القوم كفره ولو كان الكلام مع المؤمنين لكان ذلك خيرا لهم فيما عند الله
من الثواب والدرجات ولهذا فسر قوله ان كنتم مؤمنين بالمصدقين لي في قولي ذلكم خير لكم فان قلت تخلفه
يتوقف تحقق الخيريه في الانسانيه على تصديقهم وليس كذلك فمقول ذلك ليس شرطا للخيريه بل للعلم كانه
قيل فاعلموا انه ان كنتم مصدقين وانما قال كذلك لان شعيبا كان مشهورا عندهم بالصدق والامانه كما كان رسول
الله مشهورا عند الامه بالامين فلو لم يقيد الشرط بقوله ذلكم خير لكم بل اطلق وقال ان كنتم مصدقين لي في قولي
كان احسن وكان اشارة الى ما هو المشهور عندهم من صدقه في الاقوال وامانته في الافعال **قوله** ولا تقعدوا
بالشيطان فان الشيطان يقعد على الصراط المستقيم وينهى عن سلوكه كل من اراده ويقول هذا طريق معوج لا تسلكه
فتولاء شانهم ذلك وباغيها جمع حذف النون منه بالاضافه والاصل باغين لها كما ان اصل يبغونها يبغون لها عوجا
وانما قال بكل صراط لان صراط الحق وان كان واحدا الحلف بحسب اختلاف موارد الحق وقوله وقيل كانوا
يجلسون على الطريق عطف على قوله ولا تقعدوا بالشيطان فالمراد بالصراط على ذلك منهاج الدين وعلى هذا الصراط
الذي يسلكه الناس وسبيل الله لا يكون في موضع المضمر والضمير في من امن به لله وعلى القولين من مفعول يصدون على اعمال
الاقرب ولو كان مفعول يوعدون لقال يصدونهم واما قوله وقيل كانوا يقطعون فهو قول اخر مبني على هذا التفسير
الثاني للصراط وفيه مبالغه في الوعيد وان ما كانوا عليه من قطع السبيل لما فيه من فساد الارض يسري ضرره
الى الدين فكانهم لما قطعوا سبيل المسلمين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا **قوله** ويجوز ان يكون
خطابا للفريقين عطف على قوله وهذا وعيد للكافرين اي يجوز ان يكون خطابا للكافرين بالتربص وان
يكون خطابا للمؤمنين بالصبر وان يكون خطابا للفريقين **قوله** كيف خاطبوا شعيبا تقرير
السؤال انهم خاطبوا شعيبا عم بالعود في الكفر واجابهم ايضا بالعود في الكفر ولا يصح ذلك الا اذا كان كافرا
ثم امن حتى يمكن العود وتقرير الجواب ان العود في الكفر حكم على الذين معه وانما عد نفسه من جملتهم تغليبا للجماعه
على الواحد والدليل عليه اي على ان معنى قوله الا ان يشاء الله منه منع الالطاف لا الرده قوله وسع ربنا كل شيء
علما لانه يدل على ان حدوث الاشياء تابع لعلمه السابق فاذا سبق علمه بان الطاعه لا يجدي منعها ولو كان حدوث
الاشياء تابعا لارادته لم يكن لذكر شمول علمه ههنا فايده وفيه نظر لجواز ان يكون ذكره تنبيها على ان ارادته
الكاينات تابعه لعلمه الشامل ويجوز ان يكون حسما لطمعهم كقوله تعالى ولا يدخلون الجنه حتى يلج الجمل في سم الخياط
وقولهم لا اكلمك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب والغراب لا يشيب والقار لا يبيض **قوله**
هو اخبار المقصود من الايه بيان عدم العود الى الكفر فانا اذا عدنا افترينا على الله كذبا لكننا لا نفتري على الله ولا نكذب

فلا نعو

فلا نعود قطعا واما اسلوب الايه فمن باب التعجب او القسم اما التعجب فلانا ان عدنا قلنا ان لله شريكا وهو كذب على
الله تعالى فقد افترينا وكذبنا واكد الجمله بقد للدلاله على تحقق الافتراء وتاكده ثم ان اللازم ليس مجرد هذا الافتراء وزيادة لانا
ادعينا انا مميزون بين الاسلام والكفر واخترنا الكفر عن قوة راي وهو بصيره فقد افترينا وزدنا على الافتراء
ولهذا انكر كما يشكر بتويل ولا شك ان هذه حالة تقتضي التعجب منها لو صدرت من العاقل فلما اثبت الافتراء الهايل
على تقدير العود اخذ يتعجب من ذلك الافتراء كيف يصدر عن العاقل فكانه قال افترينا وعجب هذا الافتراء واما
القسم فلان المقصود من الايه منع انفسهم عن العود والشرط والجزاء اذا كان المقصود منهما المنع من الفعل او
الحمل عليه سمي يمينا فهي يمين على انا لا نعود الى الكفر كما تقول برئت من الله ورسوله لو فعلت كذا لكن لما
كان اصل اليمين بالله قدر والله ولام جواب القسم واعلم ان في ترتيب الايات بحسب التقديم تشويشا
بالتقديم والتاخير وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص بحسب مقتضى المقام واليه اشار بقوله لان الذين اسعوا
شعيبا لحاهم الله وهذا على ما ذهب اليه من ان هذا التركيب قد يفيد الاختصاص كما قال في قوله الله يبسط الرزق
في سورة الرعد الله وحده يبسط الرزق دون غيره **قوله** مبالغه وتسفيه اما المبالغه في الرد
ففي الاستيناف وهو ابتداء الكلام بقوله الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها فقوله والابتداء عطف
تفسيري اشارة الى انها جمله مبتداه لتمام حكايتهم عند قوله فاصبحوا في ديارهم جاثمين وذلك انه لما قال الملاء
لاشياعهم لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون رد الله عليهم بقوله فاخذتهم الرجفه فاصبحوا في ديارهم جاثمين
لان الفاء يدل على ان تكذيبهم وعنادهم اوجب نزول العذاب بهم واستيصالهم والقول المؤدي الى العذاب
والاستيصال مردود وهم بالغ في الرد بقوله الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها اذ معناه انه فلا ابيت
ابدانهم ولم يبق شيء من اثارهم كان لم يقيموا في ديارهم ولما كان حبوتهم مدمدين لاجراك بهم ردا عليهم كان هذه
الحاله مبالغه في الرد لا محاله واما التسفيه والاستهزاء ففي تكرير قوله الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرون
فانهم لما نصحوا قومهم بنسبته بالخسران الى اتباع شعيب خص الخسران بهم وفيه تسفيه لرايهم واستهزاء
بنصحهم واما الاستعظام لما جرى عليهم من القولين فان في الاول نزول العذاب بهم في الدنيا اشد العذاب
وفي الثاني تخصيص الخسران بهم في الاخره والخسران المخصوص اعظم خسران وايضا التكرير يعطي تعظيم الذم
لهم وتحيهم ما يستحقونه من الجزاء كما يقول الرجل لغيره اخوك الذي ظلمنا اخوك الذي اخذ اموالنا اخوك الذي
هتك اعراضنا وتمام البيت وكيف عزي والج بحسا الحلت عيناه اي سال دمع عينيه والركيف القطر
والغرب الدلو العظيم والدالج الذي ياخذ الدلو من البير فيفرغها في الحوض يحس الهجر بكثره وسعه يقول
سال دمع عينيه من شدة الحزن وركيفا وكيف دلوي دالج يجرا وسالا لقد اعذرت اليكم اي انهيت العذر
اليكم اعذر الرجل اذا ابلغ اقصى الغايه في العذر فالوجه الاول انه حزن واشتد حزنه على حال القوم ثم انكر على نفسه
والوجه الثاني انه لا حزن لانهم لم يقبلوا النصيحه فليسوا احقاء بالحزن فكيف اسى على قوم من تقول نعلم
قوله لاستكبارهم عن اتباع نبيهم يشير الى ان في قوله من نبي حذفا من بني استكبر عن اتباعه او كذبه
اهلها **قوله** اعفوا اللحى اي وفروا وكثروا الاعفاء التوفير وتمام البيت تساقطني والرحل
من صوت هدهد الضمير في تساقطني للناقه اسنادها النهات قوي المتف والقريان الحاض جمع قري
وهو مجمع الماء في الروض عاف كثير وملتسا بدصفه موصوف محذوف اي في روض قوي قريانه اي نبات

حياض تسقط الناقة على وعلى رحلها واسقطانا والرحل على الناقة من لدن نغمات الطيور والداعد والبيت لآخر
ولكنا نغضّ السيف بحفل عاضا منها اى من الابل والبآ فى باسوق زايدة لان نغض يتعدى الى مفعولين اسوق
جمع ساق عافيات الشحم نوق كثيرات الشحم كوم جمع كوما وهى العظيمة السنام بعنى نحر للاضياف النوق
السمان **قوله** لا سنامهم بالحدس من كل وجه اى يريد بقوله من السمآء والارض شمول جهات الخير كقوله ولهم
رزقهم فيها بكرة وعشيا اى فى كل وقت وقيل اراد وبركات السمآء بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمر قوله
كما يسرا الابواب شبه تيسير البركات بفتح الابواب المستغلقة ثم اطلق فتحنا واريد يسرنا ففى استعا
تبعية والمستغلقة بكسر اللام يقال استغلق الباب واستصعب الامر **قوله** ويكون بمعنى
التبيت اى يجوز ان يكون بياتا من الثلاثى وان يكون من المزيد وعلى الاول اما حال من المفعول او ظرف بتقدير
الوقت وعلى الثانى اما حال من الفاعل او من المفعول او مصدر ولو قال كانه قيل بيتهم باسنا بياتا كان انسب
والانسب ان يكون بياتا ظرفا كقوله باسنا ضحىً وهم يلعبون اى يشتغلون بامور الدنيا فهى لعب ولهو **قوله**
حرفا عطف دخلت عليهما همزة الانكار فان قوله افامن عطف على قوله فاخذناهم بغتة وقوله اوامن عطف على
قوله افامن فان قلت الهمزة للاستفهام صدر الكلام فلم يجز ان يكون ما بعدها تابعا لما قبلها فيقول صدارة الهمزة
تتعلق بالكلام الذى دخلت عليه فلم لا يجوز عطفه على ما قبله وقيل الهمزة مقحمة مزيدة لتقرير معنى الانكار كما فى قوله
افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من فى النار وهذا وهم سلطه الحاكم بانها همزة الانكار على ان الانكار غير
مستفاد فى الجملة الا من الهمزة فكيف يكون زايدة وانما الهمزة الثانية فى قوله افانت فهى الهمزة الاولى كررت لطول
الكلام على ما صرح به المصنف وخلاصة الكلام ههنا ان الهمزة والفآء او الواو دخلتا على جملة والهمزة افادت
انكارها والفآء عطفها ولا محذور فى عطف الجملة الانكارية وانما عطف الجملة الاولى بالفآء فلان انكار الامن الاول
لمولاء عقيب اخذ الاولين والجملة الثانية بالواو ولان انكار الامن الثانى مع انكار الامن الاول لا بعده ولو عطف
الجملتين على قوله فاخذناهم بما كانوا يكسبون كان انسب لانه اقرب ولم يحتج الى القول بالاعتراض واما قوله
افامنوا مكر الله فهو تكرير لقوله افامن اهل القرى وحينئذ يكون مكر الله عبارة عما ذكر فى الامن من اتيان الباس
بياتا وضحى والفآء فى قوله فلا يامن مكر الله متعلق بمقدر كانه قيل فلما امنوا خسروا فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون
الكمين فى الحرب ان يستخفوا فى مكمن لا يفطن لهم المكمن ما يوارى واستخفى والسات بمعنى التبييت والغيلة
بالكسر الاغتيال يقال قتله غيلة وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله وفى قوله انا لو
نشآء فى الوجهين اشارة الى ان ان فى قوله ان لو نشآء مخففة من الثقيلة وعلى الوجهين عدى فعل الهداية
باللام الى المفعول الاول وتعديته اليه بنفسه لانه ضمن معنى التبيين وعلى الوجه الاول مفعوله الثانى
محذوف اى اولم يبين هذا الشان للذين يخلفون الطريق القوم وقوله ونطبع على قلوبهم عطف على مقدر يدل
عليه قوله اولم يهد كانه قال اولم يهد لهم ان لو نشآء اصبناهم بذنوبهم لكنهم يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم
او جملة منقطعة عما قبلها مبتداءة ولهذا قدر نحن نطبع وهذه الواو واو الاستيناف فلا ينافى الانقطاع
والسؤال لم لا يجوز ان يكون عطفا على اصبناهم لكن لما كان لو للماضى وان دخل على المستقبل عبر بنطبع بمعنى
طبعنا كما ان لو نشآء بمعنى شئنا والجواب ان لو لانتفآء الشئ لانتفآء غيره فلو عطف على جواب لو لدخل
فى حيزه فيلزم ان لا يكون القوم مطبوعا على قلوبهم وليس كذلك وفيه منع لان غاية ما فى الباب انهم كفار مذنبون

ولا يلزم منه انهم موصوفون بالطبع الذى هو التمادى فى الكفر والاصرار عليه حتى منع من قبول الحق فجاز ان يكون التهديد
بامرين الاصابة بالذنوب والطبع على القلوب ورد بان الكلام للتهديد باستيصال القوم والتهديد بالطبع
ليس من ذلك فى شئ فلا يكون قوله ونطبع عطفا على اصبناهم لكن هذا بيان آخر يدل على عدم جواز العطف
واما ما قاله المصنف فالمنع باق عليه ويمكن ان يقال ان قوله فيما بعد كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين
يدل على انهم مطبوع على قلوبهم لان تلك القرى اشارة الى القرى المذكورة سوآء كان اهلها وارثين او موروثين
وقوله فما كانوا ليؤمنوا دال على ان حالهم مناف للايمان ثم اشار الى هذا الحال بقوله وكذلك اى مثل ذلك
الطبع او ارادهم بالكافرين وضعا للمظهر موضع المضمر وقوله موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف
الذنوب ولا اصابة بها مستدرك فى الجواب لان الكلام فى الطبع على القلوب لا فى اقتراف الذنوب ولو اقتصر
على قوله لان القوم كانوا مطبوعا على قلوبهم وهذا التفسير يؤدى الى خلوهم عن هذه الصفة لكفى فى الجواب
على ان القوم ليسوا موصوفين بالاصابة بالذنوب لقوله لو نشآء اصبناهم وما فى حيز لو من المثبت منفى الا ان
يأول الاصابة بالذنوب باكتسابها لكن فيه بعد لان اكتساب الذنوب اصابة الذنوب لا الاصابة بالذنوب
مع ان الاستدراك باق كما كان فهم لا يسمعون اى لا يعقلون ولا يقبلون **قوله** حتى يكون كلاما مفيدًا
لا ارتياب فى ان قوله تلك القرى اذا كان مبتدأ وخبرا لفقد فايدة بصح السكوت عليها والكلام فى الفايدة
الجديدة فانها تحصل من الحال او من الخبر الآخر لا يدعون لا ينزجرون من الارعوآء وقوله وان لا يمان كان منافيا
تفسير لتاكيد النفى وقوله وعن مجاهد هو كقوله تفسير ثالث للآية اى قوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل
معناه ما كانوا لو احييناهم بعد هلاكهم ليؤمنوا بما كذبوا قبل هلاكهم كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
قوله ولانه اعتراض اى قوله لفاسقين اعتراض ان كان الضمير من قوله لاكثرهم للناس وان كان
الضمير للامم المذكورين فلا يكون الآية اعتراضا لانه يكون من تتمة الكلام السابق وقوله لئن انجيتنا
ليؤمنن بيان لقوله عاهدوا والتقدير اذا عاهدوا قالوا لئن انجيتنا وقوله لم ينكثون عطف على قوله عاهدوا انه
وقوله ينكثوا جواب لما اذا الحفاظ اى المحافظة يقال انه لذو حفاظ وذو محافظة اذا كان له انفة **قوله**
فظلموا بها الظلم لا يعدى بالبآء بل بنفسه ففى استعماله مع البآء وجوه احدها انه مجاز عن الكفر بقرينة البآء
وثانيها ان البآء ليست صلة بل للسببية والمفعول محذوف اى ظلموا الناس وثالثها تضمين الظلم معنى الكفر
اى كفروا بها ظالمين وهو وضع الكفر موضع الايمان واليه اشار بقوله ولانه اذا وجب الايمان وهو عطف
من حيث المعنى على قوله فكفروا بها اى استعمل فظلموا مع البآء لان معناه فكفروا بها ولانه **قوله**
ولى المشهور اشكال وهو ان حقيق خبر بعد خبر الى فمعناه انى واجب على ترك قولى على الله الا الحق وليس
هو واجب على شئ ولا الوجوب على ترك القول مقصورا ولا يخلو اى لا يخلو تصحيحها من وجوه احدها
ان يكون من القلب فان ضمير قولى لا بد من تقديره حتى يكون حقيق على ترك القول على الله الا الحق واولى
البيت ويلحق الخيل السوادة منها الخيل منها الرجالة والقوافى الصلح والصيباط فى السفلة والخدم جمع
ضيطار كبساط وبطار والحمر العجم لان السوء علت عليهم والضمير فى معناه راجع الى البيت والآية
معا على تاويل المذكور اذ ذاك فيه لف ونشر الثانى انه من الكناية لان المراد كون قول الحق حقيقا عليه
وكونه حقيقا على قولى الحق لازم له فاطلق اللازم واريد الملزوم وبيانه ان حقيق معناه اللازم وما لزمك

١١

فقد لزمته وتمام بيت الكتاب وان تعزبت عنها ام الورق حج لا ورق وهو الذى لونه لون الرماد وهيج يتعدى الى مفعول واحد فلما ضمن معنى ذكر تعدى الى مفعول ثان اى ذكرنى ام عمار وان تعزبت عنها اى تسليت وقوله فيقول عطف على قوله ان يغرق اى بالغ فى وصف نفسه بالصدق فيقول انا واجب على الحق ان يسعى فى ان اكون قائله فكيف يتصور منى الكذب جعل الحق كانه عاقل يجب عليه ان يجتهد فى ان يكون هو القايم به ففى استعارة بالكناية وهذا انما يتم لو كان موصوفا على قول الحق وليس كذلك بل على قول الحق وجعل قول الحق يحث يجب عليه ان يسعى فى ان يكون هو القايم به ففى استعارة بالكناية وهذا انما يتم لو كان موصوفا على قول الحق وليس كذلك بل على قول الحق وجعل قول الحق يحث يجب عليه ان يسعى فى ان يكون هو قائله لا معنى له ووجه آخر انه يستعمل الباء فى موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس وجيئت على حال حسنة وبحال حسنة قال تعالى ولا تقعدوا بكل صراط كما يقال على كل صراط فكذلك استعمل على موضع الباء فى قوله حقيق على ان لا اقول اى انا حقيق بان لا اقول ويؤيد هذا الوجه قراءة ابى ووجه آخر ان الحقيق مبالغة فى الحق الذى هو الثابت الدائم فالمعنى انا ثابت مستمر على ان لا اقول **قوله** وذلك ان يوسف لما صار يوسف عليه السلام والى ملك مصر جئ اليه اقاربه من الارض المقدسة فلما توفى وانقرضت الاسباط عليهم فرعون وكان يستعملهم فى الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فلما جاء موسى اراد ان يرجع بهم الى مقامهم الاصلى الذى هو الارض المقدسة والاسباط من بنى اسرائيل كالقبائل من العرب وهم اثنا عشر سبطا فاعزافاه فانحا واحدث اى استطاق **قوله** وانه قال للملاء عطف على قوله فذعرى والتعدير وذكر ان فرعون قال هذا الكلام للملاء واعلم انه جاء فى الشعراء قال للملاء حوله ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره فماذا تامرون قالوا ارجه واخاه وابعث فى المداين حاشرين ياتوك بكل سحار عليم فقوله ان هذا لساحر عليم الى قوله فماذا تامرون كلام فرعون للملاء وقوله ارجه واخاه كلام الملاء لفرعون واما فى الآية فذلك الكلام كلام الملاء لساير الناس وقوله ارجه واخاه كلام الناس لفرعون وتقرير السؤال ان هذا الكلام وهو قوله ان هذا لساحر عليم الى قوله فماذا تامرون منسوب فى الشعراء الى فرعون وفى الآية منسوب الى الملاء وبينهما منافاة اجاب بانه لا منافاة لاحتمالين احدهما ان هذا الكلام قاله فرعون والملاء ففى سورة الشعراء كلام فرعون وههنا كلام الملاء والآخر ان هذا الكلام قاله فرعون ابتداء ثم قاله الملاء اما بطريق الحكاية لاولادهم وغيرهم واما بطريق التبليغ لساير الناس ففى سورة الشعراء كلام فرعون ابتداء وفى هذه السورة كلام الله نقلا عن فرعون ثم اختار من هذه الاحتمالات ان هذا الكلام ههنا هو قول الملاء نقلا عن فرعون بطريق التبليغ واشار اليه بقوله والدليل عليه وتحريره ان الملاء اما ان قالوه ابتداء او نقلا عن فرعون لا سبيل الى الاول لان القوم لما سمعوه خاطبوا فرعون بقولهم ارجه واخاه فلو كان كلام الملاء ابتداء كان المطابق ان يخاطبوهم ويقولوا ارجئوا وارسلوا ولا الى انه كان نقلا بطريق الحكاية لانه ح لم يكن هو اوهم ومتساوين مع القوم فلم يجه جوابهم اصلا فتعين ان يكون بطريق التبليغ فلهذا خاطبوا فرعون بالجواب بقى ان يقال هذا الجواب وهو قوله ارجه واخاه فى سورة الشعراء كلام الملاء لفرعون وههنا كلام ساير القوم لكن لا منافاة لجواز تطابق الجوابين وقوله او بحر منه اى على قراءة سحار فقوله ساحر مثله او خير لتشير لقوله بكل ساحر عليم وقرى سحار ثم اختلفوا فى قوله فماذا تامرون فقيل انه من تتمة كلام الملاء عليه بنى المصنف توجيهه واليه اشار بقوله ومنع هو انه مع القسط وهو الظاهر لانه مسوق مع كلام الملاء من غير فاصل فوجب ان يكون من بعد كلامهم وقيل

كلام

كلام الملاء ثم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره ثم قال فرعون مجيبا لهم فماذا تامرون قالوا ارجه وحينئذ يحتمل ان يكون كلام الملاء مع فرعون وخطاب الجمع فى قولهم يخرجكم اما للتعظيم شانه اوللاعتبار مع خدمه واعوانه وهو الذى نقله المصنف وان يكون مع قوم فرعون والمتشاورين منه وانما التزم هذا التعسف ليكون مطابقا لما فى الشعراء فى ان قوله ماذا تامرون من كلام فرعون وقوله ارجه واخاه كلام الملاء لفرعون لكن ما اندفعت المخالفة بالمرة لان قوله ان هذا الساحر عليم يريد ان يخرجكم كلام فرعون للملاء وفى هذه السورة على اما وجهوه كلام الملاء لفرعون ولعلهم يحملون على انه قاله لهم مرة وقالوه اخرى من ارجأ وارجاه يقال ارجئت الامر وارجاته اى اخرته فمعنى ارجه اخره اى اخرامره فلا تعجل فى امر حكم واما الحبس فضعيف اما اولا فلان الارجاء هو التاخير لا الحبس واما ثانيا فلان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ان شاهد حال العصا **قوله** هلا قيل يعنى قولهم ان لنا لاجرا عقيب مجيئهم بالمقام يقتضى كلمة التعقيب فلم لم يقل فقالوا ثم سوى قرينة تعنت فيها يونس عم بقرب الموصل الامانتوته اى بالشئ الذى صدر منه وهو السحر **قوله** تخييرهم اياه يعنى قوله اما ان يلقى اى عصاك واما ان نكون نحن الملقين اى ما معنا من الحبال والعصى لهذا التخيير لوب وقد راعوا فيه ادبا آخر وهو تقديم موسى عم قال اهل التصوف لما راعوا الادب لا جرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركة رعاية الادب وقوله وقد سوغ لهم موسى جواب سوال وهو ان القاهم حبالهم وعصيهم معارضة للمعجز بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر فكيف امرهم موسى بالالقاء والجواب ان السحر انما جاء والالقاء الحبال والعصى وعلم موسى انهم لابد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير فى التقديم والتاخير فجوز لهم التقديم لا للاباحة فعلهم بل لتحقير شانهم وقلة مبالاته بهم والوثوق بالتايد الالهى وهذا لا دلالة له على الرضا بسلك المعارضة وايضا اذن لهم فى الالقاء للامساك لا للاثبات فليس من الكفر فى شئ بل هو دفع الكفر **قوله** كانهم استدعوا رهبتهم يعنى الاسترهاب بمعنى الارهاب وصورة الارهاب بالاسترهاب كانهم استدعوا رهبة الناس فرهبوا وخافوا من حركات تلك الحبال والخشب قيل جعلوا فى دواخلها الزيبق فلما اثر فيها حر الشمس تحركت والتوى بعضها على بعض فالناس تخيلوا انها تتحرك وتلتوى باختيارها وقوتها يلقف ما يافكون اى يتناول ويبتلع بسرعة ما يكذبون ولاافك فى اللغة قلب الشئ عن وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه ولهذا فسر ما يافكون بقوله يقلبونه عن الحق الى الباطل او فرقها اجزاء لطيفة اى جعلها ذرات وبثها فى الهواء بحيث لا يحس بها **قوله** والقى السحرة كان سائلا يقول هذه الآية دالة على ان غيرهم القاهم وما ذلك الا الله فيكون فعل العبد من الله اجاب بان المراد وقعوا سجدا لكن ليشبع وقوعهم كان ملقيا القاهم وقيل لما راوا الآية العظيمة لم يتمالكوا ان يسجدوا فكانهم القاهم غيرهم لسرعة وقوعهم محالهم فى سرعة وقوعهم او سرعة وقوعهم كحال من يلقيه غيره ففى استعارة تمثيلية فان قلت ذكر اولا انهم سجدوا ثم ذكر انهم قالوا آمنا والايمان يجب ان يكون متقدما على السجود فنقول سجودهم بعد اعتقادهم وتصديقهم بالله تعالى وهو لا ينافى وقولهم آمنا اقرارهم بالله ولا محذور فى ان يكون بعد السجود ثم لما قالوا آمنا برب العالمين قال لهم فرعون اياى يعنون فقالوا رب موسى فقال اياى يعنون لانى ربيت موسى فلما قالوا وهارون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا بالله تعالى قوله توبيخا وتعريضا انما افاد الاخبار بايمانهم توبيخهم لان هذا الخبر لا يفيد الحكم بل يفيد لازمه وكانه قال علمت انكم آمنتم وفيه من التوبيخ والتعريض ما لا يخفى فى هذا المقام **قوله** كما يفرغ الماء يقال افرغت الدلو اى صببت ما فيه وانما استفيد سعة الصبر وكثرته من سكب شبه

انزال الصبر واكثاره عليهم بافراغ الماء في الغيضان والغمر لان افراغ الماء هو صب الماء بالكلية لا نادر فيكون
غامر الماء يصب عليه ثم قيل افرغ بدل انزل والكل على الاستعارة التبعية وقوله اي نغمره بالحياة تفسير قوله
ليفرغ على اخذه او سه الصبر بالماء في انه مطهر من الاوزار كما ان الماء مطهر من الاحداث ثم اطلق الصبر واريد
الماء على سبيل الاستعارة بالكناية والقرينة افرغ لان الافراغ انما يستعمل في الماء **قوله** لانه لما
تركهم قال الامام لم يتعرض فرعون لموسى بعد وقوع تلك الواقعة وكان كلما راى موسى خافه اشد الخوف
فلذلك ما اخذه وما حبسه بل خلى سبيله الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على اخذه وحبسه وقالوا اتذر موسى
وقومه عللوا ترك موسى وقومه بالافساد في الارض وترك فرعون والهته وذلك لانه اذا ترك موسى وقومه ادى
هذا الترك الى ان تقتل موسى وقومه في الارض على زعمهم وان يتركوا فرعون لا يعظمونه والهته لا يعبدونها
فلما كان جميع ذلك مترتبا على ترك موسى وقومه فهو بمثابة العلة كما في قوله ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله
والنصب باضمار ان عطف على قوله او هو جواب للاستفهام وقوله وهو يذرك والتكثير بيان للاستئناف
والحال اما الاستئناف فللتصريح بانها مبتدأة على ما هو عادته واما الحال فلتصدير الجملة اسمية لان المضارع المثبت
لا يكون مع الواو وقوله كانه قيل ليفسدوا اي لو لم يكن في ليفسدوا اللام جاز ان يكون مجزوما في جواب الاستفهام
كما في قولك الا تاتيني احدثك فيصح ان يجزم ويذرك ليكون عطفا عليه كما في اكن وقوله وقيل صنع فرعون بيان لقوله
والهتك فان فرعون يعبد ولا يعبد حتى يكون له الهة لكن المراد الالهة التي صنعها لقومه فهم يعبدونها تقربا
اليه واضافها اليه لادنى ملابسة وقال الحسن كان فرعون يعبد الاصنام ووجه الامام باحتمال ان فرعون كان
دهريا منكرا لوجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي الكواكب واما المخدوم للخلق والمولى لهم
والواجب عليهم عبادته فهو نفسه فلم يبعد ان اتخذ اصناما على صور الكواكب يعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين
عبدة الكواكب وهذا ينافيه قوله انا ربكم الاعلى **قوله** ليعلموا اي ليعلم بنو اسرائيل ولئلا يتوهم العامة
اي من القبط وقوله وانه منتظر بعد عطف على قوله ولئلا يتوهم العامة متقدر فعل اي وليتوهموا او ليعلموا
بعد واللام في قوله واورثها الارض للعهد والمراد ارض الجنة ضمنه سبق حكايته عند قوله حتى يلج الجمل في سم الخياط
لكن نسبت الحكاية الى سلفه من ضمير وبالجملة الحكم في قوله المرء باصغريه عام وان كان عرضه نفسه وان يدخل فيه
دخولا اوليا وان المشبه متناول لهم اي للمعين يريد ان المتقين داخلون في قوله يورثها من يشاء من عباده
تصريح بما رمز اي رمز في قوله والعاقبة للمتقين ان ارض مصر يورثها الله تعالى بني اسرائيل وان يهلك القبط المستولين
عليهم وهو كناية رمز به ثم صرح بالمقصود **قوله** والسنة من الاسماء الغالبة غلبت على سنة القحط
القحطوا ووقعوا في القحط وقوله ولان الناس عطف من حيث المعنى على قوله فينتبهوا اي لانهم يتنبهون ولان
الناس وفيه نظر لان التنبه اثر للتذكر ولهذا دخله الفاء وقوله ولان شان لعله التذكر فلا يجوز ان يكون عطفا
على التنبه الا ان يجعل على مجازه ويعطف العلة الحقيقية عليه والاولى حذف الواو ليكون للتنبه والتذكر
ولولا مكانهم اي لولاهم والمكان زائد كقوله تغيبت عنه مقام الذئب **قوله** حسن الحسنة اي الحسنة
المطلقة لما كانت مقطوعا الوقوع لكثرة افرادها دخل فيها اذا ولما كانت منكرة او واية كانت معلومة
لكل شخص فيكون معرفة بخلاف السيئة لا تنكيرها ولا يذكر طائرهم عند الله قال ابن عباس يريد شؤمهم عند الله اي
من قبل الله وبحكمه فالطائر هنا الشؤم قال الازهري قيل للشؤم طائر وطير لان العرب كان من شانها عيافة

الطير

الطير وزجرها بارحها وبنعيق غرابها واخذها ذات اليسار اذا اثارها فسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة
لتشاؤمهم بها هكذا نقله الامام والمصنف جعل تارة سبب الخير والشر واخرى سبب الشؤم ولما كان التطير
التشاؤم في قول جميع المفسرين فالطير الشؤم لا يستقيم معنى الجزاء اي معنى المجازاة **قوله** ايما شيء تحضرنا
تاتنا به يعني قوله تاتنا في معنى تحضر فان اعتبر ذلك المعنى يكون ما منصوبا والا فمرفوع وقوله تاتنا به بيان
لقوله تحضر من حلفه اي حلف حسن او سى ذكر الضمير في به حملا على اللفظ وانث حملا على المعنى باعتبار
الخليقة بها ليس بمعنى متى لان لها اصلا ما وليس بظرف ومتى ما ظرف فلو قلت مهما جئتني اعطيتك
لم يجز لان معناه اي شيء حسنا اعطيتك وليس معنى مهما ما ساء من اه متى ما تاتنا لان به مفعول به ولو رجع الى
متى لكان مفعولا فيه ولان من اه ليس بزمان فلا يجوز ان يكون شانا للمسما اللهي اللعب لهت اذا
لعبت به الى تراقيهم حال اي كاينا الى تراقيهم الموتان موت البهائم القردان جمع قراد ولا عمر الرجل الاحمر النمة
المعقوب استعاذ الله منه اي عاقبه الرجز العذاب **قوله** استعفنا الى ما نطلب اليك فيه تضمين ان
تضمين اسعفنا معنى اوصلنا وتضمن نطلب معنى تضرع اسعفته بحاجته اي قضيتها فقوله بما
عهد عندك قسم استعطافي على الوجه الاول ولهذا قدر اسعفنا الى ما نطلب اليك تنبيها على معنى الاستعطاف
وهو طلب العطف وحال على الوجه الثاني وقسم غير استعطافي على الوجه الثالث وقوله لئن كشفت
عنا الرجز الى اخره جملة منقطعة عما قبلها لاختلافهما خبرا وطلبا **قوله** الى حد من الزمان اي
عينا لعذابهم زمانا لا بد ان يبلغوه وهو وقت الغرق او الموت وان امهلناهم وكشفنا عنهم العذاب
الى غير ذلك لاجل سبب الدعاء ولما كشفنا فاجاؤا النكث جواب لما بالحقيقة هذا الفعل المقدر
وكلا الاسمين اعني لما واذا معمول لما ظرف واذا مفعول به وقوله ولكن لما كشف متعلق بقوله لم يوخروه
اي لم يوخروا النكث بل لما كشف عنهم نكثوا وكما ههنا بمعنى اذا المفاجاة قال المصنف بين وجود هذا
بوجود ذاك كانهما وجدا في جزء من الزمان وهذا رده الى اصل معناه فان الكاف للتشبيه فهو تشبيه لا ان
في وقوعهما في جزء واحد من الزمان وفي بعض النسخ لما وهو لا يدل على عدم التاخر لان المستنقعين به اي
من يطلب النقع من البحر ينقصه لمن يريد اللآلي او البحانة ويطلع من آيات ربه الكبرى في وصف الجمع
بالمفرد والموت وقوله وهو الذي انشا جنات معروشات استشهاد من ملكه فرعون اي ملكه يقال ما في
ملكه شيء اي لا يملك شيئا كنود كفور لكنود كنود اكفر النعم وقوله من عباده البقر بيان لقوله وما اهدتوه لحمي بن
اليمن وهم ملوك العرب في الجاهلية وقيل قوم من مصر **قوله** توصفهم بالجهل المطلق لانه حذف المفعول
اما للاطلاق والتعميم او لاجرائه مجرى اللازم واكده بان قصاص الشيء ما يعرف منه عند كسرك اياه التبر الهلاك
والمعنى لا يهلك **قوله** وفي اتباع مولاء اعلم ان بني اسرائيل لما طلبوا عبادة الصنم فكان عندهم ان ما
عليه عبدة الاصنام حق وان ما عليه من اخلاص العبادة لله تعالى باطل فاجابهم بقوله ان هولاء متبر ما هم فيه ذكر هولاء
لتعيينهم لاستحقاق التبار واكده بان وقدم الخبر على المبتدأ في جبران ليفيد حصر التبار فيما هم عليه والبطلان
فيما كانوا يعملون واليه الاشارة بقوله هم المعرضون للتبار ولا يقتضي المقام الحصر لم يجعل ما هم فيه فاعلا لمتبر
وما كانوا يعملون فاعلا لباطل لان التركيب حينئذ لا يفيد الحصر ولو لم يكن ارادة الحصر كان هذا الاحتمال اولى
لاعتماد الصفة على ما قبلها لا ريب ثابت لازم يقال صار الشيء ضربة لازب **قوله** وهو فضلكم

الى قوله لتخصصوه بالعبادة يعنى فى الآية ثلث اختصاصات اختصاص الفعل وهو التفضيل على العالمين بالله تعالى
وهو مستفاد من قوله وهو فضلكم لتقدم الفاعل المعنوى على الفعل واختصاص نعمة التفضيل بهم من قوله فضلكم على
العالمين لان تفضيلهم على العالمين يوجب تفضيلهم على كل واحد من اغيارهم فلا يكون واحد من اغيارهم مفضلا
عليهم فيكون التفضيل مخصوصا بهم واختصاص العبادة بالله تعالى من قوله اغير الله ابغيكم الها لان الهمزة للانكار
فيكون هو طلب العبادة مخصوصا بغير الله فيختص طلب العبادة بالله والمعنى على محاذاة الكتاب لما خصصكم
الله تعالى دون غيره بالنعم من بين العالمين مخصصوه بالعبادة والصواب خصصوا العبادة بالله تعالى حيث
خصص النعمة بكم وذلك لان معنى الاختصاص هو نفى الاشتراك فيكون معنى اختصاص العبادة بالله نفى اشتراكها
بين الله وغيره وهو المطلوب ومعنى اختصاص الله تعالى بالعبادة نفى اشتراك الله تعالى بين العبادة وغيرها وهو
غير مطلوب **قوله** والبلاء النعمة او المحنة وبلوناهم بالحسنات والسيئات وفيه لف ونشر اى
البلاء النعمة على تقدير الاشارة الى الانجاء والمحنة على تقدير الاشارة الى العذاب المذكور بالضم تغيير ريح الفم وههنا
سؤالان احدهما عن تفصيل الاربعين ههنا الى الثلثين والعشر مع الاقتصار على الاربعين فى سورة البقرة
والآخر عن الفائدة فى ذكر الاربعين مع ان كل احد يعلم ان الثلثين اذا ضم الى العشر يكون اربعين فاشار الى جواب
السؤال الاول بروايتين احديهما ان الثلثين للعبادة والعشر لازالة الخلوف والاخرى ان الثلثين للتقرب والعشر
لانزال التورية والى جواب السؤال الثانى بتعريف الميقات فان ميقات ربه هو الوقت الذى عينه الله تعالى وهو
ذى القعدة وعشر ذى الحجة فلما كان الوعد فى ثلثين ليلة والاتمام بعشر مطلق يحتمل ان يكون تعيينهما بتعيين الله تعالى
وان يكون بارادة موسى دل بقوله فتم ميقات ربه على ان تعيينهما ليس بحسب ارادته بل بحسب توقيت الله تعالى
وتعيينه وجواب آخر ان اتمام الثلثين يحتمل معنيين احدهما ان لا يكون الثلثون تاما بل يكون عشرون فيزاد
عليها عشر فيتم ثلثين وثانيهما ان يجعل الثلثين عددا تاما فى نفسه فيضم مع عشر فيتم اربعين وهذا
هو المراد فغاية الجمع ازالة توهم الاحتمال الاول وقوله كن مصلحا او اصلح اجرى مجرى اللازم او يقدر مفعوله
قوله الرؤية عن النظر النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئى التماسا لرؤيته فيكون مقدما على الرؤية
فكيف اخر عنها والجواب ان المراد من ارنى مكنى من الرؤية برفع الحجاب وان تتجلى لى فانظر اليك وادرك فالطلبة
الرؤية لا النظر لجواز ان تتخلف عنه الرؤية فى بعض الصور وقوله وكيف يكون طالبه اى كيف يكون موسى طالب
الرؤية وهو عطف على قوله كيف طلب موسى وقوله ومنع المحسن احالته الى آخره جملة معترضة بين المعطوف
والمعطوف عليه وحاصل السؤال ان موسى كيف طلب الرؤية وقد علم انه محال لعلمه بالله وصفاته وكيف طلبه
ونسب الذين افترحوا الرؤية الى السفاهة والضلال اجاب بان طلبه الرؤية ليس لنفسه بل لتبكيت
قومه واسماعهم النص من عند الله ثم سال لو كان طلب الرؤية لقومه قال ارهم ينظروا اليك اجاب
اولا بان اقتراحهم ان يره موسى حتى يروه معه كما ان سماعهم كلامه معه وثانيا انه طلب الرؤية ليعلموا انه
اذا منع عن الرؤية فهم بالمنع اولى وقوله فى ثبوته حال من الضمير المجرور فى عليه وثالثا ان خطابه حكاية
عن مقترحهم وكيف لا يكون كذلك وقوله ادنى انظر اليك تجسيم لله تعالى منه ولا يستراب فى ان هذه
الاجوبة انما تتم لو كان هذا الميقات هو ميقات اختيار السبعين وسؤالهم الرؤية وفيه بحث لعلنا
نرجع اليه واما صاحب الجمل فلعله اراد به الامام عبد القاهر جرم بنفى الرؤية مع كونه ليس من ائمة الكلام

فما ظنك

وانما قال بلعل لان بعضهم قال المراد به صاحب الجمل
العامى يعنى الذى يعرف ...
هذا مستبعد من العوام ...

فما ظنك بالائمة المعدودين والشيخين اى ابى على وابنه ابى هاشم وجميع المتكلمين اى من المعتزلة كان لا شاعرة عنه لانهم ليسوا
من المتكلمين واذا كان حال ائمة الكلام هذا فكيف بمن هو اعرف منهم فى معرفة الله يعنى موسى **قوله** بيان لان
المنفى مناف لصفاته هذا يصلح ان يكون جوابا لما يقال غاية ما فى الآية انتفاء الرؤية وهو غير مطلوب والمطلوب
استحالتها وهو غير لازم فاجاب بان لن يفيد منافاة الرؤية لصفات الله تعالى فيكون مستحيلا والا لزم جواز الجمع
المتنافيين وانه محال والكلام فى افادة لن المنافاة فانه يفيد تاكيد النفى واما المنافاة فممنوعة **قوله** ولكن
عليك نظر آخر اى لا تطلب النظر الى ولكن انظر الى الجبل الذى رجفته بسبب طلبك الرؤية كما تخر الجبال بسبب نسبة الولد
وانما علم تزلزل الجبل لان قوله فان استقر يقدر استقرار الجبل ويقدر استقرار الجبل انما يكون فى حال عدم استقرار
وتزلزل ما كان الا بسبب طلب الرؤية لانه لم يقع شئ آخر ثم قوله فسوف ترانى تعلق للرؤية على استقرار الجبل فى
الزمان الثانى لان ان للاستقبال وهو حال دك الجبل ولا استقرار فى حال دك الجبل محال والمعلق على المحال محال وهو
كلام مدمج اى محكم بعضه فى بعض يعنى فيه نظر وهو النظر الى الله تعالى وانت نظر آخر اى النظر الى الجبل ليعرف استحالة
الرؤية بان اوعده اذا طلب شيئا رجفت منه الجبل وبنى هذا الوعيد على الشرط حيث قال فان استقر مكانه فسوف
ترانى ثم بين عدم استقرار الجبل بقوله فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا اى ظهر اقتداره بتقدير المضاف وظهور الاقتدار
له عبارة عن تعلق قدرته وارادته بدكه الناشرة المرتفعة وقوله او ارضا عطف من حيث المعنى على قوله الاسم
للرابية وفى قوله وروى ان الملائكة نظر لان موسى لم يطلب الرؤية لنفسه وجوابه ما سبق من انه امام امته وكان
ما خاطب به راجعا اليهم الشيان رشاش المطر المقسمين من الانسان والمقسمين من الشمس مطاوع التشمية
الموكفة من الاكاف وهو الجرد عه البلكفة القول ان الرؤية بلا كيف وتفسير آخر الرؤية ههنا وهى غير الفن عبارة
عن الانكشاف التام وهذه المرتبة انما تحصل اذا كانت النفس فانية مقطوعة النظر عن وجوده فضلا عن الغير
فلما طلب موسى هذه المرتبة من الانكشاف وعبر عن نفسه بانا دل على ان موسى كان باقيا على نفسه وهى لا تكون
كذلك الا متعلقة بالعلائق الجسمانية مشوبة بالشوائب المادية لا جرم منع عنه بهذه المرتبة واشير الى انه منع هذه
المرتبة انما كان لاجل بقاء انانيته اوانيته فى قوله ارنى ولن ترانى ثم لم يرده حرمانه على حصول المرتبة مع استعداده واستاهاله
لها علم طريق المعرفة بقوله ولكن انظر الى الجبل فان الجبل لعدم تجرد روحانيته لما لم يطق بطاء من نظرات التجلى
فموسى مع تعلقه يكون كذلك فلما ادرك موسى الرمز خر صعقا مغشيا عليه متجردا عن العلائق فانيا فى نفسه
محصل له المطلوب فلما افاق علم ان طلبه الرؤية فى تلك الحالة التى كان عليها كان سوء ادب فتاب عنه ولعل
مغزى المصنف هذا الا انه لم يصرح بحصول المطلوب حتى لا ينسب الى تجويز الرؤية بوجه من الوجوه اسفار
التورية مجلدا لتاج سفر وهو الكتاب سفر كتبه والكرام السفرة الكتبة والواو فى قوله وياقوتة حمراء
بمعنى او وسفهها جعلها سقائف وهو الواح السفينة وفى بعض النسخ شبهها بالشين المعجمة والفاء فى
قوله كل شئ كان بنو اسرائيل محتاجين اليه فى دينهم لتشير الى ان من فى قوله من كل شئ للتبعيض
لان المراد به ليس كل شئ مطلقا بل كل شئ يحتاج اليه فى دينهم وكل شئ يحتاجون اليه فى دينهم بعض كل شئ **قوله**
فخذها فعلنا له انما قدر فقلنا لان الجملة الانشائية ليس يجوز عطفها بالفاء على الجملة الخبرية فان ذلك جائز
بل لان قوله وكتبنا له على سياق الغيبة فقدر فعلنا له لمناسبة فى الغيبة وقوله ويجوز ان يكون بدلا من قوله
فخذ ما فيه لان قوله وكتبنا له عطف على قوله قال يا موسى فلو كان بدلا لزم ان يتوسط بين البدل والمبدل

منه اجنبي وقوله والضمير الى آخره نشر لانه للالواح او لكل شئ على تقدير العطف على كتبنا وللرسالات او التورية على تقدير البدلية وقوله فعل اولي العزم اشارة الى ان قوله بقوة مفعول مطلق فان فعل اولي العزم صفة له اي خذها احد القوة مثل اخذ اولي العزم والانتصار لا سقام ويجوز ان يراد ان ياخذوا ابدا او واي تكون المراد باحسنها المامور به فان التورية مشتملة على الامر والنهي والمامور به احسن من المنهي عنه على معنى ان المامور به ابلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح كما يقال الصيف احر من الشتاء اي ابلغ في الحر من الشتاء في البرد والمعنى ان لحر الصيف حد ولبرد الشتاء حد وحد حر الصيف اكثر واشد من حد برد الشتاء فكذلك لحسن المامور به مرتبة ولقبح المنهي عنه رتبة ومرتبة حسن المامور به اعلى واوفى من مرتبة قبح المنهي عنه وقوله ومأثم عليه عطف على قوله ماليس بحق وهو عطف تفسيري لان المراد بماليس بحق ما ثم عليه **قوله** ساصرف عن آياتي يدل على ان الله تعالى قد يمنع من الايمان ويصد عنه فلهذا احمله على وجوه لان التكبر بالحق اي لان صفة التكبر ليست بالحق الا لله لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لغيره فهو الجدير بان يكون متكبرا فالتكبر صفة مدح في حق الله تعالى وصفة ذم في جميع العباد ويجوز ان يكون التقييد بغير الحق لان التكبر على الغير ربما يكون بالحق كتكبر المحق على المبطل وفي المشهور ان التكبر على المتكبر صدقة **قوله** ان يروا والحدوه الها فعلى هذا يكون اتخذوا متعديا الى مفعولين والمفعول الثاني محذوف وعلى الوجه الاول يكون متعديا الى مفعول واحد ومن حليهم حال او متعديا الى مفعولين والمفعول الثاني من حليهم واما ان الحلي عواري فقيل كان لبني اسرائيل عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي لذلك اليوم فلما اغرقوا بقيت تلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فجمع السامري تلك الحلي وكان مطواعا فيهم ذا قدر وكانوا يميلون عبادة الاصنام التي على تماثيل البقر فصاغ السامري لهم عجلا وقال هذا الهكم واله موسى والترتيب في الجواب ان يقال لانسلم ان الحلي كانت عواري بل ملكهم سلمناه لكن الاضافة بادنى ملابسة فقذفه في العجل اي القاه في جوفه فانقلب لحما ودما وظهر منه خوار وقال اكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الريح فكانت الريح يدخل في تلك الانابيب ويظهر منه صوت خوار العجل وفي قوله حتى لايختاروه على من لو كان البحر اشارة الى ان قوله لايكلمهم ولايهديهم تعريض بالله تعالى الذي له الكلمات الغير المتناهية وهداية الخلق **قوله** ولما سقط في ايديهم اصل الكلام سقط فوهم في ايديهم اي وقع لان من اشتد ندمه بعض يده ثم حذف الفاعل وبني للمفعول به فصار سقط في ايديهم كقولك مر بزيد وهو من باب الكناية لان السقوط في اليد وهو عض اليد من لوازم النادم واما قراءة ابي السميفع فهو اصل الكلام لان التقدير سقط فوهم في ايديهم اي وقع العض فيها فيكون من باب الكناية ايضا وقول الزجاج من الاستعارة التمثيلية لانه شبه حال النادم في القلب بحال الشئ في اليد في التحقق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد فان قلت تبين الضلال يكون سابقا على الندم فلم يأخر عنه فنقول لا اسئل من الجزم بالشئ الى تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعيا في الاغلب بل الى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم بالنقيض ثم بتبينه والقوم كانوا جازمين بان ماهم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم حالة الشك فيه فقد تأخر تبين الضلال عنه بمرتبتين **قوله** الفاعل مضمر لان ما خلفتموني لا يجوز ان يكون فاعلا لان فاعل بئس يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا

اليه فتعين ان يكون مضمرا ولا يضمر الفاعل فيه الا بشرط التفسير والمفسر هو ما خلفتموني وقوله من بعدما رايتم على تقدير ان يكون الخطاب لعبدة العجل وقوله او من بعدما كنت احمل على تقدير ان الخطاب لوجوه بني اسرائيل والامر في قوله اعجلتم عن امر ربكم واحد الاوامر لكنه بمعنى المامور اي تركتم ما امر به ربكم وهو ان ينتظروا موسى فقوله حافظين حال عن الفاعل المحذوف والامر في قوله فيلتيم لامر واحد الامور واعلم انه فسر قوله تعالى اعجلتم امر ربكم بقوله اعجلتم عن امر ربكم وهو رجوع الى اصله لحذف حرف الجر على سبيل الاتساع واما معنى السبق فقد اشار بايراده مهنا الى احتماله الا انه لم يبين قال الامام معنى العجلة التقدم بالشئ قبل وقته قال ابن عباس اعجلتم امر ربكم اي ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الكلبي اعجلتم بعبادة العجل قبل ان ياتيكم امر ربكم **قوله** ولا تجعلني في موجدتك اي غضبك وجد عليه موجدة غضب عليه والفرق بين الوجهين ان الجعل مع القوم الظالمين في الاسقام على الوجه الاول وفي الاعتقاد على الثاني وعسى في قوله ان عسى فرط زائد للتاكيد معنى ان فانه يفيد عدم الجزم بوقوع الشرط وعسى يوكده وقد اجاز الاخفش زيادة كان كقوله تعالى ان الساعة آتية اكاد اخفيها والانزال اي الرحمة منتظمة وهذا الدوام انما استفاد من قوله وانت ارحم الراحمين لانه لما طلب رحمة الله تعالى ووصفها بالدوام في هذه الجملة الاسمية فقد طلب رحمة دائمة **قوله** ويجوز ان يتعلق في الحيوة الدنيا وعلى الوجهين الاولين كان متعلقا بالذلة والغضب معا وانما فسر امنوا بقوله واخلصوا الايمان لانه معطوف على قوله ثم تابوا فيكون ايمانهم متاخرا عن عملهم السيئات فيحصل الحكم بالكفر الذين اجترحوا السيئات ففسره بالاخلاص ليعم والبه اشار بقوله وهذا حكم عام اي للكفرة وغيرهم لان الذين من صيغ العموم وللعظائم والصغائر لان الجمع المعرف باللام وهو السيئات يفيد العموم واما عظم رحمته فمستفاد من قوله لغفور رحيم لانهما من ابنية المبالغة ولا سيما وقد رتبا على وصف الربوبية وفي قوله وما وراءه طمع فارغ تعريض باهل السنة لكن اقتران الاعمال بالتوبة مشعر ظاهرا بان الآية في حق الكافرين ولا سيما وهي تذييل لقصة عبدة العجل ولا خلاف في انهم اذا تابوا وآمنوا غفر الله لهم وانما الخلاف في ان المومن اذا ارتكب المعاصي فهل يغفر بلا توبة ام لا ولا دلالة في الآية على الاحسب تاويله **قوله** هذا مثل اي استعارة مكنية شبه الغضب بانسان يغري موسى ويقول له قل كذا وافعل كذا ثم يقطع الاغراء ويترك الكلام ويمكن ان يشبه سكون الغضب بسكوته فهي استعارة تبعية ويؤيد قراءة معوية الا ذلك اي لكونه مثلا وقوله ولانه عطف على لذلك في قوله لا احد النفس عدها حالا عن قراءة معوية والسكون عن الرب السراهية وفي قوله الالواح التي القاها دلالة على ان الالواح الماخوذة هي الالواح المذكورة في قوله والقى الالواح وان شيئا منها لم ينكسر ولم يبطل وان ما روي من ان ستة اسباع التورية رفعت الى السماء ليس كذلك وتفسير نسختها بقوله وفيما نسخ منها يقتضي ان النسخة غير الالواح والمقصود ان في الالواح هدى ورحمة لا في غيرها والاولى ان يحمل على التجريد باعتبار ان الالواح مكتوبة من اللوح المحفوظ والنسخة فعلة بالسوية على احد القولين ان حكمها حكم موروثا المذكور معها وهو منصرف **قوله** وهنا الذي اخضر واخضر وجود الفامت الرياح الرغادغ البيت من الطويل ويروي هنا الذي بلا واو فعصه خرم ثم تناموا احتمعوا طور سينا جبل الشام وهو طور اضيف الى سيناء وهي شجر وكذلك طور سينين وقوله لميقات ربه اشارة الى قوله تعالى فتم ميقات ربه اربعين ليلة وان هذا الميقات هو ميقات الكلام والرؤية لانه ذكر ثمة ولما جاء موسى لميقاتنا فلا شك ان المراد هو ميقات ربه فكذلك ذكرهمنا واختار موسى

قومه سبعين رجلا لميقاتنا فيكون هذا الميقات هو ميقات ربه ايضا وذهب قوم الى ان هذا الميقات غير ميقات الكلام وانه للاعتذار عن عبادة العجل واقوى ما يحتجون به انه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام واتبعها بذكر قصة العجل ثم ذكر هذه القصة وذكر بعض قصة ولا يسال منه الى قصة اخرى ثم اتمام تلك القصة يوجب خبطا واضطرابا في الكلام ويمكن ان يقال الخروج للاعتذار ان كان بعد قتل انفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار وان كان قبل قتلهم فالعجب من اعتذار ثمرته قبل الانفس ولا ريب ان قصة واحدة تكررت في القرآن بذكر في سورة اخرى بعض آخر وليس ذلك الا التكرار اعتبار المعتبر بشيء شيء من تلك القصة فاذا جاز ذكر قصة في سورة متعددة في كل سورة شيء منها فلم لا يجوز ذلك في مواضع من سورة واحدة لتكرار الاعتبار **قوله** وهذا لمن يريد ان المعنى ليت مشيئتك تعلقت باهلاكنا قبل وقوع هذه الواقعة لكي لا نراها وهذا التمني انما يستفاد من لو بحسب المقام والا فلو اذا كان للتمني لا يحتاج الى الجواب وحاصل القصة ان الله تعالى لما كلم موسى بحيث سمعه قومه قالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الزلزلة وظن موسى انه وقومه يهلكون خاطب الله تعالى رب لو شئت اهلكتهم من قبل حين قصدهم فرعون وجنوده فلما انجيتهم فهل تهلكنا بما فعل السفهاء منا وهو طلب الرؤية ان هي الا فتنتك اي انك اسمعتهم كلامك فافتتنوا وطلبوا الرؤية قياسا للرؤية على الكلام ثم استغفر لنفسه بسبب جراءته في تلك المخاطبة ولقوله بطلب الرؤية هدنا الاول امر مكرر للتاكيد والثاني طابق سلبا ه وفي المثل اسجد من هد يهد سلبا للفاعل من هاد يهيد للمفعول من هيد يهاد كقولك عدت من عيد يعاد وهو في الاصل عوذ وبعضهم يستثقل كسرة الواو الى العين وبعضهم يحذف الكسرة فيصير عود وعلى هذا مجهول هاد اصله هيد بضم الهاء من الحروف الكسرة تقول هود فيجوز ان يكون هدنا فعلنا من هاد يهيد **قوله** فساكتبها من الرحمة اعلم ان موسى لما توسل الى الله تعالى بولايته ونصرته في جميع الامور بقوله انت ولينا والنصرة يتعلق بامرين دفع الضرر وتحصيل النفع سال الله تعالى لنفسه ولامته اول الامرين بقوله فاغفر لنا وثانيهما بقوله وارحمنا لان المغفرة هي اسقاط العقوبة والرحمة ايصال الخير وقدم الاول على الثاني لان دفع المضرة مقدم على تحصيل المنفعة ولهذا اكد الاول بقوله وانت خير الغافرين ثم فصل سؤال الرحمة الى استدعاء الرحمة الدنيوية بقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة واستدعاء الرحمة الاخروية بقوله وفي الاخرة وتقرب اليه في تحصيلها بقوله انا هدنا اليك فلما كان حاصل مسئلة دفع العذاب وتحصيل الرحمة الدنيوية والاخروية اجابه تعالى بقوله عذابي اصيب به اي اما حدث العذاب فمتعلق بمشيئتي لا قدرة لاحد دفعه ولا لا اعتراض عليه واما الرحمة الدنيوية فهو عامة للمؤمن والكافر والبر والفاجر واما الاخروية فمختصة بالموصوفين بالتقوى وايتاء الزكوة والايمان بجميع الايات ومتابعة الرسول والموصوف بهذه الصفات هم الموجودون من بني اسرائيل في زمن محمد عم اما ثان لاختصاص فلان كتابه ورثته على هذه الصفات اما انهم من بني اسرائيل فلقوله الذين يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل واما وجودهم في زمان محمد عم فلان اتباعه لا يمكن قبل وجوده وبعثته ثم ههنا سؤالان احدهما ان الرحمة الاخروية لو اختصت بني اسرائيل الموجودين في زمن محمد عم يلزم ان لا يثبت لغيرهم من المؤمنين وليس كذلك والجواب ان هذا الاختصاص بالاضافة الى بني اسرائيل الموجودين في زمانه غير المؤمنين به الثاني ان قوله فساكتبها من الرحمة يقتضي ان يكون الضمير في ساكتبها راجعا الى الرحمة المذكورة والرحمة المذكورة هي الرحمة العامة الواسعة كل شيء فكيف تختص بجماعة معينين والجواب ان هذه

الرحمة اشارة الى مطلق الرحمة وهي رحمة الله تعالى فانها عامة في الدنيا مخصصة في الآخرة وانما ذكر اختصاص الرحمة بهذه الطائفة في جواب موسى ليتخلص من قصته الى ذكر سيد المرسلين ومدحته وانه من التخلصات العاقبة والملتفتات الرائقة ولاسيما وقد عقبه بقوله فالذين آمنوا به وعزروه وقوله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا ومن في قوله منكم يا بني اسرائيل بيان للذين يكونون ومن امة محمد خبر يكونون ولا استغراق في قوله والذين هم بجميع اياتنا يفيد الجمع المضاف وهو قوله باياتنا وقوله لا يكفرون بشيء منها تاكيد للاستغراق واما تقديم باياتنا فهو يفيد اختصاص ايمانهم بجميع الايات لان بعض امة موسى لم يؤمنوا بعضها وقوله الرسول الذي اوحي اليه اشارة الى تفسير الرسول لان الرسول من اوحي اليه كتاب مخصص به وقوله صاحب المعجزات تفسير للنبي اذ النبي ذو معجزة سواء كان صاحب كتاب اولا فهو اعم من الرسول فان الرسول اذا كان اخص فذكره يغني عن ذكر النبي والجمع بينهما كالجمع بين الانسان والحيوان فمعمول انما يكون كذلك لو كان العام جزء من الخاص وههنا ليس كذلك يامرهم بالمعروف استيناف او مفعول آخر ليجدونه او صفة لمكتوبا ويجوز ان يكون المعنى يجدونه مكتوبا عندهم انه يامر بالمعروف وفي تفسير الطيبات والخبائث قولان احدهما الاشياء التي يستطيبها والتي يستخبثها الطبع فيكون الاية دالة على ان الاصل في كل ما يستطيبها النفس ويستلذها الطبع الحل والاصل في كل ما يستخبثه الطبع الحرمة الا الدليل منفصل والقول الثاني ما طاب في حكم الشرع او ما خبث ولا ان معناه ما حكم الشرع بحله وما حكم بحرمته وحينئذ يرجع الكلام الى انه يحل ما حكم بحله ويحرم ما حكم بحرمته ولا فائدة فيه يقال ما به حراك اي حركة وكذلك الاغلال مثل اي ليست اغلالا بالحقيقة بل المراد الاشياء الشاقة كالاغلال كما يقال جعلت هذا طوقا في عنقك وليس هناك طوف وانما المراد التمسك اي ولتك هذا الامر وجعلته لازما لك كالطوق في عنقك المسوح جمع مسح وهو كساء اسود ولا اغلال على هذا غير مستعان لا ترى ان تسمية اي تسمية الحد الشرعي حدا لانه مانع واما معه فاما ان يكون متعلقا بانزل او يكون متعلقا باتبعوا وعلى الاول حال من الضمير في انزل اي انزل مصاحبا للنبوة وعلى الثاني يحتمل ان يكون ظرفا لاتبعوا والتقدير اتبعوا القرآن مع اتباع النبي ففي قوله اتبعوا النور متابعة الكتاب وفي قوله معه متابعة السنة ويحتمل ان يكون حالا من فاعل اتبعوا اي واتبعوا القرآن مصاحبين للنبي في متابعته فكما ان النبي يتبع القرآن هم يتبعونه ايضا وانما سمي القرآن نورا لانه باعجازه ظاهر في نفسه مظهر لغيره **قوله** كيف انطبق هذا الجواب هو قوله عذابي اصيب به من اشاء الى آخره قول موسى ودعاءه قوله انت ولينا فاغفر لنا الى آخره وتقرير السؤال ان موسى دعا لنفسه ولبني اسرائيل بالمغفرة والرحمة والجواب بان العذاب لجماعة والرحمة لجماعة كيف يطابقه اجاب باشتمال الجواب على ترهيب بني اسرائيل وترغيبهم اما ترهيبهم فلان قوله عذابي اصيب به من اشاء توبيخ لهم على كفرهم بايات الله واستجازتهم الرؤية وقد عرض بذلك اي بكفرهم بالايات في قوله باياتنا يؤمنون واما ترغيبهم فقوله فساكتبها لانهم لما سمعوا ان الرحمة الاخروية لمن آمن من اعقابهم بجميع آيات الله كان لطفا لهم في الايمان بالايات والعمل الصالح واما قوله عن رحمة الله التي وسعت كل شيء فالاولى عن الرحمة المكتوبة فان الرحمة الواسعة شاملة للكل ولعل المراد الرحمة التي من شانها الشمول **قوله** الاحسن ان يكون منتصبا باضمار اعني انما كان احسن اما اولا فلان صفات الله جارية على المدح واما ثانيا فلان قوله اعني الذي له ملك السموات جملة مستقلة

بخلاف الوصف واما ثالثا فلما يلزم فى الوجه الثانى الفصل بين الوصف والموصوف **قوله** لا اله الا هو ورد
فى الآية جمل ثلث مفصول بعضها عن بعض وذكر للفصل بينها وجهين الوجه الاول ان الجملتين الاخرتين بدلان من
الجملة الاولى التى هى الصلة وذلك لان المقصود من هذه الصفات بيان ان الله تعالى مبدا للموجودات معاد لها لتوقف
ثبوت الرسالة على اثبات المبدا والمعاد وقوله له ملك السموات والارض وان كان فيه دلالة ما على المقصود لان من ملك
العالم كان مبدا ومعادا له الا ان قوله لا اله الا هو اوفى دلالة على المبدائية وقوله يحيى ويميت اول على كونه معادا فيكونان
بدلين من الاول كما ان لا نعمن فى قوله اقول له ارحل لا نعمن عندنا لما كان اوفى بتادية المقصود وهو اظهار كراهته
الاقامة كان بدلا من ارحل الوجه الثانى ان كل جملة لاحقة بيان للسابقة اما ان قوله لا اله الا هو بيان لما قبلها فلانه
اذا لم يكن اله الا الله كان اهله ملك السموات والارض لا محالة وقوله من ملك العالم كان هو الاله على الحقيقة عكس البيان واما
ان قوله يحيى ويميت بيان لما سبقتها من كلمة التوحيد فلان تقديره هو يحيى ويميت ولما كان لا محيى ولا مميت الا الله
كان لا اله الا هو وكل جملة لاحقة استيناف لبيان لمبنة سابقتها **قوله** عدل عن المضمر يعنى اعلم نقل الله وهو
وعدل الى الاسم الظاهر اما اولا فلتمكن اجراء الصفات عليه كان المضمر لا يوصف واما ثانيا فلما فيه من الالتفات
الذى هو من شعب البلاغة واما ثالثا فلاظهار النصفة والاحتراز عن العصبية لان تلك الصفات كما فيه
فى ايجاب الايمان والاتباع فمن كانت فيه وجب الايمان به واتباعه سواء كان اياه او غيره فقوله ولتعلم من
الاعلام لا من العلم لان اظهار النصفة مفعول له وانما يصح لو كان من الاعلام ومفعوله الاول محذوف وان بما بعده
قام مقام المفعولين المستقل من استقله اى حمله والمراد المنصف بانه النبى الامى الى آخره فان من اتصف
تصف فقد حمل تلك الصفة كائنا من كان حال من الضمير المستتر فى المستقل او من هذا الشخص ومن كان خبر كائنا
وكان تامة وانا خبر مبتدا محذوف اى هو انا وهو عائد الى الضمير فى كائنا او مبتدا خبره محذوف والتقدير سواء
انا او غيرى فان قلت الحال لا بد ان يصدق على ذى الحال وهذا الشخص لا يصدق عليه انه كائن من كان
انا او غيرى فان التردد ينافى التعدد فقول هذا الشخص اشارة الى الوجود فى الذهن المتميز بتلك الصفات
وتشخصه فى الذهن لا يابى تعدده فى الخارج على انه لو حذف هذا الشخص لم الكلام من غير سؤال **قوله**
حتى ادوا على العظيمتين كانه جمع بين الفريقين حتى صارتا فرقة واحدة ثم نسب اليها العظيمتين والا
فالمستخبرون رؤية الله تعالى هم الذاهبون مع موسى الى ميقات الكلام والعابدون للعجل متخلفون
يسبتون اى يعظمون السبت ان يجمعوا يصلوا الجمعة من يهدى بالحق استفهام على سبيل الانكار يعنى
بعد ان قال هل يريد صلحا اكم على علم شيئا استئناف للانكار وقال من الذى على صفتهم منكم من يهدى بالحق كما
حدوا ويعدل كما عدلوا وقيل لكانا قول رابع وهو ان المراد قوم موجودون فى طرف من الدنيا باقون على دين
موسى لان النسخ لم يبلغهم فوضعوا بهداية الناس والعدل فى الحكم وطعن المصنف فى هذا القول بان هؤلاء
القوم لا يكونون موجودين الا على سبيل الفرض فلا ينطبق على الآية ضرورة ان المراد امة موجودة البر البولاوى والبحر
المدن والقرى والحاصل ان الامة الموصوفة بانهم يهدون بالحق وبه يعدلون اما على دين موسى او على دين محمد عم
فان كانوا على دين موسى فاما ان انقرضوا وهو القول الاول او بقوا وهو القول الرابع وان كانوا على دين محمد فاما
مهاجرون من اصحابهم وكفرهم بدين موسى وهو القول الثالث او غيرهم وهو القول الثانى والاقرب هذان
القولان لانه لما امر الناس بالايمان بالنبى الموصوف واتباعه ممن قوم موسى من امتثل لا ووآمن به وهدى

رعدا

وعدل ثم بعد الفراغ عن جواب موسى عن خطابه وما اتصل به عاد الى قصة بنى اسرائيل فقوله وقطعناهم عطف على قوله
والحذ قوم موسى وقوله وجاوزنا ببنى اسرائيل البحر **قوله** لم يكن تحسنا اى لم تحصل المقصود لان السبط هو ولد
الولد فلو قيل اثنى عشر سبطا كان معناه اثنى عشر ولد ولد وليس بمراد بل المراد اثنتى عشرة قبيلة كل قبيلة اسباط
فحذف القبيلة واقيم مقامها اسباطا ولذا انث اثنتى عشرة سبط وليس كذلك وقوله والمعنى واحد اشارة الى انه
لا منافاة بين الانبجاس المذكور ههنا والانفجار المذكور فى سورة البقرة وقال آخرون الانبجاس خروج الماء بقلة
والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع ان الماء ابتدا بالخروج قليلا ثم صار كثيرا واول البيت والحلبت عيناه
من فرط الاسى الحلبت سال دمع عينيه والضمير راجع الى صاحبه المذكور قبله او كيف القطر يقال وكف البيت
وكيفا قطر وهو مصدر لانه فى معنى الانحلاب الغرب الدلو العظيمة الدالج الساقى الذى ياخذ الدلو من البئر
الى الحوض حتى يفرغها فيه والمعنى سال دمع العينين سيلان دلو دالج سجسا اى انبجست وانفجرت **قوله**
هلا قيل فضرب بوجهين احدهما عدم الالباس ولهذا سميت الفاء فصيحة لانها تفصح عن المحذوف والثانى
جعل الانبجاس مرتبا على الايحاء ليدل على ان سرعة امتثال المامور وان الماء مور به حصل من غير تمهل بحيث
لا حاجة الى ذكره فالضمير فى انه وعنه لضرب الحجر رخال جمع رخل وهى الانثى من ولد الضان وثناء جمع ثنى وتوام جمع
توام على فوعل واخوات لما ذكر ذال جمع رذل وهو الردى وبذال جمع بذل اى الخسيس والعراق جمع عرق بفتح العين
العظم الذى اخذ منه اللحم الى غير ذلك لا اصل الكسراى فى جمع الاناس والتكسير اى وان تكون الاناس جمع التكسير
قوله لا باس باختلاف العبارتين هذا الجواب لا يدفع السؤال لان السؤال ليس عن صحة العبارتين
بل عن فائدة الاختلاف وليس فى جوابه ازيد على بيان جواز العبارتين ثم ان اختلاف العبارتين فى مواضع الاول
انه قال هنا واذ قلنا ادخلوا هذه القرية وههنا واذ قيل لهم اسكنوا الثانى انه قال هنا فكلوا بالفاء وههنا بالواو الثالث
انه ذكر هنا رغدا ولم يذكر ههنا الرابع انه قال هنا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وههنا قدم وآخر الخامس انه
قال هنا نغفر لكم خطاياكم وههنا خطيئاتكم السادس قال هنا وسنزيد المحسنين وحذف ههنا الواو السابع
قال هنا فبدل الذين ظلموا وزاد ههنا منهم الثامن قال هنا فانزلنا على الذين ظلموا وههنا فارسلنا التاسع بما كانوا
يفسقون هنا وبما كانوا يظلمون ههنا والجواب عن الاول انه لا بد من دخول القرية اولا ثم سكونها ثانيا وعن الثانى
ان الاكل لا يكون مع الدخول بل بعده ويكون مع السكون لا بعده وعن الثالث ان الحاجة الى الاكل عقيب دخول
القرية ام فيكون الاكل الذ وهو الرغد بخلاف حال سكون القرية وعن الرابع ان الفائدة التنبيه على حسن تقديم
كل واحد من الذكرين على الآخر لانه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال
بحسب التقديم والتاخير وعن الخامس انه قال هنا خطاياكم وههنا خطيئاتكم اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت
قليلة او كثيرة فهى مغفورة عند الاتيان بذلك الدعاء وعن السادس ان الفائدة فى حذف الواو الاستيناف وعن
السابع ان زيادة منهم لزيادة بيان وعن الثامن ان الارسال يشعر بالكثرة بخلاف الانزال فكانه انزل العذاب
القليل ثم جعل كثيرا وعن التاسع انهم ظالمون لانهم ظلموا انفسهم وفاسقون لخروجهم عن طاعة الله فالفائدة
فى ذكر هذين الوصفين فى الموضعين الدلالة على حصولهما معا هذا مختصر ما ذكره الامام وفى بعض المواضع النظر
باق **قوله** وهذا السؤال اى المقصود من هذا السؤال ليس على نقصه اهل القرية لانه كان عالما بها من جهة
الوحى بل المقصود شيئان احدهما تقريرهم وتقريعهم بقديم كفرهم والآخر اعلامهم بما لم يعلم الا من جهة الوحى **قوله**

ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون لان يوم لا يسبتون في مقابلة يوم سبتهم ولا يسبتون من السبت الذي هو مصدر لا من السبت
الذي هو اسم فيكون سبتهم ايضا مصدرا ويدل عليه ايضا قراءة اسباتهم وقوله ولا يؤمرون عطف بيانى على قوله لا يدار
اى يوم لا يؤمرون بالاسبات وذلك بان يكون يوما آخر غير السبت فلا سبت ولا تعظيم من باب قوله على لا حب
لا يهتدى بمناره في معنى السمك اى الواحد شرعا جمع شارع وشارعة وكل شئ دان من شئ فهو شارع فالحيتان كانت
تدنوا من القرية الا عدد اطماعهم **قوله** من اى الفريقين اعلم ان في الآية قولين احدهما ان اهل القرية كانوا ثلث فرق
فرقة مذنبة وهم الذين صادوا السمك وفرقة وعظوا الفرقة المذنبة وفرقة ساكتة عن الوعظ وهم الذين قالوا لم تعظون
والقول الثاني انهم كانوا فرقتين فرقة مذنبة وفرقة واعظة لهم وحين وعظوهم قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم
بزعمكم ولا شك ان الاول اظهر لان ظاهر الآية تقسيم اهل القرية الى القائلين لم تعظون والى الواعظين والى الموعوظون
فاما ان القائلين هم الموعوظون فهو خلاف الظاهر وايضا لو كان قوله معذرة الى ربكم خطابا للفرقة المذنبة لقالوا
ولعلكم تتقون ثم ان لفظ الآية يقتضي ان الفرقة الواعظة الناهية عن المنكر نجت والفرقة المذنبة هلكت واما الذين
قالوا لم تعظون فقد اختلفوا في انهم من اى الفريقين نقل عن ابن عباس انه توقف فيه وعنه ايضا ان الذين سكتوا
عن النهي عن المنكر هلكوا ونجاتهم لان قولهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم يدل على انهم كانوا منكرين عليهم اشد
انكار وانهم انما تركوا وعظهم لعلمهم ان الوعظ لا يجري فيهم اذا ثبت هذا التقرير فنقول ذهب المصنف الى
القول الاول وجعل الفرقة القائلة لم تعظون من الصلحاء الذين ركبوا كل صعب وذلول في موعظتهم حتى ايسوا
من قبولهم ولا خفاء في ان هذا الوصف لا يفهم من الآية وانما فهم بمجرد النهي ولو كان كذلك لم يختلف المفسرون
في انهم من الناجين او من الهالكين ولم يتوجه السؤال لظهور نجاتهم حينئذ فكيف يسال بعد ذلك انهم من الناجين
اولا ولعل تقرير السؤال ان قولهم لم تعظون انكار لوعظهم وانكار النهي عن المنكر معصية فهل هم مع ارتكاب
هذه المعصية ناجون اجاب بان هذا ليس انكارا لوعظهم بل سؤالا عن علة وعظهم الكاسين الذين يحطون
الطوق الماضي المحابين جمع ما صدر من اصر اذا حبسه وقوله وقيل الامة عطف على قوله جماعة من اهل القرية
صلحاؤهم وهو القول الثاني في الآية يعظون منافقوا ما كقولك رايت منك اسدا واما قوله وعن ابن عباس وعن الحسن
فهو متعلق بجواب السؤال بتفريعا على القول الاول وتوسيطه القول الثاني خروج عن الترتيب اللهم الا ان يقال
لما قرر القولين اراد ترجيح القول بقولى ابن عباس والحسن لدلالتهما على انقسام اهل القرية الى ثلث فرق والمخاض
النوق الحوامل ولا واحد لها من لفظها لم يره عذاب اى لم يرد نفسه عذاب بعذب مفعول ثان والرؤية بمعنى العلم
او خم اكله من وخم الرجل بالكسر اى اتخم والاسم التخمة وروى اكله بالفتح وهو المصدر وبالضم وهو الاسم والضمير
في اكلها مفعول مطلق او مفعول به ان كانت الاكلة بمعنى الماكول ولكن الله جعل موعدا اى قتل النفس اعظم
من احد الحوت وان عذب اخذ في الدنيا لكن جعل الله لعذابه موعدا وهو الساعة والساعة ادهى وامر
اى اشد واقطع رئيس على مثال فيعل هو الرئيس ولا بد من تقدير المضاف في قوله فلما عتوا عما نهوا عنه لان
العتو الاباء فيكون المعنى ابوا عما نهوا ولا اباء عن المنهي طاعة فلهذا قدر عن ترك ما نهوا عنه
عزم ربك اى حزم وقطع كقوله لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل اى لم يقطعه بالنية بدلالة قوله لم يبيت
الصيام من الليل فصار كفعل القسم في كونه حزما بالخبر والضمير في ليبعثن عليهم لليهود لان الكلام فيهم والخلف
بالحركة والسكون من يجئ من بعد من مضى الا انه بالحركة في الخير وبالسكون في الشر خاصة قال تعالى خلف صدق

وحلف

وخلف سوء يأخذون عرض هذا الادنى اى يأخذون الرشا على تحريف الكلم وجميع متاع الدنيا عرض بالفتح ويقال الدنيا عرض حاضر
يأكل منها البر والفاجر واما العرض بالسكون فما خالف العين اى الدراهم والدنانير وجمعه عروض فكل عرض عرض من غير
عكس ويقولون سيغفر لنا في معنى يرجون المغفرة وان يأتهم عرض مثله يأخذوه جملة شرطية حال من ضمير يقولون
مقدر حملا اسمية اى يرجون المغفرة وهم مصرون على الذنب واما موقع ان لا يقولوا ففيه احتمالان يحتمل ان يكون ان
ناصبة وله وجهان احدهما ان يكون ميثاق الكتاب سوان لا يقولوا على الله الا الحق فيكون عطف بيان له وقيل اى وهو ان
الميثاق بان لا يقولوا ان اماتت المغفرة مع الاصرار امات لما لغير توبة ورد وا باخذ الميثاق على قول الحق ولا اخرال الميثاق
ما تقدم من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر الا بالتوبة وحينئذ يكون ان لا يقولوا مفعولا له سعديا اللام لانه ليس فعلا لفاعل
الفعل المعلل بقوله وان فسر عطف على قوله هو عطف بيان ويحتمل ان يكون ان مفسرة لان اخذ الميثاق في معنى القول
كانه قيل الم نقل لهم لا يقولوا على الله وقوله ودرسوا عطف على الم يوخذ عليهم وان اختلفا خبرا وطلبا لان الاستفهام للانكار
وانكار النفي اثبات فهو كالاخبار عن الماضي **قوله** وظنوا انه واقع بهم قال المفسرون علموا وايقنوا وقال اهل المعاني
قوى في نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوا وهذا هو الاظهر في معنى الظن **قوله** من التعريض للثواب تعالى عرضت فلانا
لكذا فتعرض له ويجوز عطف من حيث المعنى على قوله خذوا ما آتيناكم من الكتاب من الآية العظيمة هي نتق الجبل ولا على هذا
الاظهار العجز كانه لآية المستشهد بها **قوله** ومعنى ذلك لما نصب لهم الادلة على ربوبيته ووحدانيته وافلما خلقهم
ونزعهم فكانه اشهدهم على ذلك وقال الست بربكم وحيث مكنوا من الاستدلال بعقولهم المميزة فكانهم شهدوا
وقالوا بلى شهدنا نصب الادلة بالاشهاد وتمكنهم من الاستدلال بالشهادة وحذف المشبه واريد المشبه به فليس المراد
بقوله الست بربكم الا انه نصب الادلة على ربوبيته وليس المراد بقولهم بلى الا تمكنهم من الاستدلال فهما استعارتان مصرحتان
ولهذا صرح بتشبيههم في قوله فكانه وكانهم وكذلك شبه ايجاد الله تعالى وترتب الاثر عليه من غير توقف بقوله كن فيكون
فهو ايضا استعارة تصريحية وشبه حال الله تعالى مع السموات والارض وحال تعلق امر الله تعالى في سرعة نافهما وانقيادهما لما
اراد منهما بقوله ائتيا وقولهما اتينا طائعين فهما ايضا استعارتان وشبه تصرف الريح في السحاب وسوقه اياه
بحيث ترتب عليه الرعد بقوله قد قال فليس في كل منها الا تشبيه فعل او حال بقول وليس هناك قول فهي استعارة مصرحة
ولا يظن انها من الاستعارة التمثيلية لان فيها تشبيه حال شئ بحال آخر وههنا تشبيه حال شئ بقوله لا بقول آخر وقوله
اذ قالت لا تساع مضى شرحه في البقرة واما قوله قالت له ريح الصبا فتمامه واخلط المعروف بالانكار والضمير في له للسحاب
اى قالت للسحاب الريح قرقر بالرعد وهو امر من القرقرة وهو في الرباعي كنزال في الثلاثي واخلط المعروف اى المطر بما ينكر
من الصاعقة فان قلت اطلاق لفظ التخييل على كلام الله مردود ومعقول لما ورد القرآن على اساليب كلام العرب فلا محذور
في الذهاب اليه فان قلت الميثاق بذلك المعنى كما اخذ من ذرية بني آدم ماخوذ من آدم وبنيه فما وجه تخصيص الميثاق بذرية
بني آدم قلت وجه التخصيص ان الكلام في اليهود الموجودين في زمان الرسول واسلافهم كما ذكره المصنف واما تفسير
الآية بما روي عن عمر من استخراج الذرية من ظهور آدم وتعيين بعضهم للجنة وبعضهم للنار فليس بمطابق للآية اما اولا فلانه
لا ميثاق فيه واما ثانيا فلان ما فيه استخراج الذرية من ظهر آدم وما في الآية استخراجهم من ظهور بني آدم وكذلك حديث ابن
عباس ذكر فيه اخراج الذرية من آدم على ان اخذ الميثاق لاسقاط عذر الغفلة على ما قال ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا
غافلين واخذ الميثاق من ذرية آدم لا يدفع غفلتهم في دار التكليف وايضا حكى عن الذرية انهم يقولون انما اشرك
آباؤنا من قبل وهذا القول لا يليق بذرية آدم وقوله لان نصب الادلة فعلنا ذلك لان قوله كراهة علة والفعل المعلل

بالكرامة متعلق بقوله لان وهي على نمطها اي هذه الآية وهي قوله ولقد اخذ ربك على نمط الآيات التي عطف عليها وقوله وذلك اشارة
الى الآيات المعطوف عليها والآية المعطوفة قوله فاتبعه الشيطان يقال تبعه اذا لحقه واتبعته الشيء اذا جعلته تابعا للشيء
قال الامام هذه الآية نزلت في بلعم بن باعورا وذلك لان موسى قصد بلده وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى
وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا به حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل
في التيه بدعائه فقال يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم
دعا موسى عليه ان ينزع عنه الاسم الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه اخلد الى الارض لما كان مقابلا لقوله لرفعناه بها اي رفعناه
الى منازل الابرار بمعنى اخلد الى الارض مال الى الدنيا بالنظر الى منازل الابرار لان الدنيا ليست منازلهم لقوله فاعبروها ولا تعمروها
او مال الى السفالة وهي الرذالة والخساسة بالنظر الى الرفع وتقرير السؤال ان رفعه بالآيات انما هو بسبب لزومه الآيات
والعمل بها فالرفع بالآيات يكون معلقا بلزوم الآيات والعمل بها فكيف علق بمشية الله تعالى اجاب بان المراد لو لزم
الآيات وعمل بها لرفعناه بها لكن لما كان مشية الرفع تابعة لازمة للزومه الآيات عبر بها عنه على سبيل الكناية وما يدل
على ان المراد ما ذكرناه انه استدرك مشية الله بفعل العبد فلا بد ان يكون المشية في تقدير فعل العبد ولو كان المشية هي المرادة
على الظاهر كان الاستدراك بنفي المشية واما من زعم ان حمولا شيئا يعلو بمشية الله تعالى فتعلق الرفع بالمشية عنده يجري
على ظاهره والاستدراك ما ولي بنفي الاخطاط كانه قيل لكن لم نشأ رفعه بل شئنا الخطاطه فاخلد الى الارض فعبر
عن مشية الاخطاطه باخلاده الى الارض وهو كناية ايضا وان كان الاخلاد لازما للمشية لارادة الحقيقة واصل الشبهة
ههنا انه علق رفعه بالآيات بمشية الله واستدرك بفعل العبد فلا مناسبة فالمصنف اول الشرطية وغيره الجملة
الاستدراكية **قوله** فحططناه ابلغ حط لان في تمثيله بالكلب حطا وفي اخس احواله زيادة حط وايضا
اصل الكلام فحططناه ثم مثلناه بالكلب ثم بدل كمثل الكلب نقلا الى الجملة الاسمية فافاد المبالغة في الحط وايضا المقصود
اثبات الخسة والتمثيل بالنسبة الى الاصل المعنى كناية والكناية ابلغ من التصريح واللهث ادلاع اللسان من التنفس
الشديد وقوله وقيل معناه عطف على قوله وصفته التي هي مثل والمعنى على هذا القول لو شئنا اي لو لزم الآيات لرفعناه
لكن اخلد الى الارض مضارضا لا دائم الضلال فالقول الاول تشبيه بلعم بالكلب في الذلة والخسة وهذا القول تشبيهه
به في استواء الحالتين في العصيان فانه ضال وعظ اولم يوعظ كالكلب يلهث حمل عليه اولم يحمل والقول الثالث التشبيه
في اللهث فوجه التشبيه في الاولين عقلي وفي الثالث حسي واما الجملة الشرطية فذكر ان محلها النصب على الحال من الكلب
لانه في تقدير مفعول التشبيه والجملة في تقدير المفرد والا فالشرطية يمتنع ان تكون حالا الا ان يأول بالجملة الاسمية نحو جاءني
زيد وهو ان يسأل يعط او يختزل معنى الشرط بان يعطف عليها ما يناقضها نحو ائتيك ان اتيتني او ان لم تأتني
لخروج المتناقضين عن معنى الشرط الى معنى التسوية او لا يعطف عليها لكن لا يحتاج الى الجزاء نحو ان يأتني وان لم يأتني
لا بد له من الواو ولئلا يلتبس بالشرط حقيقة ذلك مثل القوم اشارة الى مثل بلعم فان بلعم بعدما اوتي آيات الله انسلخ
عنها او مال الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعدما اوتوا التورية المشتملة على نعت رسول الله انسلخوا حيث
كذبوا رسول الله وحرفوا اسمه فليحذروا عما يؤول اليه حال بلعم والفاعل في ساء مثلا مضمر مميز بمثلا والمخصوص
لا بد ان يكون مطابقا للفاعل ولا مطابقة بينه وبين القوم فيقدر مضاف اما الى القوم فيكون التقدير ساء مثلا
مثل القوم واما الى مثلا حتى يكون التقدير ساء اصحاب مثل القوم واما ان يكون كلاما منقطعا عن الصلة فهو تذييل
وتأكيد لما قبله **قوله** وجعلهم في انهم لا يلقون اذا انهم اعلم ان في الآية تعارضا احدهما في خلقه كثيرا من الجن

والانس وثانيهما في اوصافهم والمصنف عكس ترتيب هذين النظرين متعلق على محاذاة ترتيبه اما النظر الثاني فلا شك ان اولئك
الكفار كانت لهم قلوب يفقهون مصالحهم الدنيوية واعين يبصرون بها المرئيات واذان يسمعون بها الكلمات الا انهم لم يفقهوا
الحق ولم ينظروا فيما خلق الله بعين الاعتبار ولم يسمعوا الآيات الالهية فكانه لا فهم لقلوبهم ولا ابصار لاعينهم ولا اسماع
لاذانهم فهم كالبله والعمي والصم كما مر في سورة البقرة في قوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون واما النظر الاول ففي قوله ولقد ذرأنا
لجهنم كثيرا من الجن والانس فان ظاهر معناه ان الكثير مخلوقون لاعمال اهل النار والغرض لا بد ان يكون مرادا فيلزم ان يكون
الكفر والمعاصي مرادة لله تعالى اجاب بانه من باب الكناية الايمائية لانه عبر عن توغلهم في اعمال اهل الكفار وكمال
استحقاقهم دخول النار بانهم مخلوقون للنار وحمل بعضهم اللام على لام العاقبة لان عاقبة الكثير النار كما قال تعالى وكذلك
نصرف الآيات وليقولوا درست ونصرف الآيات ليس علة لذلك القول لكن لما قالوا ذلك بعد تصريف الآيات
حسن ادخال اللام وقال ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا في الحيوة الدنيا ليضلوا عن سبيلك قال الشاعر
له ملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب ولو كان ما بدلك به من طيب وغنى ذرء النار اي مذرورين للنار وقوله
وانهم من جملة الكثير عطف على قوله عظم ما اقدموا عليه وقوله كانهم خلقوا للنار حال من الضمير في خبر ان او خبر بعد
خبر **قوله** بل هم اضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان اعطي القدرة على
تحصيلها فهو اخس حالا ممن لم يحصل للعجز ولان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع له ولانها تعرف ربها وتذكره
وهو لا يعرف ربه ولا يذكره ولان البهائم اذا كان معها مرشد لا تضل والكفار تضل وان جاءهم الانبياء وانزل عليهم
الكتب وقيل الانعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى في تحصيل منافعها وتحرز عن مضارها والكفار اكثرهم يعلمون
انهم يعاندون فيقدمون على النار ما نحى بن النحوة اي من يتنحى من القبيح فلا يفعله اي ما يأنف ويستنكف والعرب تمدح
بالنحوة وهي التكبر والاستنكاف عما لا يليق بالاشراف **قوله** فلو كنت في جب الجب البئر والواو في وقيت
بمعنى او واسباب السماء ابوابها والاستدراج الاستصعاد والاستنزال ايضا فهو استعمال المشترك في المعنيين لانه
يكره من زيت الشيء اميزه اذا اكرمته الحمت فلانا اذا لم تطو جوابك يقول لو كنت مثلا تحت الارض او صعدت
في السماء ما يخلص من هجوي واستصعدك من تحت الارض واستنزلك من السماء يقول نكرمه لنعلم اي غير منجي جوابك
والي لهم من الاملاء وهو الامهال بقول املي لهم واطيل عمرهم ليتمادوا في المعاصي **قوله** فخذ الحذاء اي قوما قوما
والفخذ من العشائر اقل البطن اولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ يصوت اي
بصوت فيما تدلان عليه اي تدل السموات والارض عليه والضمير في عليه راجع الى ما وبين عظم الملك بيان ما قال
الامام لما كان النظر في امر النبوة متفرعا على التوحيد ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات
ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبيه على ان الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل
ذرة من ذرات العالم دليل ظاهر على التوحيد معا قصد لاجل مفاجاته وقوله ويكون من كان التي فيها ضمير الشأن
يقتضي تكرار تقدير الشأن في الآية فان التقدير حينئذ ان الشأن عسى ان يكون الشأن والاولى ان يقال يكون واسمه
متنازعا على اجلهم والضمير في فباي حديث بعده للقرآن اي فباي حديث احق من القرآن يريدون ان يؤمنوا والاجل
قريب والفرصة تمر **قوله** ايان مرساها اي لان حساب الخلق بعضي فيها في ساعة واحدة او على
العكس كما يسمى الاسود بالكافور وكما يطلق المفازة على البرية مع انها مظنة الهلاك فعلان منه اي من اي زيد عليه
الالف والنون وليس فعالا من ان واي من اوب فيكون اصله اوي قلبت الواو ياء وادغمت في الياء

ولا اعلم من الساعة يعني الرسول انما يستعمل في الاشياء المعقلة فاستعماله في الساعة لانه لا اثقل منها واللام في لوقتها للتا
كما في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس والثقل في السموات والارض اما بالنسبة الى انفسها او بالنسبة الى اهلها والثقل على
اهلها اما لانهم يهتمون بمعرفتها ويشق عليهم خفاؤها واما الخوف شدائدها والبآء في لوددته زائدة كما في يحسب ان يفعل
كذا يقال يود ان افعل كذا اى المتمنى وهو مبتداء وخبر والجملة معطوفة على قوله اتمه وما الثقل على نفس السموات
والارض فلانها لا تطيق الساعة فان السموات تنشق والارض ترجف وعلى هذا في كما في قوله ولاصلبنكم في جذوع
النخل **قوله** كانك حفي عنها قوله عنها اما ان يتعلق بحفي او يسألونك فان تعلق بحفي فهو كناية عن علم بالساعة
رصين لان الحفي فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والمبالغة وهو انما يستعمل مع في ولما استعمل هنا مع عن دل على
تضمين معنى السؤال اى الحفي مبالغ في السؤال عنها ومن بالغ في السؤال عن الشئ حصل له ذلك الشئ على سبيل الاستحكام
وهذا معنى قول مجاهد استحفيت عنها السؤال اى بالغت في السؤال عن الساعة حتى علمتها والتركيب يدل على
المبالغة احفى الشارب احد الشارب اخذ امتنانا منها واما قراءة ابن مسعود بالباء فقد ضمن معنى العلم اى مبالغ
في العلم بها وان تعلق عنها بيسألونك فلا بد لحفي من صلة فقال بها اى عالم بها وقيل بهم اى حفي بهم من الحفاوة وهي المبالغة
في الاكرام وقيل كانك حفي بالسؤال عنها اى كانك فرح بسؤالهم لكن لا فرح لك بل يكره يقال لحفيت بفلان في
المسئلة اذا سالت سوالا اظهرت فيه المحبة **قوله** ولان الذكر هو الذى يسكن اى لما كان الذكور هو
مناط السكون فلهذا صور الساكن بالذكر لا بالانثى اما في ما كان احق للتعجب كان زايد الى وقت مسلاده من اضافه
العام الى الخاص لان الميلاد اسم للوقت الذى ولد فيه من غير احداج نقصان في الخلقة ولا ازلاق اسقاط قال الزجاج
مرت به اى استمر به فقامت وقعدت فلم يثقلها ولهذا عقبه بقراءة ابن عباس فاستمرت به اوبت قرب ولادتها
وفي الاية اشكال وهو انه لما كان من نفس واحدة لآدم ومن زوجها حوا يلزم من قوله جعلا له شركاء نسبتهما الى الشرك
وهما بريئان من الشرك فاول المصنف اولا بان قدر مضافا وهو الاولاد في موضعين والتقدير جعل اولادهما له شركاء
فيما آتى اولادهما ويرد عليه ان قوله فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء يقتضي ان جعل الشركاء حين اتاهما صالحا
ولا شك ان جعل الاولاد ليس في ذلك الحين وثانيا بان الخطاب لاولاد قصي والمراد من نفس واحدة نفس قصي
وهو حمل الكلام على خلاف الظاهر والاولى في تفسير الاية ما روى عن ابن عباس ان المراة لآدم وحوا وحين حملت
اتاها ابليس في صورة رجل وقال لها هذا يا حوا انى اخاف ان يكون كلبا او بهيمة وما يدريك من ان يخرج امن دبرك
فيهلكك او ينشق بطنك فخافت حوا وذكرت لآدم فلم يزالا في هم اماما وقال ان سالت الله ان يجعله خلقا سويا
مثلك ويسهل خروجه من بطنك اتسميه عبد الحارث وكان اسم ابليس في الملائكة الحرث وذلك قوله فلما اتاهما
صالحا جعلا له شركاء اى جعل آدم وحوا له شركاء والمراد تسميته بعبد الحارث هذا تمام القصة ولا شك ان
تسميته بعبد الحرث ليس شركا بالحقيقة لان اسماء الاعلام لا تفيد مفهوماتها اللغوية لكن اطلق عليه الشرك
تشديدا وتغليظا فان قلت قوله جعلا له شركاء يدل على الجمع من الشركاء لا شريك واحد وقوله
فتعالى الله عما يشركون يقتضى ان تكون الذين اتوا بهذا الشرك جماعة فلا يطابق التفسير الفاظ الاية فيقول
جمع الشركاء زيادة في التغليظ لان من جوز الشرك جوز الشركاء فلما اتخذ شريكا فكانما اتخذ شركاء واما
قوله فتعالى الله عما يشركون فهو كلام لتخلص من قصة آدم وحوا الى توبيخ المشركين فان سبب الشرك لما كان محل الموا
فكشف حال المشركين في اتخاذ الحجر والخشب آلهة وعكوفهم على عبادتها **قوله** في قصة ام معبد يدل على ان

الذين

الذين كانوا في عهد رسول الله من قريش ان قصي اى اولاده فيا لقصي اصله يا آل قصي او اللام للتعجب كما في قولهم يا للدواهي
وقصي عبارة عن القبيلة والمعنى تعالوا يا قصي لنتعجب منكم ما زوى الله اى شئ سلب الله وقبضه عنكم اى بسبب النبي وارتحاله
من نجاركم لا يقابل ولا يعارض روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج من مكة مهاجرا الى المدينة هو وابو بكر رضي الله عنه وعامر
وعبد الله بن اريقط فنزلوا خيمة ام معبد فراى رسول الله شاة خلفها الجهد عن الغنم فدعا بها ومسح بيده ضرعها ودعا لها
فتفاجت عليه ودرت فدعا باناء فحلب فيه ثم سقاها حتى رويت وسقى اصحابه حتى رووا ثم شرب آخرهم ثم
حلب ثانيا وغادره عندها وارتحلوا فجاء زوجها فذكرت القصة فقال ابو معبد هو والله صاحب قريش الذى
ذكر لنا من امره ما ذكر فاصبح صوت بمكة عاليا يسمعون الصوت ولا يدرون من صاحبه ويقول جزى الله
رب الناس خير جزائه رفيقين قالا خيمتي ام معبد الابيات وروى ان الصوت صوت مسلم الجن اقبل من اسفل
مكة حتى خرج من اعلاها كان لقصي اربعة اولاد اضاف ولدين الى صنميه مناف والعزى وواحدا الى نفسه
وآخر الى الدار التى هى دار الندوة **قوله** ما لا يقدر على خلق شئ انما قدر لا يقدر ليلائم قرينته لا يستطيعون لهم
نصرا احلافه شئ تحت هي يخلقونهم يتخذونهم خلق لا فكروا احلقه اذا قدره والى ان تدعوهم وفي رواية اولى انه
تدعوهم يعني يجوز ان يراد بالهدى الخير والكمال اى تطلبوا منهم افاضة الخيرات والكمالات ويجوز ان يراد به الدلالة
الى الطريق المستقيم ويدل عليه قوله كما يطلبون من الله الخير والهدى ويدل عليه قوله فلا عومه اى يدل على ان معنى
لا يتبعوكم لا يجيبوكم والمعنى ان الذين تدعون من دون الله عبادا امثالكم لانهم جمادات وانهم عقلاء فكيف
يعبدون ما هو دونكم والمعنى ان النافية مذهب المبرد وهو لا يعملها وانما تنسب الى الحجارة لان اهلها يحصون
باعمالها وقوله الهم ارجل يمشون بها يستدل به المشبهة على اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فانه جعل عدم هذه الاعضاء
للاصنام دليلا على عدم الهيتها فلو لم تكن هذه الاعضاء موجودة لله لكان عدمها دليلا على عدم الهيته وانه محال وجوابه
ما اشار اليه المصنف بان المقصود من الاية ابطال ان تكون الاصنام عبادا امثال الناس لان الانسان له رجل ماشية ويد
باطشة وعين ناظرة واذن سامعة وليس لشئ من الاصنام شئ من هذه الاعضاء فاستعمال الافضل لا الكمل بعبادة
لا دون لاخص حمل ولا ينظرون اى فلا تمهلوني واما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون وان كان مذكورا قبل الا انه
ذكر ثمة للفرق بين من يجوز له العبادة وبين من لا يجوز وهمنا جوابا لتخويفهم الرسول بآلهتهم فانهم اذا لم يقدروا على
النفع والضر فكيف يخاف منهم **قوله** خذ ما عفا لك اى سهل لك ولا تداقهم لانا فيهم حدى العفو
اى ما اتى به من غير كلفة وتفسير جبرئيل مطابق لالفاظ الاية لانك اذا وصلت من قطعك فقد عفوت عنه
واذا اعطيت من حرمك فقد اتيت بالمعروف واذا عفوت عمن ظلمك فقد اعرضت عن الجاهل واما ان
الاية جامعة لمكارم الاخلاق فالمراد الاخلاق بحسب المشاركة مع الناس وهى اما المسامحة في افعالهم او امرهم بالافعال
الجميلة او الاعراض عن سفههم **قوله** كانه ينخس الناس يعني سبب اغراء الناس على المعاصي بوسوسته بالنخس
واستعير له والا فليس هناك نخس وروى انها لما نزلت اى الاية السابقة وهى خذ العفو وامر بالعرف
قال كيف اصنع يا رب مع الظالم والغضب حاصل على الانتقام فقيل ان الغضب من نزغ الشيطان واما
ينزغنك الشيطان فاستعذ بالله وقوله وان المتقين عطف على قوله تاكيدا اى وبيان ان المتقين وتمام
البيت فوارس الخيل لا ميل ولا قزم حالوا ونبوا حال في متن فرس حتى ولا اذا وثب عليه وركب الكاس من الوكس
مقدم المنبج يقع عليه يد الفارس والميل جمع اميل وهو الذى لا يثبت على ظهر الدابة والزم اللئام يقول

هم فوارس الخيل في وقت ركوبهم عليها لا انا نلوم عن وجوه الاعزاء ولا اللئام نريد وصفهم بالشجاعة والسخاوة معًا فلو روى
اذ الخيل كالخيل مبتدأ وخالوا خبر جار على غير من هو له اى حسبوا بالخيل الفرسان بخلافه في فوارس الخيل ولا استشهاد فيه
الآن بعتبار المجيء والوقت ويدخل حينئذ على الجملة الاسمية فرجع الى ما ذكرنا في اذ لكن الشان في دخولها على الاسمية
ويرجع الضمير المتصل به الى الجاهلين في قوله واعرض عن الجاهلين والسؤال على الوجه الاول **قوله** افتعالا
اى اختراعًا وافتعالًا وهذا على ان الاجتباء بمعنى الاجتماع وقوله وهلا احدثتها على انه بمعنى الاخذ اى هلا افترحتها
على الملك ان صدقت في انه نبي قبل قولك حتى نزلنا عليك وتحدثنا هذا القرآن نصارى اى سبب البصائر فهو
مجاز او كالبصائر في الايصال الى الحق فهو تشبيه بليغ فاعملوا بما فيه من السماع بمعنى القبول كالامير يسمع كلام فلان
كا قصر دخل في القصر وهو العشي واعتم دخل في العتمة وهو تعريض بمن سواهم اى قوله وله يسجدون لان تقديم
له يفيد اختصاص السجود به تعريضهم بالمشركين فيه

سورة الانفال

قوله النفل الغنيمة لانها من فضل الله هذا وجه التسمية بان النفل ما كان زائدًا على الاصل وصلوة التطوع نافلة لانها
زائدة على الفرض ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اى زيادة على ما سأل فسميت الغنيمة نفلا لان المسلمين
فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وآخر السنة وباذن الله ربي وعجل البلاء في الحرب الغناء
تعال الى الرجل في الحرب او اغنى وبذل وسعه ولا الخمس النفل اى السلب وفي نسخة ولا الخمس من خمست القوم
اخمسهم اذا اخذت خمس اموالهم لما بين ان النفل يطلق على معنيين الغنيمة والسلب بين معنى الانفال
في الآية بقوله ولقد وقع اختلاف وقوله وقيل يشترط فان سبب نزول الآية ان كان هو الاختلاف في الغنائم
كان المراد بالانفال في الآية الغنائم وان كان سبب النزول الاختلاف في السلب المشروط فهو المراد بها في
الآية والحاصل احتمال المعنيين لوقوع الاختلاف فيهما فعلى الاول السؤال في قوله يسألونك استدعاء معرفة
من الحاكم فيها فاجيب بان الحكم فيها لله وللرسول وعلى الثاني استدعاء عطاء لانهم كانوا يقولون يا رسول الله
اعطنا كذا وعن الانفال يعني من الانفال او صلة ويؤيده قراءة ابن مسعود وذلك لان السؤال اذا كان
للاستعطاء تعدى بنفسه وبمن كقوله تعالى واذا سألتموهن متاعًا فاسألوهن من وراء حجاب وقوله واسألوا
الله من فضله وان كان للمعرفة تعدى بنفسه وبعن والباء نحو سألته كذا او عن كذا او بكذا قال تعالى ويسألونك
عن الروح وسأل سائل بعذاب يتحاورون يتخاصمون والحور الجمع والضم في القبض فيما قبض من الغنيمة وكان
في ذلك اى في جعل النفل لرسول الله وقسمته على السواء تقوى الله وطاعته رسوله لرضانا بما قسمه واصلاح
ذات البين اى الحال التي بين المسلمين لارتفاع التشاجر والتنازع بينهم وحاصل الجواب انه انما جمع بين الله
ورسوله لان الله تعالى هو الآمر ورسوله المؤتمر ولكن ان يقال ذكر الله تعالى لتشريف الرسول وتعظيمه كقوله والله
ورسوله احق ان يرضوه وفيه ايذان بان طاعة الله وانه لا ينطق عن الهوى لا يفعل بالهوى **قوله**
ان كنتم كاملي الايمان كأن سائلًا يقول لما كان الطاعة من لوازم الايمان لزم عدم الايمان عند عدم الطاعة اجاب
بان المراد كمال الايمان السعفة الورق اليابسة تقشعر من الاقشعرار والارتعاش والارتعاد كانه
نسبا اليها واحد وجلا يجد عند استماع الذكر فقالت الوجل في القلب شبه احتراق الورقة اليابسة
ما تحرك اى الاجل ذلك الوجل ارتعادا في البدن فقال ثم ارشدته الى ازالته بالدعاء وقال اصحاب الحقائق
الخوف على قسمين خوف العقاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة كان العبد الذليل اذا حضر عند

الملك

الملك يهابه وهذا الخوف لا يزول عن قلب احد فلعل مراده من الدرواء القسم الاول وهو الذي يزول لكن حمل المصنف الوجل
في الآية على قسمين قال الامام اللائق بهذا الموضع ارادة القسم الاول لان المقصود من الآية الزام اصحاب بدر طاعة
الرسول في قسمة الانفال وقوله وهذا الذكر خلاف الذكر جواب سؤال وهو انه قال ههنا اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم وقال في آية اخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وفي آية اخرى وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف التوفيق
بينها اجاب بالفرق بين الذكرين فان هذا ذكر الرحمة وذلك ذكر العقوبة وقيل ذلك الذكر تعمد المعصية
وهذا عند قصد المعصية والنزع عنها **قوله** ازدادوا بها يقينًا يعني ان اريد بالايمان مجرد التصديق
فزيادة الايمان زيادة الطمأنينة واليقين لا زيادة الانكشاف واليقين زيادة الحجج والبراهين ويمكن ان يكون
زيادة الايمان بزيادة التصديق حيث تكون الآيات متعاقبة وكلما نزلت آية تصدق بها فيزيد التصديق وان اريد
التصديق والعمل فازدياده ظاهر لزيادة العمل وقوله الايمان سبع وسبعون شعبة يدل ظاهره على دخول
العمل فيه لكن حمل على الايمان الكامل كما اشار اليه كلام عمر بن عبد العزيز واحتج عليه ايضا بالآية من وجهين احدهما
انه لما ذكر الاوصاف قال في الموصوفين بها اولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان تلك الاوصاف داخلة
في مسمى الايمان وايضا قوله زادتهم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة والنقصان ولو كان الايمان عبارة
عن التصديق الجازم لم يقبل ذلك والحمل على كمال الايمان يدفعهما على ان عدم قبول التصديق الزيادة ممنوع لما مر
قوله جمع بين افعال القلوب يعني وصف الله تعالى المؤمنين بخمسة اوصاف ثلثة منها متعلقة بالباطن
والقلب الوجل من عقاب الله تعالى والانقياد لآيات الله واحكامه وعبر عنه بالاخلاص وعدم التوكل الا على الله
لصيغة الحصر وهو الانقطاع عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله واثنان منها يتعلقان بالظاهر
الصلوة والصدقة ثم رتب على هذه الاوصاف حكمين انهم مؤمنون حقا وان لهم درجات الجنان وترتب
الحكم على الوصف يدل على عليته فالقطع بالايمان حقا يستلزم القطع بحصول الاوصاف ضرورة ان القطع بوجود
العلة من لوازم القطع بوجود المعلول والقطع بحصول الاوصاف يستلزم القطع بثبوت الجنة لمن قطع
بانه من اهل الجنة فهذا من سعيف الآية لكن لا سبيل الى القطع بانه من اهل الجنة فلا يجوز القطع بالايمان هذا الزام الثوري
واعلم انهم اختلفوا في جواز الاستثناء في الايمان فذهب الشافعي واصحابه الى الجواز وان يقول انا مؤمن ان شاء الله وتعلقوا
بقول الثوري فاذا لم يجز القطع بالايمان جاز ان يقول ان شاء الله وهذا انما يتم لو كان المراد بالايمان في الآية مجرد الايمان
وليس كذلك بل المراد الايمان الكامل لان قوله انما المؤمنون الذين يفيد الحصر وكذا قوله اولئك هم المؤمنون حقا فلو كان مجردا
الايمان يلزم من انتفاء احدى الصفات انتفاء الايمان وليس مراد الحسن من الايمان الا مجرد الايمان والايمان الكامل بعد
ظهر ان لا تعلق لمسئلة الاستثناء بالآية اصلا ولم يجوز ابو حنيفة الاستثناء لانه يوجب الشك فينا في الايمان الذي هو
اليقين وقد حمل على التبرك كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله والله تعالى منزه عن الشك او الايمان في المآل عند
الموت وحاصل هذا النزاع ان الايمان لو اريد به التصديق والعمل جاز الاستثناء لجواز الشك في الايمان بالعمل الصالح والشك
في الجزء مستلزم للشك في الكل وان اريد مجرد التصديق فان كان المراد بالاستثناء الشك لم يجز وان كان المراد غيره
جاز فالنزاع لفظي وقوله اتباعا لابرهيم يعني ابرهيم رجا المغفرة ولم يجزم به وهو مشعر بجواز الاستثناء وفيه منع
لان عدم القطع بالمغفرة لا يوجب عدم القطع بالايمان كما مر في كلام الثوري واما قوله لمن هو جرم بالايمان **قوله**
كما اخرجك ربك يقتضي تشبيه شيء بهذا الاخراج فما المشبه فيه وجوه ويقرر بان النبي عم لما رأى كثرة المشركين يوم

بدر وقتلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله كذا ومن اسر اسيرا فله كذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة
يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقوك بانفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجتهم ولكنهم اشفقوا عليك
من ان يغتال فمتى اعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء فانزل الله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال
لله والرسول يقسمها على الغزاة كما شاء وفي النفس بعضهم شيء من الكراهة وايضا حين خرج النبي صلى الله عليه وسلم للقتال يوم بدر
كانوا كارهين لسلوك المقاتلة كما يجيء فالتقدير ان حالهم في كراهة ما اقتضى رايك من قسمة الانفال كحالهم في كراهة خروجك
للقتال ويقول ما رأيت من الراي لا من الروية او الانفال ثبتت لله والرسول وان كرهوا كما ثبت اخراجك للقتال
وان كرهوا فان قلت يحينئذ يتباعد المصدر عن فعله بجمل كثيرة وضعفه لا يخفى فيقول هذا الوجه ان يقدر قوله
الانفال لله والرسول هاهنا كما قدر المبتدأ في الوجه الاول وتكون الجملة استئنافية كانه لما قال الانفال لله والرسول
قيل هؤلاء يكرهون ذلك فاجيب بان الانفال لله والرسول مع كراهتهم كما اخرجك مع كراهتهم ولو تعلق الجملة
السابقة لوجب ان قال كما اخرجني ربي من بيتي وقال في تفسيره مع كراهتهم وانهم كارهون كقوله فاتقوا الله الى
آخره ويجوز ان يكون المقدر حمله فعليه اي حكم الله بان الانفال لله كما اخرجك وانما قدر الكراهة في المشبه المقدر
لاعتبارها في المشبه به كقوله وان فريقا من المؤمنين لكارهون قوله وذلك ان عير ابي سفيان الى آخره
في حال كراهتهم وبيان له النجا النجا العدو العدو والسرعة السرعة يحوب يحار اسرعه على كل صعب وذلول
اي اسرعوا على كل مركوب ولا تتوقفوا الى ان تختاروا المركوب الذلول دون الصعب عيركم اي تداركوا اموالكم
بدل من عيركم دلو يرمى بها الى فوق لا في العير ولا في النفير مثل اول من قاله ابو سفيان بن حرب حين انصرف
بنو زهرة الى مكة يا بني زهرة لا في العير ولا في النفير عني بالعير عير قريش التي اقبلت مع ابي سفيان من الشام
وبالنفير من خرج مع عتبة بن ربيعة لاستنقاذها من ايدي المسلمين وكان ببدر ما كان وهذا المثل يضرب
لمن يحط امره ويصغر قدره نفرا او نفيرا والنفر ايضا القوم والنافرون لحرب او غيرها اعضضناه
اي جعلناه عاضا بيده بداءه وحسن فانه اذا فصد العير ولم يحرها بدم على المسير فاحسنا اي احسنا الكلام
في اتباع مراد رسول الله ابن يكسر النمر رجل ينسب اليه عدن لانه عدن بها اي اقام لا في قوله ان لا يكون للانصار زائدة
اي يخاف ان يكون للانصار لا يعتقد وجوب نصرته الا على عدو اصابه بالمدينة وان ليس عليهم ان يسيروا الى عدو
في بلادهم وهو ثانية اي كان العباس حينئذ ماسورا مقيدا ولم يؤمن بعد لا يصلح اي هذا الراي هذا الراي وقوله
وكانت الكراهة من بعضهم عطف على قوله وذلك ان عير قريش فان مضمون القصة كراهة اصحاب الرسول
لبقي النفير ولم يعلم ان كلهم كرهوه او بعضهم فقال الكراهة من بعضهم لقوله وان فريقا منهم يعقل بجر عنيف
عقلت الرجل اعقله اذا اخذت حذبا عنيفا وظاهر ان هذا التشبيه بسبب نزعهم نزع هؤلاء في الافراط والابا و
في قوله وقيل كان خوفهم للاستنفار انه لما ثبت خوفهم بحث عن سبب خوفهم انه سبب قلة العدد وكونهم
رجالة وقلتهما الامام يعلى السلاح لسناتها اي لحدتها شباة كل شيء حده والجمع الشبا وشاكي السلاح من
الشوكة فيكون اصلا وشاكي مقلوب وذكر في الصافات عند قوله صال الجحيم عكس ذلك ذات الطاير لاصبع
التي في مؤخر رجله اي الطرف الثاني خلف المخلب وهو بمنزلة الابهام للانسان والسفساف الرديء من كل ا
ولا زالحقير اقتباس من قوله عم ان يحب معالي الامور واشرافها ويبغض سفسافها ومن ثم ذكر في المقابل
والله يريد معالي الامور يريكم سفسافكم والرزء المصيبة قوله ليس هذا تكرار بعين لاشكال المراد

من الحق في قوله يريد الله ان يحق الحق هو الاسلام لانه في مقابلة ويقطع دابر الكافرين فيكون معناه ان الله تعالى اراد تحقيق الاسلام
واثباته وابطال الكفر يفعل ما فعل من اختيار ذات الشوكة وتغليبكم عليهم وهذا معنى قوله ليحق الحق ويبطل الباطل
فعل ذلك كما ذكر ان معنى تحقيق الحق اثبات الاسلام وابطال الباطل ابطال الكفر فيكون تكرارا والجواب ان لا تكرار
لان الاول ارادة تحقيق الحق تمييزا بين الارادتين اي ارادة الله اثبات الدين وارادتهم تحصيل الدنيا والثاني تحقيق
الحق بل حصر الغرض فيه والفرق ظاهر بين ارادة الشيء وبعينه بل بين ارادة الشيء وحصر الغرض في نفسه فقوله
وانه ما نصرهم عطف على عرضه اي هذا بيان لانه ما نصرهم قوله هو بدل من اذ يعدكم فان قلت كيف
يكون بدلا منه وزمان الوعد غير زمان الاستغاثة اجيب بانه على تأويل ان الوعد والاستغاثة وقعا
في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا كما مر في قوله اذ يختصمون اذ قالت الملائكة في آل عمران والزمه عنه
بما شد بك الله اي سألتك بالله قوله ولا تخلو المكسورة الدال اما بمعنى لاتباع او للاتباع وايا
ما كان فاما ان يكون بالنسبة اليهم بعضهم الى بعض او بالنسبة الى المؤمنين او بالنسبة الى الملائكة الآخرين والمصنف
على تقدير احد المعنيين خلط في البيان المعنى الآخر ولو طرح قوله فان كان بمعنى متبعين لانضم ما بعده الى ما
قبله وانتظم الكلام وكانه لما دل في النشر على المعنيين حذف في اللف احدهما اتبعا بالنشر والمقدر
فان كان بمعنى متبعين بالتخفيف او متبعين بالتشديد ولا يخلو من ان يكون اي وايا ما كان فلا يخلو من ان يكون
ويعضد هذا الوجه وهو ان يكون لاتباع او للاتباع بالنسبة الى الملائكة الآخرين قوله الن يكفيكم ان يمدكم ربكم
بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين لانه يدل على ان الملائكة كانوا اكثر من الالف واما قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم
من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين فهو وان لم يدل على وقوع الكثرة لكنه يدل على جوازها
وهو كاف في اعمال هذا الوجه لانه مفعول القول المضمر لان المقدر فاستجاب لكم وقال اني ممدكم وقوله وما النصر
عطف على لتطمئن ولا تحسبوا والوجه الاول ان لا دخل للملائكة في النصر والثاني ان لهم دخلا الا انهم ليسوا السبب
مستقل للنصر قوله فعلى غير هذه القراءة اي على مذهب جواز قراءة نعاسا كم فما جوابكم على غير هذه
القراءة وهو يغشيكم ويغشيكم اجاب بجواز ان يكون مفعولا له ايضا لجواز ان يكون امنه بمعنى لاعانة اي
مصدر آمنه ضد خوفه على طريق التمثيل اي الاستعارة بالكناية شبه النعاس بشخص من شانه ان يأتيهم لكنه
لا يأتيهم في وقت الخوف واذا امن اتاهم ثم ذكر النعاس واراد ذلك الشخص والقرينة ذكر الامنة لانها من لوازم
المشبه به وحاصل السؤال انه هل يجوز ان يكون مجازا في الاسناد او استعارة بالكناية ولهذا اي لهذا الوجه في القرآن
حيي حيوة كان الاصل حيية قلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكتبت الفا واوا للتفخيم قال ابن جني هو موصوله
والتقدير وينزل عليكم الذي ليطهركم اي شيء نحو كسوت الثوب الذي لدفع البرد وقيل الجنابة في شيء لان
معنى قوله ليطهركم ليزيل الجنابة عليكم فلو حمل الرجز على الجنابة لزم التكرار وانه خلاف الاصل اعزاء حمر تسوخ فيه
الاقدام تغيب عدوة الوادي جانبه والضمير في به اي في قوله ويثبت به الاقدام للمطر فانه لبد الرمل فتثبت
ارجلهم عليه لا تغوص فيه وقدروا على المشي كيف ارادوا وقوله لان العلب لما امكن دل على ان معنى قوله
وليربط على قلوبكم يمكن الصبر والجراءة فيها والربط الشد وكل من صبر على امر ربط قلبه عليه فالاصل ليربط
قلوبكم ثم علي يفيد الاستعلاء كان قلوبهم امتلأت من الربط حتى علا عليها فافاد التمكن قوله والمعنى
اني معكم كان سائلا يقول ظاهر قوله اني معكم ازالة التخويف لما في قوله لا تخف ولا تحزن ان الله معنا

والملائكة ما كانوا خاصين بالكافرين وكيف خاطبهم به فاجاب بان المراد انى معكم فى تثبيت المؤمنين اى معينكم على تثبيت المؤمنين وفى قوله سالقى الى قوله كل بنان احتمالان تحمل التلقين ان لقن الله الملائكة ان يقولوا للمؤمنين ذلك ويحتمل عدم التلقين وعلى هذا الاحتمال فى فصل سالقى عما قبله وجهان احدهما ان تكون تفسيرا لما قبله حتى تكون قوله سالقى فى قلوب الذين كفروا الرعب وقوله فاضربوا فوق الاعناق تفسيرا لقوله فثبتوا اذ لا تثبيت اقوى من ضرب الاعناق وتفسير الجملة الخبرية بالخبرية ولا تشابه بالانشائية ولا خران لا تكون تفسيرا فتكون لقوله انا معكم فثبتوا يعنى ولقوله سالقى فاضربوا معنى آخر فمعنى التثبيت اخطار مقويات القلوب واظهار ما يتيقنون به من الامداد ومن ههنا ظهر معنى انا معكم وهو لاعانة على الاخطار وقوله وقيل كان الملك استشهاد للاخطار وقوله ويمشى بين الصفين للاظهار وهو عطف على قوله اى يقول وعلى هذا تكون الفصل للاستئناف فكانه لما قيل اخطروا واظهروا وانا اعينكم على الاخطار والاظهار قالوا كيف الاعانة فاجيبوا انى سالقى فى قلوب الذين كفروا الرعب وعند ذلك فاضربوا واما احتمال التلقين فاشار اليه بقوله ويجوز ان يكون قوله سالقى تلقينا وهو ان لقن الله تعالى الملائكة ان تقولوا للمؤمنين ان الله قال لهم سالقى وحينئذ تكون فى فصله عما قبله وجهان ايضا ما انا وتفسيرا للتثبيت وان تكون استينافا وعلى هذا الاحتمال الخطاب فى قوله فاضربوا للمؤمنين وعلى الاحتمال الاول للملائكة وانما ذكر الاحتمالين لان المفسرين اختلفوا فى مقاتلة الملائكة يوم بدر وظاهر الآية انه اوحى الى الملائكة اضربوا فلا بد من قتالهم فابرز احتمال التلقين لتوجيه القول الآخر لينكشف اى ليظهر من كشفت الشئ فانكشف واول البيت وانما على المكروه نعنى فاضرب اجسامى بكلمتى والهام وسط الراس والمسبح المحدث اساج فى الامر اذا جد فيه فى جاؤا اى فى كتيبة سوداء من كثرة السلاح والجؤوة سواد الحديد والبسالة الشجاعة والعصب السيف القاطع والشوا الوسط والشوى الاطراف اليدان والرجلان وكلما ليس مقتلا تعالى رمى فاسواه اولم يصب يريدان البنان وان كان فى اللغة الاصابع الا ان المراد ههنا غير المقاتل من الاطراف لانه فى مقابلة الاعناق وهى المقاتل فى وجهه اى الرفع على الابتداء والخبر وانما لم نقل بوجوه لان النصب الاضمار على شريطة التفسير لا معنى له وانما يجوز على ان يكون مفعولا معه ووضع الظاهر وهو للكافرين موضع لكم ولدلالة على ان الكفر هو الموجب للعذاب **قوله** الاهم بفتح الدال الكسر كان فى قوله بما كان سيكون زائدة للتاكيد وقوله وتقدمه نهى عطف من حيث المعنى على قوله كانهم اشعروا اى كانهم اشعروا وكانه تقدمه نهى ومن تولهم امانة عليه اى على انه تقدمه نهى عن الفرار لان الصلة يدل على الوقوع والتولية ما وقعت فى بدر الفكار دون الراجعون فانهم داخلون فى قوله او متحيزا الى فئة القادسية موضع بينه وبين الكوفة خمسة عشر ميلا والالغو اى فى اعراب المستثنى فان الاستثناء حينئذ مفرغ وقوله فقد باء تعضب فى موقع لا يرضى عنه الله ولا دخل فى الاستثناء المفرغ لا فى اعراب المستثنى بل هو باقتضاء العامل قبله بخلاف الاستثناء من المولين لقائل ومن تولهم فقد باء بغضب الارجلا ووزن المتحيز متفيعل لان اصله متحيوز وبناء متفعل من حاز متحوز لانه واوى وتفعل تجوز تحوز فتحته بالضم ماصحف عليه من شئ من شتمت الوجوه اى قبحت فى قوله الرمية لرسول الله الى قوله وكان الله فاعل الرمية صريح فى مذهب اهل السنة وانما يكون صريحا فيه لو كان مكان كان ان وقال الامام اثبت كونه راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا والله تعالى رماه خلقا وقوله وكانه لم توجد من الرسول دال على ان النفى بالمجاز والضمير فى لا تطيقها راجع الى الذى لانه وصف لاثرها وهو ان كان مذكرا باعتبار اللفظ الا انه

مؤنث

مؤنث بكسب الاضافة الى ضمير المؤنث واول البيت جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم اى جزاه المحمود حين بالاحسان ما فعلا بكم واعطاهما خير العطاء الذى يعطى فالضمير فى ابلى وبيلو لله تعالى فعل من البلاء والرمى فى قوله ولكن الله صلهم ولكن الله رمى ان تغزوا اى تخرجوا الى الحرب وهذا اوجه لعدم احتياجها الى الاضمار للفصل اى بين الفعل والفاعل المؤنث **قوله** وادغامها اى بتشديد التاء وقوله او ولا يتولوا عن رسوله عطف على قوله اى ولا يتولوا عن هذا الامر وكلاهما يشير لان الضمير فى عنه لرسول الله او للامر بالطاعة لكن من غير ترتيب والسماع فى وانتم تسمعون على تقدير عود الضمير الى الامر بالطاعة بمعناه الحقيقى وعلى تقدير عود الضمير الى الرسول مجاز عن التصديق او ان شر البهائم يعنى على العرف العام والاولى على اللغة وقوله الذين هم صم عن الحق لا يعقلون تفسير القوله الصم البكم الذين لا يعقلون وانما جمع الصم وهو خبر شر لارادة الكثرة فيه فجمع الخبر على المعنى ولو حمل على اللفظ قيل اصم جعلهم اى الذين هم صم عن الحق من جنس البهائم وهو اشارة الى ان اصل الكلام عن الحق بهائم ثم شر البهائم فقلبت التشبيه للمبالغة كقوله افمن يخلق كمن لا يخلق **قوله** ولو علم الله فيهم لاسكا فى كلا من وجهين الاول ان لو لانتفاء الشئ لانتفاء غيره فيكون قوله ولو علم الله فيهم خيرا نفيا للعلم ونفى العلم يستلزم نفى المعلوم فلا يكون فيهم خير وقوله لتولوا نفى للتولى وعدم التولى خير فالآية تستلزم سلب الخير واثباته وانه متناقض والجواب ان لو لمجرد الشرط كما فى قوله نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فانه اذا لم يعص عند عدم الخوف فبالاولى ان لا يعصى عند الخوف فكذلك الثانية فى الآية لانه اذا تولى عند اللطف فعند عدمه اولى الثانى انه يلزم من الكلامين ان الله لو علم فيهم خيرا لتولوا ولا ارتباط بينهما والجواب انه انما يلزم لو كانت الجملة الثانية كلية وهو ممنوع **قوله** لا تدعونى الا احسن اى بعد اليوم وعلى هذا الوجه الدعاء والاستجابة مستعملان فى معناهما الحقيقى وعلى الوجه الاول الدعاء مجاز عن البعث والتحريض والاستجابة عن الطاعة والامتثال ان هذا اى قطع الصلوة يخص باستجابة الرسول والثانى انه لا يختص به بل يكل مصل ان يقطع صلوته لامر لا يحتمل التاخير كانجاء الغريق يعنى انه يميته اى يحول بين المرء ومعالجة قلبه بالامانة والمجبرة على انه يحول بين الكافر وطاعته وبين المؤمن ومعصيته واذا اراد الكافر ان يؤمن والله تعالى لا يريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه واذا اراد المؤمن ان يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه **قوله** فتنة ذنبا تحقيق البحث فى هذا المقام يستدعى تمهيد مقدمتين الاولى ان الفتنة فسرت بمعنيين احدهما الذنب فمنهم من قال انه تقرير المنكر ومنهم من قال انه اختلاف الكلمة فى الدين وثانيهما العذاب فان اريد بها العذاب كان المراد باصابة الفتنة اصابته نفسها وان كان الذنب فالمراد اصابة اثرها ووبالها وذلك ظاهر والمقدمة الثانية ان قوله لا تصيبن اما نفى او نهى فان كان نفيا كان المعنى انتفاء الاصابة عن الظالمين خاصة والاصابة متحققة فثبتت الاصابة عامة يعنى ان الاصابة لا تخص المجرمين بل تعمهم وغيرهم وان كان نهيا لم تكن نهيا للفتنة بل للمخاطبين ثم ليس نهيا لهم عن اصابة الفتنة فعل الفتنة ولا نهى احد عن فعل الغير بل نهى لهم عن سبب اصابة الفتنة ليصيبكم الفتنة فتكون الاصابة خاصة بالظالمين لاختصاص سببها بهم فقد ظهر انه متى كان قوله لا تصيبن نفيا كانت الاصابة عامة ومتى كان نهيا كانت الاصابة خاصة لما عرفت هذا فنقول ان جعلنا قوله لا تصيبن جوابا للامر فالمعنى اتقوا فتنة فانكم ان اصابتكم الفتنة لا تصيبن الظالمين فقط بل تعمهم وغيرهم وهذا معنى النفى والمراد بالفتنة العذاب كما حكى فعمهم الله بالعذاب تعذيرا تقصيرا وهو منصوب على الحال اى مقصرين لم يبالغوا فى ذلك النهى ويمكن

ان يحمل على الذنب ايضاً ويرله اصابة اثرها ووبالها على ما صرح به في النهي وان جعلنا نهيا بعد امر اى نهياً مؤكداً للامر فالمعنى نهي المخاطبين عن سبب اصابة الفتنة او اصابة اثرها على اختلاف المفسرين وكذلك اذا جعلته صفة يكون المعنى ذلك بعينه لكن على تقدير القول اى اتقوا فتنة مقولاً فيها لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم هي او اثرها فان الجملة الانشائية ربما يوصف بها على تقدير القول كما في قوله هل رايت الذيب جملة استفهامية وصف بها المذوق اى جاوا بلبن مخلوط بالماء شبيهه بلون الذيب والسمار اللبن الرقيق ويعضد المعنى لا خبر وهو النهي سواء جعلناه بتقدير القول او مؤكدا للامر قراءة ابن مسعود لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة لانها تفيد خصوص الاصابة واما قوله كيف جواز فهو سؤال على الوجه الاول بوجهين احدهما ان جواب الامر جواب الشرط وجواب الشرط متردد فيه ولا يليق به التوكيد والآخر ان جواب الامر ليس فيه طلب ونون التاكيد مخصوصة بالطلب اجاب بان فيه معنى النهي فان النفي اذا كان مطلوبا من المخاطب كان في معنى النهي كما اذا قلت انزل عن الدابة لا تطرحك اى لا يكن بحيث تطرحك الدابة فلا تطرحك نفي في معنى النهي فكذلك لا تصيبن لان كونهم بحيث لا تصيبهم فيه مطلوب وعلى هذا الوجه سؤال آخر قوي وهو ان جواب الامر لا بد ان يقدر شرط من جنس الامر اذ لا معنى لجواب الامر الا ان المطلوب من الامر سبب له فيكون الشرط هو المطلوب من الامر فاذا قيل اكرمني يكن كذا فيكن كذا انما يكون جوابا للامر لو كان الاكرام سببا له فلو قدر غير الاكرام لم يكن جوابا للامر ولذلك لا تصيبن ليس جوابا للامر والا وجب ان يقدر فانكم ان تتقوا لا تصيب الظالمين ويفسد المعنى بل هو من باب آخر وهو ان يقدر الشرط بقرينة الجزاء قيل هذا اذا جرى الكلام على ظاهره واما لو اجعل الظاهر مهجورا واعتبر فحوى المعنى فلا كما اجاز الكسائي مسئلة لا تدن من الاسد ياكلك بتقدير الاثبات نظرا الى فحوى المعنى فجعل القرينة المعنوية عالية على اللفظية فكذا ههنا يجوز ان يحمل على مسئلة لا تدن وان يقال واتقوا فتنة فانكم ان لم تتقوها اصابتكم وان اصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة فاكتفى بالمسبب عن السبب واقول السؤال وارد على الكسائي ايضا فان ياكلك لا يكون جوابا للنهي بل للاثبات والكلام في جواب النهي على ان الفرق ظاهر بين ما قاله وبين ما نحن بصدده فان النهي في لا تدن دال على الاثبات بخلاف الاثبات في اتقوا الا تدن على النهي فلا يجوز حذف الشرط بدلالة النهي في الجزاء دالة على ذلك الشرط فلا يتعلق للامر به اصلا ثم ان المصنف ذكر في التقسيم ان قوله لا تصيبن اما ان يكون جوابا للامر او نهيا بعد امر او صفة لفتنة والجواب للامر انما يكون اذا كان لا نفيا فرجع كلامه الى انه اما ان يكون نفيا جوابا او نهيا مؤكدا واما ان يكون صفة وهذا القسم يحتمل وجهين ان يكون لا نفيا وان يكون نهيا لكنه خصصه بالنهي لمكان نون التاكيد وظاهر لانه تقتضي الوصف بالنفي اذ المعنى على ما يتبادر الى الفهم اتقوا فتنة لا تختص اصابتها بالمجرمين بل تشملهم وغيرهم ولهذا فسر بعضهم باختلاف الكلمة وبعضهم بظهور المنكر بينما العلماء من غير تغيير فانهما وبالها ولا تختص بالمجرمين ويؤيده نزول الآية في اصحاب الجمل واما اختصاص نون التاكيد بالطلب فممنوع مما ذكر في جواب السؤال فان تضمنه معنى الطلب الجوز التاكيد في جواب الامر ولم يجوزه في الوصف فانا اذا جعلناه نفيا لم كل من شابه معنى النهي سواء جعلناه جواب الامر او وصفا فالحق ان الاحتمالات اربعة لان قوله لا تصيبن اما نفي او نهي والنفي اما جواب الامر او صفة والنهي اما تاكيد او صفة واما من في النهي فتبعيضية لان المعنى ان الفتنة لا تختص الظالمين منكم فيكون منكم غير ظالمين منهم ايضا واما في النهي فبيانية لانه ظاهر انه نهي للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة وقد عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانا للذين ظلموا واليه اشار بقوله لان المعنى

لا يصيبنكم خاصة اى لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة معشر الظالمين خاصة على ظلمكم لان الظلم اقبح منكم من سائر الناس منكم ومن سائر الناس في محل الحال من الضمير في اقبح وما يستعمل مع افعل التفضيل محذوف والمقدر الظلم منكم اقبح من الظلم من سائر الناس نحو زيد قائما احسن منه قاعدا قوله مذكور تاكيد لقوله مفعول لان مفعول اذكروا مذكور كما ان مفعول اضرب مضروب كان هذا الحي اشارة الى اصحاب الرسول اعزاهم جلد اكتافهم عن ظهرهم يوكلون ولا ياكلون اى يستاسون ولا يستوسون الكرب حبل يشد يوصل بالرشا ويلوى على العراقي كان الدلو الرشا اذا انقطع المستقار الذي يجتني العسل من الكوارة والسبب حبل يتوصل به الى اجتناء العسل وهذه استعارة مرتبة على مجاز وقوله وانتم علماء اشارة الى ان تعلمون اجرى مجرى اللازم بخلاف الوجهين الاولين واما قوله تعلمون قبح القبيح مفرع على لزوم العلم لانه مقدر فاشار الى حلفه انه الذبح اى الحكم بسعد الذبح والعسل ولاشارة الى حلفه اشارة الى ان يروكم على حكم سعد بمنزلة قبلكم وهذا منه خيانة لله ورسوله والمرتبت بعضهم ان تقدم قوله وقيل اما بكم والسؤال والجواب على تفسير وانتم تعلمون تعلمون قوله دار الندوة الذي يجلس القوم ومسجدهم ومنه سميت دار الندوة التي بمكة بناها قصي لانهم كانوا يندون فيها اى يجتمعون للمشاورة او يتحدثون من الجنة الجراح اى اوهنته لا حراك لا حركة ولا براح لا زوال وقوله اولانه لا يبرك الا ما هو حق عطف على قوله يمكره الذين من غيره وذلك جواب لما يقال كيف قال والله خير الماكرين ولا خير فيهم اجاب بان خير الماكرين افعل التفضيل المضاف فيحتمل ان يراد التفضيل والمعنى انه اقواهم مكرا ومكره ابلغ تاثيرا ويحتمل ان يراد مجرد الزيادة كاعدل بني مروان فان مكره ليس الا بالحق وعلى التقديرين تسمية صنع الله تعالى اما بالاستعارة وتشبيه صورة صنعه بهم بصورة صنع الماكر او بالمشاكلة لان صنعه بهم في مقابلة مكرهم قوله تفاجه افتخار وكبر رجل تفاج اذا كان صاحب فخر وكبر والصلف قلة الخير والراعد سحابة ذات رعد ليس فيها مطر وفي المثل رب صلف تحت الراعدة يضرب لمن يكثر الكلام ولا خير عنده والا اى وان لم يكن تفاجه فما منعهم عن ان يشاؤوا اغلبه من تحذاهم حتى يعوزوا دون تحداهم وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فرط انفتهم حال من مفعول منعهم فيسلطوا عطف على ما هم بالمه في الشعر عارضه وتمامه وقيل المماتنة ان يقول احد الشاعرين لصاحبه ما تهيا اى جيء بشعر يسطر ابهما امتن ان يعمره من عمرة القوم اذا علوه شرفا المعقول صبرا فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم صبرا وكان بينا ذي منه يقال قتله فلان صبرا اذا حبس على القتل حتى يقتل وهذا اسلوب من المحور بليغ لانه جزم بان القرآن ليس بحق ثم فرض انه حق وعلق العذاب به فكانه فرض محالا فان قلت ان المحلوع عن الجزم فكيف استعمل في صورة الجزم فنقول ان عدم الجزم لوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه وهذا كقوله وان كنتم في ريب والخطاب مع المرتابين ابراز لتنابهم في صورة المحال للادلة القاطعة للارتياب فيفرض كما يفرض المحال على التخصيص والتعيين اما التخصيص فلتعريف الجزء وضمير الفصل واما التعيين فمن اسم الاشارة كقوله هذا ابو الصقر فردا في محاسنه انجم المطر اذا كثر ودام واسبل مطل وهين قطر وكذلك هيل وتعبير الجواب عن سوال قائم قوله من السماء ان المراد من الحجارة من السماء السجيل وهو حجارة مسومة اى معلمة للعذاب روى انها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها اسماء القوم فلا بد من ذكر السماء لان السجيل ليس هو مطلق الحجارة بل الحجارة من السماء كما ان الدرع هي الموضونة من الحديد لا الموضونة مطلقا واما امطر فمستعار للارسال كان صب لا للبس وسرد الدرع نسجها وهو ان يدخل الحلق بعضها في بعض اى بنوع آخر يعني العذاب الاليم اعم من امطار السجيل

لكنه لما اورد فى مقابلته كان نوعًا آخر منه لا محالة ومعناه نفى الاستغفار لان معناه نفى التعذيب لوجود الاستغفار
كان معنى القرينة الاولى نفى التعذيب لوجود الرسول فيهم لكن التعذيب ثابت بمهاجرة الرسول فينبغى الاستغفار واخوا جهم
رسول الله من الصد اى يلحق بالصد فان الصد عن المسجد الحرام هو المنع من الدخول فيه وهم لم يمنعوا رسول الله من الدخول
فيه بل اخرجوه منه فهو كالصد ومن جملة مذكورة على سبيل الاستطراد **قوله** المكاء بالتخفيف الصفير وبالتشديد
طاير مليح الصوت الوضاء الوضى والغراء المسك فراء ينسك والقرآء جمع القارى المكاء اذا مددت اردت
الصوت مع البكاء واذا قصرت اردت خروج الدموع الصدى صوت يرجع من مكان صقيل صد يصد بالكسر
والضم صح والتصدية على هذا اصلها تصددة فابدل احد طرفى التضعيف تاء كقولهم تقضى البازى اذا قوله منه
يصدون اى يضحكون وسبب نزول هذه الآية انه لما قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم على قريش انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم غضبوا من ذلك فقال عبد الله بن الزبعرى يا محمد اخاصة لنا ولالهتنا ام لجميع الامم فقال بل
لجميع الامم فقال ان النصارى يعبدون عيسى بن مريم فان كانا فى النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهما ففرحوا
وضحكوا وروى انه صلى الله عليه وسلم قال ما اجهلك بلغة قومك يا غلام اما تعلم ان ما لما لا يعقل فانزل هذه الآية والمعنى
لما ضرب ابن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا وجادل رسول الله بعبادة النصارى اياه اذا قومك من قريش من هذا المثل
يصدون اى يرتفع لهم جلبة وضجيج فرحا وضحكا **قوله** على تقديم خبر كان على اسمه فيكون اسمه نكرة والخبر
معرفة وحمله صاحب المفتاح على القلب وقال ابن جنى الجنس نكرة ومعرفة سواء فى المعنى فانك لقيت حرجت
فاذا اسد بالباب او الاسد بالباب لم تجد بينهما فرقا لانك لا تريد بالصورتين اسدا معينا فكانه تعالى قال ما كان
صلوتهم عند البيت الا المكاء والتصدية اى هذا الجنس من الفعل وفيه نظر لان الجنس المعرف يدل على الماهية
الحاضرة فى ذهن السامع بخلاف المنكر وهو المصحح للاسمية وما كنت اخشى اى اعلم قال تعالى فخشينا ان يرهقهما
اى علمنا اداهم جمع ادهم وهو القيد والمجدرجة السياط المعمولة من الجلود وهو من اسلوب قولهم فى الهيكم تحية
بينهم ضرب وجيع وقوله مشبكون من اصابعهم اشار الى مكائهم قال الاصمعى قلت لمنتجع بن نبهان
ما المكاء فشبك بين اصابعه ثم وضعها على فمه ونفخ **قوله** نزلت فى مطعمين يوم بدر وكانوا اثنى
عشر رجلا من كفار قريش الجزور البعير ذكرا كان او انثى الا ان لفظه مؤنث تقول هذه الجزور وان اردت
ذكرا والجمع جزر وجزاير الاحابيش جمع احبوش وهى الجماعة من الناس من قبايل شتى استحسن طلب الجنس
وقوله قالوا لكل من كانت له تجارة استهاد لنزول الآية فى الانفاق يوم احد فالاولى ان يؤخر عن قوله نزلت
فى ابى سفيان فليس ههنا الا قولان ان نزولها فى الانفاق يوم بدر او يوم احد وعلى هذا يكون انفاقان فى قوله
ينفقون اموالهم وقوله فسينفقونها واحدا والاول لبيان غرض الانفاق والثانى لبيان عاقبته وقوله
ينفقون خبران وقوله فسينفقونها عطف عليه قال الامام كان غرضهم فى الانفاق الصد عن سبيل الله وهو
اتباع محمد وسينفقونها اى سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل المقصود
وقيل الاول اخبار عن انفاقهم فى الحال وهو انفاق بدر والثانى اخبار عن انفاقهم فيما يستقبل وهو انفاق احد
والحاصل انا لو حملنا قوله ينفقون على الحال فلا بد من تغاير الانفاقين وان حملناه على الاستقبال اتحد كانه
قال ان الذين كفروا يريدون ان ينفقوا اموالهم فسينفقونها والضمير فى ثم تكون عليهم حسرة راجع الى اموالهم
لما كانت عاقبة انفاقها حسرة وكانها ذاتها تصير حسرة على سبيل المبالغة مجالا من قول الى سفيان

والحرب

والحرب بيننا سجال اى مرة لنا ومرة علينا وقوله فيرجمون طلقا عطف على قوله ثم يغلبون آخرا وجمع طليق فعيل
بمعنى مفعول وهو الاسير اذا اطلق وخلى سبيله والطلقاء هم الذين خلى سبيلهم يوم فتح مكة وقوله والكافرون
منهم اشارة الى انه انما لم يقل ثم يغلبون والى جهنم يحشرون لان المراد الذين بقوا منهم على الكفر فان منهم من اسلم فيركمه
من الركم وهو جمعك شيا فوق شى حتى تكون مركوما ركاما كالرمل والسحاب كقوله تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون
عليه لبدا عبد الله هو النبى كان يصلى ببطن نخلة ويقرا القرآن يدعوه اى يعبد الله كادوا اى كاد الجن يكونون عليه لبدا
اى يركبونه حرصا على استماع القرآن قال الزجاج يعنى لبدا يركب بعضه بعضا ومن هذا اشتقاق هذه اللبود
التى تفترش ومن قرا بضم اللام فهو بمعنى الكثير من قوله تعالى اهلكت مالا لبدا وانما قيل للكثير لبد لركوب بعضه
بعضا واللبد بكسر اللام جمع لبدة وهى ما تلبد بعضه على بعض واللبد بالضم واحد يدل على الكثرة وماضى لو كتب
قوله وترى لتميز الله على التحقيق قبل قوله واولئك اشارة **قوله** خاطبوا به اى خاطب الكافرون بقولهم وهو
لو كان خيرا عندهم من الكفار لاجل المؤمنين وفى حقهم ليسمع المؤمنون ذلك القول وقوله وقيل معناه ان الكفار
عطف على قوله قل للذين كفروا من ابى سفيان واصحابه فالذين كفروا على القول الاول خاص بكفار قريش وعلى القول
الثانى عام ويدخلون فيه دخولا اوليا قال محيى السنة معالم الرازى فى هذه الآية لو جيد ساعة بعد كفر سبعين سنة فهو جيد
سبعين سنة لا تقوى على هدم ذنب ساعة وقوله لم يلزمه قضاء العبادات لعموم قوله يغفر لهم ما قد سلف ويلزم
منه لو كان عليه قضاء سبعين سنة ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام سقط عنه قضاء السبعين لكن المراد بما قد سلف فى
الكفر بقرينة قل للذين كفروا **قوله** فيكون المعنى اى اذا قرئ بالتاء يكون المعنى فان انتهوا فان انتهاءهم
من الكفر بسبب جهادكم واخراجكم اياهم من الكفر الى الاسلام فالله تعالى يثيبكم على ذلك **قوله** من حيث انه
اذا حذف الخبر فان قلت حذف الخبر واحتمال مقدرات كثيرة لا يقتضى تاكيد الوجوب لاحتمال تقدير
ما لا يفيد الوجوب فيقول المقام يقتضى ان لا يقدر الا ما يفيد الوجوب لكن ما يفيد عبارات متعددة
فلما حذف الخبر دل على جواز التعبير عن الوجوب بعبارات وفى ذلك تاكيد شان الوجوب كانه قيل انه
واجب فعبر عنه بما شئت كان لعبد مناف خمسة بنين هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل وابو عمرو فابو
عمرو لا عقب له واما هاشم فولد عبد المطلب واسد وعبد المطلب له عشرة بنين واما المطلب فاولاده
عشرة من الكراع اى من الخيل وقوله من حق الخمس ان يكون متفرقا به اليه يعنى الخمس كله يصرف الى القرب وذكر
من الخمسة للتبرك فيجوز للامام ان يعطى غيرهم وهو مذهب مالك كما ذكره الى رتاج الكعبة اى بابها والرتاج
الباب العظيم لكن المراد ليس بابها بعينه بل مصالحها من العمارة والسدنة وغيرهم وقوله فاما الغنى منهم الى آخره
يعنى بان المراد بذوى القربى الفقراء منهم وان ذكر على الاطلاق كما اطلق ابن السبيل واريد الفقير لانه انما يعطى لانقطاعه
عن ماله واطلق اليتامى والمراد الفقراء منهم فقوله ولانه عطف على فاعل لا يعطى من غير تاكيد للفصل ولانه
ان يكون العلة فى استحقاق ذوى القربى الفقر لا الفقر كما فى الرسول واما تخصيص ابن السبيل واليتامى
فبالدليل البرذون الدابة وقرى عندنا اسم جمع يريد به الرسول والمؤمنين **قوله** حاجزا غير حصين وهو
الدال الساكنة كالباء الساكنة فى صبية الواقعة بين الكسرة والواو وهى حاجز غير قوى كلاهما فعلى من بنات
الواو اما الدنيا فلانها من دنا يدنو دنوا واما القصوى فانها من قصا المكان يقصو قصوا اذا بعد واما ان
القياس قلب الواو ياء كالعليا ففيه نظر لانه صرح فى المفصل ان فعلى يقلب واوها ياء فى الاسم دون

دون الصفة وانه كان اى فعلى ... ان يعرف واوه يقلب ياء ان كان اسما ... بيكون منى ... ان ... ا ... ي ... ل ... والصفة

الصفة والدنيا والقصوى والعليا صفات وجوابه انها وان كانت فى الاصل صفات الا انها اجريت مجرى الاسماء لاستعمالها
فى اكثر لا مع بلا موصوف **قوله** فائدة هذا التوقيت اى تعيين المواضع للجمعين والركب ربما تقرر هذا السؤال
بان قوله اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب اسفل منكم اخبار لا يفيد الحكم ولا لازمه لانهم يعلمونها ويعلمون
ان الله عليم بها وسولهم يسديد لان الله تعالى يذكرهم بهذه الاحوال والعلم يحصل من التذكر وان لم يكن ابتداء بل بعد النسيان
والذهول وذلك كاف فى فائدة الخبر والا فالسؤال آت فى جميع الاخبار الواردة على سبيل التذكير بل السؤال عن فائدة
التذكير والجواب ان الفائدة تصوير تدبير الله تعالى لوقوع الحرب بين الجمعين حيث اخبر المؤمنين باحوال العدو حتى
خرجوا واطلق الكفار لسماع خبرهم لكى يغزوا او سبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب ثم الامتنان على المؤمنين بما ايدهم
من نصر فى حال ضعفهم ووضع اعدائهم لجهات كثرة عددهم وبعدهم الى الماء وزيادة حميتهم لحفظ المال فقوله وفيه
تصوير ما دبر على الاخبار عن الحال تنبيها على ان الغائب فى ذلك امران لكن لو قدم الثانى على الاول لا ينطبق على ما فى الوجود
والثانى ارهم اصلاحه تعالى للامة المحطوطة حار سوا الارض الرخوة تطحنهم جمع ظعينة وهى المرأة ما دامت فى
الهودج حرم البيت ما حوله من مرافقه وحقوقه وان لا يتركوا عطف على ليبعثهم وبحص يفرتش ادميهم واقلعهم
سحص من بلد كذا شخوصا ذهب **قوله** كان واجبا ان يفعل قيل ان اراد الوجوب بسبب الوعد
لقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين فلا نزاع وان اراد الوجوب لرعاية الاصلح فهو ممنوع وظاهر كلامه الواجب
فى المصلحة والحكمة لا يرد الا صيغة المجهول لتطابق العبارة القرائنة ليهلك بفتح اللام لغة شاذة بحو الى يابى لان بملك
مفتوح العين من غير حرف الحلق وسيجئ فى حم الاحقاف انه من التداخل **قوله** ويرحمهم اى ترددهم فى ترجيح
الارجحة والمراد بذات الصدور ما فى الصدور من الجراءة والجبن والصبر والجزع وانما قال ما سيكون اشارة
الى ما يحصل عند الملاقاة اكلة جزور مثل يضرب فى القلة اى قليلهم بحيث يشبعهم جزور واحد والاكلة جمع آكل
والحكمة فى تقليل المؤمنين لله امور اجتراء الكفار عليهم ثم تهيبهم تكثيرهم وان لا يبالغوا فى الاستعداد والتاهب
وذلك سبب لاستيلاء المؤمنين ولا حتجاج عليهم **قوله** اسفل ما يكون فلما اسفل حال من الضمير فى
يعبروا فاعله ضمير يعود الى ذلك الضمير وما بمعنى شئ ويكون صفته وسوى كان التامة وقلنا عمرو والمعنى
يحب على العبدان لا يفتر عن ذكر ربه فى حال يكون اشغل قلبا من الناس اذا فضل الناس واحدا واحدا وذلك
ان اسم التفضيل اذا اضيف الى النكرة وقيل زيد افضل رجل فالمعنى اثبات فضل زيد على الرجال اذا فضل
الرجال رجلا رجلا ولو قيل الزيدان افضل رجلين فالمعنى اثبات فضل الزيدين على الرجال اذا فضلوا رجلين
رجلين واذا قيل الزيدون افضل رجال كان معناه اثبات فضل الزيدين على الرجال اذا فضلوا جماعة جماعة ومكذا
فى قوله واكثر ما يكون تما وما فى قوله وما هيبك بها فى خطب امير المؤمنين مبتدأ والباء زائدة وما هيبك خبره اى
ما فى خطبته كافيك فى الدلالة على ما ذكرنا واصله انه لقوة دلالته نهاك عن تطلب غيره ويمكن ان يكون ما هيبك
مبتدأ خبره ما الا ان يكون اضافته لفظية لا تفيد التعريف وصيغ موضع كان فيه محاربة بين امير المؤمنين
ومعاوية وفى مساعدته عطف العام على الخاص كقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم
والريح مستعار للدولة وقوله شبهت هو التشبيه السابق على الاستعارة وقيل الست يا صاحبى الا الاحى بالرادى
الا عبيد وام بين اذواد آم جمع امة والزود من الابل ما بين ثلثة الى عشرة اسطران من اسطر به ام يعدون سكان
للعادى للفاخر يخاطب صاحبه حين اطلع على الحى اسطران فقلما قدر ما يصفلون فليسرقان او يعلان من غير اسطار

الفعله

الفعلة وقيل لم يكن قط نصر الا بريح فعلى هذا ذهاب الريح كناية عن زوال النصر وذهب ريح اصحاب محمد حين نازعوا يوم احد
اى نصرهم وقوله نحو ما وقع لهم مفعول له لقوله حذرهم حتى تقدم بدرا متعلق بمحذوف اى لا ترجع حتى تقدم العرف والملعب
بالدفوف وغيرها مما يضرب والبطر الطغيان فى النعمة والرياء اظهار الجميل مع قبح الباطن وقوله فسقوا كوس المنايا بمعارضة
الاغراض اى جهل الفاسقة سقاهم ضيفها ولو قال وهب اموالهم مكان اطعامهم وفى حق اعراضه الثلثة وان يكون من اهل التقوى
اى نهى المسلمين ان يكونوا بطرين واربهم ان يكونوا مسعين وهو من باب علفته تبنا وماء باردا **قوله** واذكر اذ زين لهم
الشيطان فى كيفية هذا التزيين قولان لاول الشيطان وسوسهم من غير ان يتمثل بصورة انسان فالقول فى قوله وقال
لا غالب مجاز من الوسوسة والنكوص الاحجام عن الشئ نكص على عقبيه اى رجع وتبرأ اى قوله انى برئ منكم الى آخر استعارة
عن بطلان كيده كما مر فى قوله تعالى الست بربكم والثانى انه ظهر فى صورة انسان وذلك انهم لما ارادوا المسير الى بدر خافوا من بنى
كنانة لانهم قتلوا منهم واحدا وكانوا يطلبونهم بدمه فلم يامنوا ان ياتوهم من ورائهم فتمثل ابليس فى صورة سراقة الكنانى
وقال انا جار لكم اى مجيركم من بنى كنانة فلا يصل اليكم من جهتهم مكروه فقوله فى الموضعين على هذا جار على الحقيقة
قال الامام ومعنى الجار ههنا الدافع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لك من فلان اى حافظ
لك من معرة فلا يصل اليك منه مكروه وفى الحديث يوما طرف اى ما روى فى يوم اصغر وصف اليوم بالصغر لان ابليس اصغر
فيه كما يقال نهاره صائم لانه صائم فى النهار ومن يوم عرفة متعلق باصغر وما بعده على سبيل التنازع والدحر الطرد واصغر
مفعول ثان لرؤى او حال عن ابليس وفى الكلام حذف اى ما رؤى ابليس اصغر فى يوم من الميس فى يوم عرفة ولما رئى مفعول
تعليل لنفى الرؤية والا استثناء مفرغ وما مصدرية اى ما رؤى رؤية الا رؤيته يوم بدر وحاصل الجواب انه لو كان لكم مفعول
غالب مشبها بالمضاف ولا بد من نصبه لكنه خبر لا فيكون غالب معرفا فهو مبنى ولذلك لا يجوز ان يكون اليوم منصوبا بغالب
ولا من الناس حالا من الضمير فى غالب لان اسم لا اذا عمل فيما بعده لا يجوز بناؤه لشبهه بالمضاف بل اليوم معمول الخبر
وهو لكم ومن الناس حال من الضمير فيه **قوله** يجوز ان يكون من صفة المنافقين على هذا تكون الواو هى التى
تقع بين الصفات لان المنافقين صفة موصوف محذوف والتقدير اذ يقول القوم المنافقون والذين فى قلوبهم
من النفاق والمرض القلبى الذين هم على حرف اقتباس من قوله ومن الناس من يعبد الله على حرف اى على طرف
من الدين لا فى وسطه وقلبه وقوله تحرجوا من تتمة كلام القوم اى خرج المسلمون وهم ثلثمائة وثلثة عشر يقاتلون الف
رجل وما ذلك الا انهم اعتمدوا على دينهم الى رهاء الف اى قدر الف **قوله** اى ويقولون يعنى الملائكة يضربون
وجوههم وادبارهم ويقولون ذوقوا مقدمة عذاب النار فان هذا الضرب هو مقدمة النار فعلى هذا المضاف محذوف
فى قوله عذاب الحريق او يقولون ذوقوا عذاب النار على طريق البشارة اى استعدوا لها فانها واصلة اليكم وقوله
او يقال لهم يوم القيمة عطف على قوله ويقولون مشير الى ان فى تقدير القول وجهين احدهما يقولون والآخر يقال
فقوله ذوقوا على الوجه الاول عند التوفى وعلى هذا الوجه يوم القيامة واما قوله وقيل كانت معهم فهو لنا يؤيد الوجه الاول **قوله**
وبان الله ليس بظلام اى بسبب كفركم وبسبب ان الله عدل يعاقب المسئ كما يثيب المحسن موضع موصفه ليس بظلام
وكان سائلا يقول ظلام بناء مبالغة فنفيه لا يفيد نفى الظلم فلا يلزم اثبات العدل اجاب بوجهين الاول ان الظلام
للتكثير مثله على كثرة افراد الظلم باعتبار كثرة افراد العبيد فنفيه نفى الظلم عن سائر العبيد الثانى انه لما بين عظم تعذيبه
للمشركين فربما توهم من لا يعرف سببه ان المعذب بمثل ذلك العذاب العظيم يكون ظلاما بليغ الظلم فنفى كونه
ظلاما لنفى هذا التوهم وان ذلك التعذيب العظيم انما هو لعظم جرمه وبالاستحقاق وفى هذا تعسف ظاهر والاول

لا يدفع السؤال لان نفي كثرة الظلم لا يوجب نفي الظلم والاولى ان يقال كل صفة لله تعالى في غاية المرتبة العليا من القوة والكمال فلو كان
الله تعالى ظالما لكان ظلاما كما انه لما كان عليما كان علاما فنفي اللازم لنفي الملزوم او يقال نفي الظلام ابلغ من نفي الظلم لانه
كناية عنه اذ نفي الظلام لازم لنفي الظالم ضرورة انه اذا انتفى الظلم انتفى الظلامية ولا انتقال من اللازم الى الملزوم كما نبه
قوله كداب آل فرعون للتاكيد شبه اولا حال كفار قريش بحال آل فرعون وبين وجه الشبه بقوله كفروا
بآيات الله ورتب عليه اخذهم بذنوبهم وبين وجه ذلك الترتيب بقوله ذلك بان الله لم يك مغيرا ثم كرر الشبه بقوله
كداب آل فرعون فهو ايضا تشبيه حال كفار قريش بحال آل فرعون ووجه الشبه قوله كذبوا بآيات ربهم فتكذيب
الآيات هو الكفر بالآيات وهو وجه الشبه الاول لكنه زاد عليها انها آيات ربهم فان في الرب والربوبية معنى انه
منعم عليهم رب لهم وتكذيب آيات المنعم المربي كفران النعمة وقد رتب على الشبه اولا الاخذ بالذنوب وهو اجمال
فبينه ههنا بالاهلاك والاغراق والحاصل ان قوله كداب آل فرعون هو التشبيه الاول وبما رتب عليه كرر للتاكيد ولما
فيه من زيادة الدلالة والبيان ولا حسن ان يقال انهما متغايران لان التشبيه الاول تشبيههم بهم في تكذيب الالوهية
وهو الكفر والثاني في تكذيب آيات الربوبية وهو الكفران فان التكذيب بآيات ربهم شيء واحد لا اثنان ولذلك
كان جزاء الاول وهو امر مبهم وجزاء الثاني الاهلاك وهو مفصل معين فالكفر اشبه من الكفران لان ذاك واحد وهذا
اثنان وقيل التشبيه الاول في الكفر والثاني في التغيير في النعمة بسبب تغييرهم ما بانفسهم بدليل ما سبق من قوله
ذلك بان الله لم يك مغيرا وهذا ليس بشيء لان قوله في التشبيه الثاني كذبوا بآيات ربهم كقوله كفروا بآيات الله في
التشبيه الاول فكما ان هذا وجه التشبيه كان ذلك وجه التشبيه لا المخالفة وكيف لا وهو جملة مبتدأة بعد ذكر طرفي
التشبيه صالحة لان تكون بيانا لوجه الشبه فوجب حملها عليه كقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من
تراب بيان لوجه التشبيه **قوله** فلا يتوقع منهم ايمان انما فسر لا يؤمنون به لان معناه انه لا تقع منهم ايمان
في ازمنة الاستقبال واذا لم تقع منهم ايمان في زمان لم يتوقع منهم ايمان ولهذا فسر قوله كفروا بالاصرار على الكفران
لا يعلمون ان لا ينقضوا العهد عليه والممالاة المعاونة جعلهم شر الدواب اي جعل الذين عاهدت منهم لان
عاهدت بدل من الذين كفروا والذين كفروا من الدواب فيكون الذين عاهدت شر الدواب **قوله**
فاما تصادفنهم تثقفنه تقفا صادفته وتعقبت به ظفرت به شردهم اطردهم وفرق جمعهم والتشريد الطرد
مع تبديد اي في كل وجه ومعناه فافعل التشريد يعني اجرى فشرد مجرى اللازم وهو كناية عن تشريد من وراءهم
لان فعل التشريد في الوراء من لوازم تشريد من فيه ولا نخاطبهم لا تعاجلهم تابعا على طريق قصد حال من فاعل
ابتداء وحاصلين حال من المجرور في اليهم والمرفوع في اتفق **قوله** انهم لا يعجزون اعجز الشيء فاته واعجزت
الرجل وجدته عاجزا فقوله ولا يجدون طالبهم عاجزا لو كان مكان الواو فيه او كان اولى لان اللفظ المشترك
لا يستعمل في معنييه وقيل فيه اي في توجيه قراءة حمزة ان سبقوا على ان محففه من الثقيلة وفيها ضمير
الشان او مصدرية وهي مع ما بعدها تسد مسد المفعولين لان المقصود مسند ومسند اليه وهما حاصلان
الفتيل الجماعة والجمع فتل واما قوله وليست من القراءة التي تفرد بها حمزة يعني فقيل انه مشتمل على امرين
انها تفرد بها حمزة وانها ليست بشيء وكلاهما غير مستقيم اما الاولى فلقراءة حفص وابن عامر بها واما الثاني
فلانها متواترة وما تواتر فهو حق من قبل المشركين اي منهزمهم الفل القوم المنهزمون وهو مصدر سمي به يقع على الواحد
والاثنين والجمع **قوله** ويجوز ان يسمى اي الخيل بالرباط لان الرباط بمعنى المرابطة مصدر فسمي الخيل وهي

المربوطة بالمصدر كما يقال الماء خلق الله ولما ضرب الامير خلقا وضرب بامعنى فاذن يلزم من اضافته الى الخيل اضافة الشيء الى نفسه
والجواب ان الرباط لفظ مشترك بين معاني الخيل وانتظار الصلوة بعد الصلوة والاقامة على جهاد العدو بالحرب ومصدر
رابطت اي لازمت فاضيف الى احد معانيه للبيان كما يقال عين الشمس وعين الميزان وقوله ويجوز ان يكون قوله
ومن رباط الخيل تخصيصا فيه نظر لانه فسر من قوة بكل ما يتقوى به في الحرب ومما يتقوى به في الحرب رباط الخيل
فيكون ذكره معه تخصيصا من ما يتقوى به لا محالة فلا معنى للجواز والجواب انه ذكر للقوة ثلاث معان ما يتقوى به
والرمي والحصون فاذا قلنا بالمعنى الاول تعين ان يكون من باب عطف الخاص على العام واما اذا قلنا باحد
المعنيين الاخيرين فلا فلهذا قال يجوز ثم اورد كلام ابن سيرين لدلالته على ان رباط الخيل اقوى ما يتقوى به في الحرب
واشرف واول البيت ولقد علمت على توقي الردى ان فرس عتيق اي كريم **قوله** السلم باحد منها البيت
مضى شرحه في سورة البقرة الدعة الصلح بالدال صالحه والاسم الهدنة **قوله** اي وجدت من المكارم
حسبكم اي محسبكم وكافيكم وهو مفعول ثان لوجدت وان يلبسوا مفعول اول والخز من كل شيء اكرمه وفي رواية
خز الساب وهي الثياب المعمولة من الابريسم وبعد البيت فاذا تذوكرت المكارم مرة في مجلس انتم به فتقنعوا اي
غطوا وجوهكم بحجوتها وتقول كفاكم من المكارم لبس الثياب الناعمة واكل المطعومات الطيبة واذا ذكرت
المكارم في مجلس فغطوا واستروا وجوهكم من الحياء فلستم منها وفي قوله ايدك بنصره وبالمؤمنين اشكال
وسؤال لما قال ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المؤمنين والجواب ان التاييد ليس الا من الله لكنه على قسمين
احدهما ما يحصل من غير واسطة وهو المراد من قوله ايدك بنصره والآخر ما يحصل بواسطة واليه اشار بقوله
وبالمؤمنين **قوله** فحسبك والضحاك اوله اذا كانت الهيجاء والسيف العصا السيف العصا
عبارة عن التفرق والمخالفة وفي قوله اي كفاك الله وكفاك المؤمنون اشارة الى جواب السؤال وهو ان الكفاية
مسندة الى المجموع من الله والمؤمنين فيكون لكل منهما دخل في الكفاية والا كان مستدركا فيلزم ان لا يكون الله
كافيا في نصرة الرسول وليس كذلك والجواب ان الكفاية ليست مسندة الى المجموع بل الى كل واحد منهما فلا يلزم
المحذور وقوله او ان تسميه حرضا عطف على المبالغة في الحث وتسميه بالباء وكذا في تقول وفي بعض النسخ
بالتاء فيهما والضمير المستكن فيهما راجع الى المتكلم اي ان يسمي المتكلم الشخص حرضا ويقول والحرض في قوله
من الحرض مصدر وفي قوله حرضا صفة مشبهة فاذا حمل على المعنى الاول فمعنى الآية يا ايها النبي حث المؤمنين على
القتال اي بالغ في امرهم بالقتال وان حمل على المعنى الثاني فالمعنى سمهم حرضا في القتال لتهيجهم على القتال مدة على
اشارة الى قوله ان يكن منكم عشرون صابرون الى آخره فكلامه انه خبر وقال الامام ليس المراد منه الخبر بل الامر كانه
قال ان يكون عشرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين فانه لو اريد الخبر لزم ان تعالى لم يغلب
قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم انه ليس كذلك ولان قوله الآن خفف الله عنكم نسخ والنسخ
انما يليق بالامر لا بالخبر قلت ان المراد الامر وان ورد بلفظ الخبر وهو كقوله والوالدات يرضعن اولادهن
حولين والمطلقات يتربصن بانفسهن اقول ويؤيده ما نقله عن ابن جريج وغيره ولا شك انه مشروط
بالقدرة على الصبر ولا حتمالها دم قوله بانهم قوم لا يفقهون اشارة الى علة غلبة المؤمنين على عشرة امثالهم
من الكفار وهي امران احدهما جهلهم بالمعاد حتى يقاتلون من غير احتساب كالبهائم بخلاف المؤمنين
فانهم يؤمنون بالمعاد ويقدمون على الجهاد على بصيرة طلبا للثواب ويقاتلون بعزم صحيح وقلب قوي

فلاجرم يكفي واحد منهم كثيرا من الكفار والثاني جهلهم بالمبدا فيعولون على قوتهم وشوكتهم والمؤمنون يستعينون بالله
فيستوجبون نصرته فيغلبونهم لا محالة فاشار الى الاول بقوله تعالى بانهم على غير احتساب والى الثاني بقوله ويعدمون لجهلهم
بالله وقوله خلاف من يعامل على بصيرة ومعه ما يستوجب النصر يتعلق بالامرين على سبيل اللف والنشر ولاظهار
من اداى النصر قال تعالى ليظهره على الدين كله ووجه آخر من لا يعرف الآخرة فالحقوق عنده لا تكون الا هذه الحيوة الدنيوية
فيشح بها غاية الشح ومن اعتقد الآخرة وان سعادة فيها لم يبال بهذه الحيوة فيحوص في القتال بقوة وشجاعة
فيقاوم الكثير **قوله** لان الحال قد تفاوت اي في المقاومة فرعا الا تقاوم العشرة المائة وتقاوم المائة الالف
وكذلك قد لا تقاوم المائة المائتين وتقاوم الالف الالفين فالتكرار للدلالة على وقوع غلبة المؤمنين مع قلتهم وكثرتهم
ونعمات اخرى انما ذكر القرينة الثانية للدلالة على ان غلبة المؤمنين محققة وان ازداد الكفار بتلك النسبة بالغا
ما بلغ **قوله** سمي اي سمي حطام الدنيا عرضا لانه قليل اللبث والعرض ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون
العرض لما لا ثبات له الا بالجوهر على حذف المضاف سعد بن عرض على التعابل اي المشاكلة فان العرض متاع
الدنيا وهو زايل وثواب الآخرة دايم واول البيت اكل امرء تحسبين امرءا لما طلب امراة اونفسه ويقول اكل
امرئ تحسبين انه رجل ذو سماحة وكرم وشجاعة وكل نار توقد بالليل يظنين انها نار قرى وخير اي لا يكون كذلك قيل
ان اهل بدر رضي الله عنهم والسعد بن كتابه ان واعلم ان هذه الواقعة تدل على ان الانبياء يجتهدون وانه قد يكون خطا
لكن لا يقرون عليه **قوله** لكنهم استكروهوا اي لكن المشركين اكرهوه على محاربة المسلمين اكتفت اسال
وانما قال ذلك لان المسلمين اخذوا ما كان مع العباس من الذهب ولم يحسبوه من جملة فدائه لانه خرج به للاعانة
على المسلمين ليصرف اي ليصرف في الارض ونساوفهنا ويجر في عشرين الفا ويعض ما اخذ على كل عاقل من مبابنة
وهو قوله السب ربكم قالوا بلى فامكن منهم اي اقدر المؤمنين عليهم يقال امكنه من الشيء والمكنه منه اقدره عليه فتمكن منه
وفي ايقاع قوله فقد خانوا الله جزاء للشرط معنى قولهم ان تكرمني فقد اكرمتك وهو متضمن للتوبيخ ومن الآية متقابلة
للآية السابقة على تفسير خيرا بالايمان فسر الخيانة بالارتداد لان الايمان عهد الله تعالى ونقض العهد خيانة
وحاصل المعنى قل للاسرى ان احسنتم عن اخلاص يوتكم في الدنيا والآخرة خيرا وان نقضتم العهد وارتددتم
فسترون كما رايتم من قبل **قوله** اي يتولى بعضهم بعضا في الميراث قال الامام روي عن ابن عباس
والمفسرين كلهم ان المراد بهذه الولاية الارث وان الله تعالى جعل سبب الارث الهجرة والنصرة دون
القرابة حتى ان القريب الذي آمن ولم يهاجر ولم ينصر لم يورث قال ولفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان
هذا اللفظ يفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو التعظيم والمعاونة والمناصرة وحمله على الارث
بعيد عن دلالة اللفظ لا سيما وهو يؤدي الى النسخ بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واقول الولاية
المثبتة في هذه الآية هي الولاية المنفية في الآية الثانية والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء وهذه
الولاية ليست بمعنى النصرة والقرب لوجوب الموالاة في الدين ولايجاب النصر بقوله فعليكم النصر فتعين
ان تكون الولاية ههنا بمعنى الارث واعلم ان الله تعالى قسم المؤمنين في زمان الرسول عليه السلام اربعة اقسام لانهم
اما مهاجرون او انصار او غيرهم والمهاجرون اما مع رسول الله وهم المهاجرون الاولون او بعد الهجرة وهم
اللاحقون ثم شرك بين المهاجرين الاولين والانصار في اثبات الولاية ونفاها عمن لم يهاجروا ثم الحق
المهاجرين اللاحقين بالسابقين وجعلهم منهم لكن دونهم في الشرف والاظهر هذا المعنى هذا هو الضبط

قوله ووجه الكسر يعني ان كل فعالة بالكسر يختص بالعمل مثل الكتابة والتجارة والقصارة والصياغة
فقد شبه التولي بالعمل ثم استعير للولاية بالكسر وقوله ولم يقطعوا العلائق عطف على قوله اي ان لا تفعلوا
ما امرتكم به وهما يفسران لقوله الا تفعلوه فان الضمير المنصوب فيه راجع الى المذكور وهو من الامر والنهي لان قوله
اولئك بعضهم اولياء بعض امر بتواصل المسلمين وقوله والذين كفروا بعضهم اولياء بعض نهي عن تواصل الكافر
معنى قوله الا تفعلوه ان لم تمتثلوا ما امرتم به ولم تنتهوا عما نهيتم عنه بدا واحد غيبا عن الاتفاق والتعاون والتبري
تكرارا الا في المبتدا واما الحكم فغير وقد استدل به على توريث ذوي الارحام لان المراد باولي الارحام اولوا القرابات
ولا شك ان ذوي الارحام منهم اجيب بان قوله بعضهم اولى ببعض دال على حصول الاولوية لكنها قيدت بقوله
في كتاب الله ومعناه في الاحكام التي بينت في كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث اصحاب الفرائض
والعصبات سورة التوبة **قوله** بحث عنها تفسير لقوله بعثرت بعثرت
الشيء استخرجته وكشفته واما قوله وتثيرها فهو وجه تسميتها بالمثيرة عطف على قوله وتبعثر ودمدم الله
عليهم اهلكهم الا نالت منه اداعابه وتنقصه قال تعالى ولا ينالون من عدو نيلا يعني لم تذكر فيها احد من فوق الناس
من المشركين والمنافقين واهل الكتاب والمؤمنين الا بولغ في تهديدهم وتحقير شأنهم على ما ظهر من تصفحها
قوله وانما توهموا ذلك اي لاقترانهما لان في الانفال ذكر العهود وفيها نبذ العهود فال وان جنحوا للسلم فاجنح
لها ونقل الامام عن القاضي انه قال يبعد ان يقال انهم لم يثبتوا كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن
رتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل ولو جوزنا في بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله على
سبيل الوحي لجوزنا مثله في ساير السور وفي ايات السورة الواحدة وذلك يخرجه من كونه حجة بل الصحيح انه عليه السلام امر
بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام حذف التسمية من اول هذه السورة وحيا وهذا طعن فيما
نقل عن عثمان وابي والقولين الاخيرين لدلالتهما على ان الترتيب لم يكن بالوحي واما قول ابن عيينة فهو يصلح لبيان
حكمة ترك التسمية **قوله** والوجه الفتح مع لام التعريف كسروا نون من عند ملاقاة كل ساكن على القياس الا مع
لام التعريف فانه لما كثر استعماله معها هربوا من توالي الكسرتين الى الفتح وتوجيه السؤال ان البراءة علقت بالله
ورسوله والمعاهدة بالمؤمنين وحق البراءة ان ينسب الى المعاهد والجواب ان معاهدتهم كانت باذن الله تعالى
فلما نقضوا العهد ارتفع اذن الله تعالى وهو البراءة العضبا مشقوقة الاذن وقيل هي لقب ناقة رسول الله ولم تكن
مشقوقة الاذن التروية سقي الماء بقدر زوال العطش والتفكر وسمي اليوم الثامن من ذي الحجة يوم التروية لان الحجاج
يروون في هذا اليوم بعد عطشهم في الطريق وقيل لان ابراهيم راى في المنام ثامن ذي الحجة انه ذبح اسماعيل
وجعل يوم الثامن يروي اي يتفكر في رؤياه حتى جزم بذبحه يوم العاشر امرت بادع اي ان انادي بادع **قوله**
الاشهر الاربعة ما هي اي ما المراد من الاشهر الاربعة في قوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر فيه اقوال الاول ان
براءة نزلت في شوال فيكون تلك الاربعة من شوال الى المحرم والثاني انها وان نزلت في شوال الا ان قراءتها على الكفار
وتبليغها اليهم كان في وقت الحج فيكون هذه الاربعة من عشر ذي القعدة والنسيء من نسأت الشهر اذا اخرته
وكان لهم في الجاهلية نسيان احدهما تاخير الحج في كل عام من شهر الى شهر وجعل العام الاول بلا حج شهرا
فيستديرحجتهم في كل خمس وعشرين سنة الى الشهر الذي بداوا فيه والآخر تاخير التحريم من شهر الى آخر فانهم
كانوا يعتقدون تحريم الاشهر الحرم ذي القعدة وذي الحجة والمحرم ورجب واذا وقع لهم ضرورة للحرب في شهر

فيها اخروا التحريم منه الى آخر مثلا من رجب الى رمضان فالمراد بالنسى ههنا هو الاول ولما كانت السنة التي حج فيها رسول الله السنة العاشرة وهي التي وصل ذو الحجة فيها الى موضعه كان الحج في السنة التاسعة وهي سنة التبليغ في ذي القعدة لا محالة فالقول بان ابتداء المدة من عشر ذي القعدة اقرب الاقوال واعلم ان في قوله فسيحوا تقدير القول اي قولوا لهم سيحوا او التفاتا من الغيبة الى الخطاب والمقصود لا اباحة ولا اعلام بحصول الامان من القتل والقتال في هذه المدة وذلك ليتفكروا ويحتاطوا ويعلموا ان ليس لهم بعد هذه المدة الا احد شيئين اما الاسلام او السيف فلعل ذلك يحملهم على الاسلام ولان المسلمين لو قاتلوهم عقيب اظهار النقض فربما نسبوا الى الخيانة فامهلوا ايضا المدة ليستعدوا للحرب ويتعدوا الانتهاء وفي ذلك تنزيه المؤمنين عن الخيانة واظهار شوكتهم وقوتهم وعدم الالتفات الى الكافرين واستعدادهم للحرب وتوهمهم غير معجزي الله من اعجزه الشيء اذا فاته **قوله** ووصف الحج بالاكبر قد سبق ان يوم الحج الاكبر اما يوم عرفة او يوم النحر على اختلاف القولين فههنا نظران احدهما في وجه تسميتهما بيوم الحج والآخر في وجه تسميتهما بيوم الحج الاكبر اما النظر الاول فانما سمي يوم عرفة بيوم الحج فظاهر لاشتهار قوله عم الحج عرفة فلهذا لم يذكره فيما قبل وقد ذكر ان يوم النحر لان فيه تمام الحج ومعظم افعاله واما النظر الثاني فلتسميتهما بيوم الحج الاكبر وجوه احدها انه قد ثبت ان يومهما يوم الحج والحج اكبر بالنسبة الى العمرة فكان يومهما يوم الحج الاكبر وثانيها ان الوقوف بعرفة معظم اعمال الحج فهو الحج الاكبر بالنسبة الى سائر اعماله كان سائر اعمال الحج اصغر او سمي الجزء باسم الكل وكذلك اعمال الحج في يوم النحر اكبر اعمال الحج فهي الحج الاكبر وباقي اعمال الحج اصغر والاول وجه اجمالي والثاني تفصيلي وثالثها ان المسلمين والمشركين اجتمعوا في ذلك اليوم واتفق في ذلك اليوم عيد النصارى واليهود والمجوس فاستعظمه جميع الطوائف فوصف بالاكبر وهذا متردد بين عرفة ويوم النحر ويختص بالحج في سنة التبليغ ولا ولان عاما ان لجميع السنين **قوله** او على محل ان المكسورة مع اسمها كما تعطف على محل الجار والمجرور بتقدير في مررت بزيد وقوله ولا الحديدا في قوله فلسنا بالجبال ولا الحديدا عطف على محل الجار والمجرور والحق انه عطف على محل اسمها لان العامل اذا لم يغير المعنى كالمعدوم وفيه اشارة الى انه لا يجوز ان يكون عطفا على محل اسم لكن المفتوحة وزعم ابن الحاجب ان ان المفتوحة الواقعة بعد افعال القلوب من جهة انها يدخل على المبتدأ والخبر كلها حكم المكسورة في هذا بالعطف بالرفع على محل اسمها فعلى هذا يجوز ههنا العطف بالرفع على قراءة فتح ان لان مدخولها بتأويل الجملة اذ الاعلام لا يكون الا بجملة والجر على الجوار اي انه منصوب عطفا على اسم ان لكنه جر لمجاورة المشركين كما في قولهم جحر ضب خرب او على القسم كقولك لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون فانه قسم برسول الله صلى الله عليه وسلم فلببه اي جمع لببه الرجل اذا جمعت ثيابه عند لببه اي صدره في الخصومة ثم جرره او بتهم على التولي لانهم كانوا متولين معرضين عن الاسلام فيكون معناه الثبات على ذلك او التولي عن التوبة **قوله** وجه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا يحتمل ان يقال انه في محل النصب على الاستثناء من المشركين لكنه يوجب ان لا يكون الله ورسوله بريئين من هؤلاء المشركين الذين لم ينقضوا عهودهم حتى امر المسلمين بان يتموا عهودهم وهذا على ظاهره غير مستقيم لان الله ورسوله بريئان من المشركين نقضوا عهودهم او لم ينقضوا فالوجه ان يكون الاستثناء من قوله فسيحوا لان المعنى براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين فقولوا لهم سيحوا في الارض اربعة اشهر فقط الا الذين عاهدتموهم ولم ينقضوا عهدهم فاتموا لهم عهدهم والحاصل ان ههنا جملتين يمكن ان يتعلق بهما الاستثناء جملة البراءة وجملة الامهال لكن يتعلق

الاستثنا

الاستثناء بجملة البراءة يستلزم ان لا براءة عن بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال اربعة اشهر لانهم ممهلون وان زادت مدتهم على اربعة اشهر ثم يلوح من كلام المصنف ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن حملا للذين عاهدتم على الناكثين ولا ضرورة فيه بل اللفظ عام والاستثناء مخصص لهم **قوله** كما غدرت بنو بكر قد علق بقوله ان لا تسوى بين المسلمين فاتقوا الله في ذلك اي في عدم التسوية كما اتقى رسول الله فلم يسو بين بني بكر وبني خزاعة لا نصرت ان لم انصركم والظاهر انه متعلق بقوله ولم يظاهروا اي لم يعاونوا الاعداء كما في عدوان بني بكر ومظاهرة قريش اياهم قيل دخل خزاعة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية ودخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة واعانهم قريش بالسلاح عيبة رسول الله اي موضع سره قال صلى الله عليه وسلم الانصار كرشي وعيبتي اراد انهم بطانتي وموضع سري لاهمّ اي اللهم اصله يا الله كما ان اصل اللهم يا الله اذ اصل الله لاه ادخل عليه م فابدل الميمات من حرف النداء فصار لاهم كاللهم ناشد محمدا كما في قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني انشدك عهدك اي اذكرك حلف وهو العهد منصوب على انه مفعول ناشد الا تلد الاقدم صفة حلف افعل التفضيل من التالد وهو القديم والمعنى اذكر محمدا او اقول يا محمد من ابينا وابيك يعني عبد المطلب عهد قديم وقد كان بين عبد المطلب وبين خزاعة عهد هم العدو اذا اتاهم ليلا الحطيم الذي فيه الميزاب وهو الحجر سمي به لانهم كانوا في الجاهلية يحلفون به فيحطم الكاذب روي انه غضب رسول الله صلى الله عليه وخرج الى مكة ونصر الله رسوله وشفى صدور خزاعة من بني بكر كما قال تعالى ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم **قوله** الحرم الشهر اي ثم وسنة حرم اي آمنة مجردة عن العصيان فاطلقوا او فكفوا يعني خلوا سبيلهم كناية عن الاطلاق ان فسر الحصر بالتقييد او عن عدم التعرض ان فسر بالحيلولة بينهم وبين المسجد وآخر البيت وابرز بمرزه حيث اضطرك الغدر لجرير يخاطب عمر التيمي اي اترك سبيل الرشاد ولمن يدل عليه وابرز ببرزه وهي انه الى موضع يسوؤك الغدر اليه **قوله** استجارك اي استأمنك فاجره اي آمنه على تغيير وقال الزجاج المعنى ان طلب منك احد منهم ان تجيره من القتل الى ان يسمع كلام الله فاجره فهي محكمة اي لا نسخ وليس المراد بالمحكم نقيض المتشابه قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان كلام الله يسمعه المؤمن والكافر والذي يسمعه المؤمن والكافر ليس الا هذه الحروف والاصوات فكلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات فيقول الاشاعرة بان كلام الله معنى مغاير لهذه الحروف والاصوات باطل اجاب الامام بان هذا وارد على مذهبكم ايضا لان كلام الله تعالى على مذهبكم ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها اولا وقد انقضت وهي غير هذه الحروف والاصوات التي فعلها هذا الانسان لا بعضها بملك وحدوث هذه والا بها من خلق الله وهذا من الانسان وفيه نظر لان كلام الله هذه الحروف بالنوع والحقيقة لا بالشخص على ما هو المتعارف في نقل الكلام من واحد الى آخر واما ما نسب الى الاشاعرة فهو معنى مغاير لهذه الحروف في الحقيقة على ان الالزام مشترك لان القرآن الذي نقرؤه ان لم نقولوا بانه كلام الله تعالى فهو كفر وان قالوا انه كلام الله ورد عليهم السؤال ولا مخلص عنه الا بما ذكرنا **قوله** وغر اي متوقدة صدورهم من الغيظ الوغرة شدة توقد الحر وفي صدره علي وغر اي ضغن وعداوة وتوقد من الغيظ ولا تفكروا الفكر في الشيء وفكر فيه وتفكر بمعنى وقيل البيت لعمرك ان البعيد الذي مضى وان الذي يأتي غدا للقريب وخبرها البيت لكعب الغنوي يرثي اخاه ويقول لصاحبه قلنا ان من سكن الامصار مات بالوباء الذي فيها فكيف مات اخي في بريه واشار الى مرضه وقلت كانا في الموضع الذي مات فيه اخوه السقب الذكر من ولد الناقة الرال ولد النعامة يخاطب احدا ينكر قرابته من قريش بانا كقرابة ولد الناقة وولد النعامة وليس بينهما مناسبة وقوله والوحد عطف على

قوله وقيل منه اشتق اى قيل الال فى سه لا صل بمعنى الاله كما فى جبرائيل ثم اشتق منه الال بمعنى القرابه والوجه ان يقال الال بالفتح
الجوار واشتق منه الال بمعنى الحلف للمناسبه المذكوره فقوله لانهم اوانما سموا تعليل للاستعمال معترض بين اسم ان وخبره
ثم اتسع فيه وقيل لكل عهد ال وان لم يكن فيه رفع صوت ثم اطلق على القرابه لان العقد الذى بين الرجلين بسبب القرابه
اقوى واوثق مما حصل بسبب الميثاق والعهد وانما كان هذا هو الوجه لان الال بمعنى الاله سريانى ومعنى القرابه عربى واشتقاق
العربى من العربى اولى من اشتقاقه من السريانى وهو ايضا طعن فى القول الثالث فى الآ فاسقون متمردون لان الكافر
اذا وصف بالفسق دل على بلوغه اقصى غايه الكفر ولما قال واكثرهم دل على ان بعضهم ليس كذلك واليه اشار بقوله
كما توجد اى كالشمايل التى توجد فى بعض الكفره تفادى الرجل من كذا اذا تحاماه وهذا الكلام بالحقيقه جواب لاشكالين
احدهما ان الضمير فى اكثرهم راجع الى المشركين لانهم المتقدم ذكرهم والشرك اخبث انواع الكفر والكفر اخبث
واقبح من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق فى معرض المبالغه فى الذم ولآخر ان الكفار كلهم فاسقون فلا معنى
لقوله واكثرهم فاسقون والجواب ان الكافر قد يكون عدلا فى دينه له شمايل بصرفه عن الكذب والنكث واكثرهم يكونون
فاسقين متمردين فى دينهم فلا يوصف الكافر بالفسق الا وهو متمرد وخارج عن طريقه المروة بخلاف من ليس كذلك منهم
وقوله فعدلوا عنه على ان يكون صدوا لازما من الصدود وقوله اوصرفوا على انه متعد من الصد صد يصد صدودا
اعرض وصده عن الامر صدا منعه وصرفه عنه وقوله وقيل هم الاعراب عطف على قوله استبدلوا الا ان المراد منه
جميع المشركين وعلى هذا القول الاعراب الذين اطعمهم ابو سفيان والثمن القليل على الاول هو ما هم وعلى هذا
ما اطعمهم ابو سفيان والمصنف اول الشبه عما قبله لان الضماير فى لآيات السابقه راجعه الى المشركين
مطلقا فتخصيص هذا الضمير باولئك الاعراب تخصيص بلا مخصص فان قلت اعاد الله تعالى قوله لا يرقبون
فى مؤمن الا ولا ذمه فلو كان المراد مشركين لكان هذا تكرارا محضا فنقول ما ذكر اولا مخصص بالمخاطبين وهذا اعم
فلا تكرار قوله وهو العالم اشاره الى ان قوله يعلمون اجرى مجرى اللازم وانما فسر قوله وان نكثوا
ايمانهم بالارتداد لان ضميره كالضمير فى قوله فان تابوا يرجع الى الكافرين فى حال الشرك ولذلك قرا بعضهم وان
نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم قال الامام قول الاكثرين ان المراد نكثهم لعهد رسول الله ولا شتهاره عليه لان الآيه وردت
فى ناكثى العهد وانهم صنفان فاو امتنعهم من تاب لم يبق الآ من قام على نقض عهده قوله على ان يمين
الكافر لا يكون يمينا حتى لو اسلم بعد انعقاد اليمين وحنث فيه لم يكن عليه كفاره عنده وعليه الكفاره عند الشافعى
وقال معنى الآيه انهم لما لم يفوا بها صارت ايمانهم كلا ايمان لا انه لا ايمان لهم فى الحقيقه لوصفهم بالنكث قوله
وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة هى قراءة الكوفيين وابن عامر ومنعها البصريون قالوا اصل ايمه اءممه لانه جمع
امام كامثله ومثال واعنه وعنان فلما اجتمع الميمان القيت حركة الاولى على الهمزه وادغمت فى الاخرى فصار ائمه
فابدلت من الهمزه المكسوره الياء لكراهة اجتماع الهمزتين فى كلمة واحده لما فيه من الثقل وقيل اجتماع الهمزتين
مرفوض فى كلامهم لكن التصريح بالياء ليس بقراءة اى لم يقرا بها احد من القراء السبعه وما قرا بها بعض
فقراءة شاذه جعلها لحنا فى القراءه وان كانت جايزة بحسب النحو كما صرح به فى المفصل قوله
تقريرا باستفاء المقاتله فى الصحاح تقرير الانسان بالشئ حمله على الاقرار وتقرير الشئ جعله فى قراره فالتقرير فى
قول المصنف ليس بالمعنى الثانى والافعال تقريرا لاستفاء المقاتله لانها فتعين حمله على المعنى الاول اى جعلهم
مقرين باستفاء القتال وحثهم عليه فا فاد التخصيص ولا شك انه لو قصد المعنى الثانى لكان اظهر لانهم كانوا غير

تعالى فالاستفهام بعد تقرير تلك الحال وتوبيخهم عليها وعلى هذا قوله تقرير بالمقتضيه وقوله تقرير حملا استبيانا فيه لبيان ما تقدم
اى وبخهم بقوله الا تقاتلون وقوله ثم وصفوا اى بقوله نكثوا قال الامام ذكر ثلثه اسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم
لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع احدها انهم نكثوا ايمانهم بعد عهد الحديبيه واعانوا بنى بكر على خزاعه والثانى انهم
هموا باخراج الرسول والثالث انهم بداؤكم بالقتال وهو قتالهم مع خزاعه حلفاء بعض العهد قال ابن عباس قوله الا تقاتلون
ترغيب فى فتح مكه اقول ويدل عليه تفسير قوم من المؤمنين بخزاعه اوسطون من اليمن قدموا مكه لكنه مشكل
بان هذه السوره نزلت بعد فتح مكه ولعل المراد آيات البراءه من المشركين سابقا عليها ولو عامه فبابل اليمن نصرف
ولا تنصرف وسوب بالنصب من اجوبه الامر من حيث المعنى على عكس قوله فاصدق واكن فان قلت انما
يكون من جواب الامر لو كان فتالهم سببا لقبول توبه من يشاء وليس كذلك لان الله يقبل توبه من يشاء قاتلوا ام
لم يقاتلوا فقبول التوبه موقوف على التوبه وهى انما تتوقف على القتال لانه سبب لتوهين امرهم وفل
شوكتهم واستكانتهم فيرجعوا عن الكفر او نقول لما امرهم الله تعالى بالمقاتله فربما يشق ذلك على بعضهم فاذا اقدموا على
المقاتله كان توبه عن تلك الكراهة قوله بطانه اى صديقا معتمدا عليه وقوله من الذين يضادون يتعلق
بطانه تفسير لقوله من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين والوليجه كل ما يتخذه الانسان معتمدا عليه وليس من اهله من
قولهم فلان وليجه فى القوم اذا دخل فيهم وليس منهم من الولوج ومعنى الآيه انكم لا تتخلصون من العتاب حتى يوجد
منكم المجاهدون المخلصون فان من يتخذ غير رسول الله والمؤمنين وليا ليس مؤمنا قوله او الكبيرة
الاعمال الثابته قيل هذا مذهبه ولا دلالة للآيه عليه والمصنف ما ادعى ان الآيه يدل عليه بل بنى على مذهبه فاذا
انطلب الكبيره او الكفر لا عمال الثابته السابقه فى طيك بالاعمال المقارنه والآيه يدل عليها وقوله عمارة فاعل يستقيم
اى لا يستقيم الا عمارة مولاه وهم من آمن وقوله ويكون عطف على يستقيم اى لا يكون عمارة مولاه الا معتدا
بها رم ما استرم منها اصلاحه استرم الحائط اذا حان له ان يرم وقمها كنسها وقمت البيت كنسته وقوله
بان الذين آمنوا متعلق بقوله بتبعيد واقتداؤهم دائر بين عسى ولعل خبران وفيه اشارة الى ان عسى راجع
الى العبد وانه عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالاهتداء اجلاله بعد من الغرور المعتبر والافاده تعالى
عليهم بالعاقبه قوله ولابد من مضاف محذوف لان السقايه والعماره فعل ومن آمن فاعل ويلزم تشبيه
الفعل بالفاعل والصفه بالذات وانه غير جائز وجعل تسويتهم ظلما حيث وضع القوم الظالمين موضع ضميرهم
وهو عطف على قوله الكار بتاويل المصدر قوله فليتبصر اورع الناس يشير الى ضعف الناس فى
الدين وبار من يدعى انه اورع واتقى بان يتصف بعقبه ويفكر هل يتصلب فى دينه حتى يؤثره على الامور الدنيوية
ويتجرد منها ام هو بحيث لو صرف الله عنه احقر شئ من الامور الدنيويه تحيرو دهش وان اغواه الشيطان عن اجل
حظ من الحظوظ الدينيه لم يلتفت ولم يبال بعقوله ويتجرد عطف على ليتجب اى هل يجد عنده ما يتجرد من الامور
لاجله زوى الله عنه صرفه لمصلحته اى للابتلاء ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس
والثمرات لا يدرى اى طرفيه اطول مثل يضرب فى التحير اى لا يدرى نسبه من قبل ابيه اونسبه من قبل امه اطول
من الطول وهو الفضل يعنى لا يدرى ان اجداده من قبل الاب افضل ام اجداده من قبل الام ويقال كريم الطرفين
ويراد به نسب الاب والام وقيل طرفاه الذكر واللسان كما فاوقع على انفه ذباب كنايه على عدم المبالاه قوله
مواطن الحروب يعنى المراد بقوله مواطن كثيره مواطن الحروب والا فالموطن لا يختص بالحرب بل هو كل مكان

اقام بلا انسان لا مروسة اذا اثبت بكه ووقفت فى تلك المواطن فادع لى ولا خوانى وكذا برفع الايدى فى سبعة مواطن
طحت بملكت هوى سقط باجرامه باجزاء الشق ارفع موضع فى الحبل والجمع نياف تقول رب موطن لولاى لملكت كما
تلك الساقط من راس الجبل **قوله** كيف عطف الزمان على المكان وجه السوال بوجهين احدهما انه لا مناسبة
بين المكان والزمان ورعاية المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه واجبة والثانى ان الفعل كما يقتضى المكان
يقتضى الزمان فلا يجوز ان يجعل احدهما تابعا للآخر ويعطف عليه كما لا يعطف الفاعل على المفعول ولا المفعول
فيه على المفعول به ولا المصدر على شئ منها ولا بالعكس فى جميع ذلك اجاب اولا بانه ليس عطف زمان على مكان بل اما
عطف مكان على مكان او عطف زمان على زمان وثانيا بانه لا يجوز ان يكون يوم حنين معطوفا على مواطن عطف
مفرد على مفرد والا لكان منصوبا بهذا الظاهر فيكون يوم حنين ظرفا لقوله نصركم الله ومن النصر واقعة فى مواطن
كثيرة فيكون ظرفا للنصر الواقع فى المواطن وليس كذلك اذ لا كثرة فى جميع المواطن ولا اعجاب فينتصب يوم حنين
بفعل مضمر والتقدير نصركم يوم حنين ويعطف عطف الجملة على الجملة نعم لو نصب باضمار اذكر جاز ان ينصب
يوم حنين بالفعل الظاهر لعدم المحذور المذكور فقوله الا اذا نصب استثناء من قوله ان الواجب ان يكون ونحن
نقول لو تم هذا البيان لم يحتج الى ابدال اذ اعجبتكم ولا الى المقدمات المرتبة عليه بل يكفى ان يقال لو كان يوم حنين
عطفا على مواطن يلزم ان يكون ظرفا للنصر الواقع فى جميع المواطن او نقول يلزم ان لا يجوز عطف مفرد
على مفرد اصلا لانه لو قلت جاء زيد وعمرو وعطفت عمرا على زيد كان المجئ قائما بعمرو وهو قائم بزيد فيكون
المجئ القائم بزيد قائما بعمرو وانه محال ومناط الشبهة ان فعل المعطوف وان كان هو فعل المعطوف عليه
فى اللفظ الا انه مغاير له فى المعنى فاذا قيل ضرب زيد فضرب ههنا عبارة عن ضرب قائم بزيد واذا
قيل وعمرو فالضرب القائم به غير الضرب القائم بزيد قطعا ولا بد فى اتحاد الفعل لفظا وتعدده من حيث
المعنى فان الفعل فى قولك ضرب الزيدان واحد لفظا متعدد معنى وعلى هذا اذا عطف يوم حنين على مواطن
ونصب بالفعل الظاهر كانت النصرة المتعلقة به غير النصرة المتعلقة بالمواطن فلا محذور وبهذا التكلف
يندفع السؤال ايضا لان الزمان انما لا يعطف على مكان الفعل لو كان زمان ذلك الفعل وقضية العطف
التغاير واما حديث المناسبة فظاهر الاندفاع لان احد الضدين لما عطف على الآخر بينهما سبب التضاد وعطف
احد الظرفين على الآخر بينهما سبب الظرفية اولى **قوله** كانت فيه الوقعة لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة حشدت هوازن
وثقيف فجاؤا باموالهم واهليهم وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة فى اثنى عشر الفا عشرة آلاف الذين حضروا فتح مكة والفان
من الطلقاء فقوله الذين حضروا وصف للمسلمين او بدل من اثنا عشر وقوله منضما حال من فاعل حضروا
والطلقاء هم الذين اسرهم يوم فتح مكة واطلقهم والطليق الاسير الذى اطلق عنه اساره وخلى سبيله
فسالت اى تلك الكلمة وهى لن نغلب اليوم من قلة وانما ساءته لان فيها اعتبارا للكثرة واعتمادا عليها
ولا يليق بهم الاعتماد الا على الله ونصرته اولا لانه تلك الكلمة على انهم يغلبون لا من جهة القلة بل من جهة اخرى
لكن قوله اذ اعجبتكم كثرتكم يدل على المعنى الاول واليه اشار بقوله وذلك قوله اى المراد بقوله تعالى اعجبتكم
كثرتكم قولهم لن نغلب اليوم من قلة واسناد هذه الكلمة الى رسول الله بعيد لانه كان فى اكثر الاحوال متوكلا
على الله منقطع القلب عن الدنيا واسبابها كذا قاله الامام ولو ركنت اى حملتهم شوم كلمة للاعجاب العل بالفتح
اسم للمنهزم يستوى فيه الواحد والجمع يقال رجل فل وقوم فل الا يتحلحل لا يزول تحلحل عن المكان زال وتحرك

النحد

انتج والكبر الطريق

النحد فى العشاير اقل من البطن واولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ اصحاب الشجرة هى السمرة
التى فى قوله لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة اصحاب البقرة الذين انزل عليهم سورة البقرة وقيل هم
المذكورون فى قوله آمن الرسول بما انزل اليه والمؤمنون عنقا اى جماعة الوطيس التنور وحمى الوطيس كناية عن اشتداد
الحرب انهزموا بشارة للمؤمنين عن سلمة بن الاكوع قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حنينا فلما غشوا رسول
الله نزل عن البغلة ثم قبض قبضة من تراب من الارض ثم استقبل به وجوههم فقال شاهت الوجوه فما خلق الله منهم
انسانا الا ملأ عينيه ترابا بتلك القبضة فولوا مدبرين فهزمهم الله ما كنا نعدل بنا لا نحسب شيئا اى نعادل ابناءنا ونساءنا
فان ايثارهم على استرجاع المال حسب فهو بالاختيار اجدر والحسب ما يعد من المفاخر حسابه اى فيلزم شانه
ومن لا اى ومن لا يطيب نفسه **قوله** على خلاف هذين القولين اى قول ابن عباس وقول الحسن والحاصل
الخلاف فى نجاستهم فمن ذهب الى طهارتهم اولوا الآية بان كفرهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بهم او بانهم لا يجتنبون
الاحداث والنجاسات قال الامام ظاهر القرآن يدل على كونهم انجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل وهو مذهب
ابى حنيفة اى تفسير قوله ولا تقربوا بقوله لا تحجوا ولا تعتمروا هو مذهب ابى حنيفة ولا بد حينئذ على منعهم من دخول
المسجد الحرام وقوله خاصة احتراز عن ساير المساجد والمشهور من مذهب الشافعى ما نقله عن عطاء انه ليس للكافر
دخول الحرم لا للاقامة ولا مجتازا والمراد بالمسجد الحرام فى الآية حرم مكة كما فى قوله اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
واحتج بقوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله اى ان خفتم انقطاع التجارة والميرة فاعتصموا بفضل
الله ومعلوم ان ما يجلب يجلب الى البلد لا الى المسجد نفسه ونهى المشركين جواب الاستدلال بالآية على ان الكفار
مخاطبون بالشرايع فاجاب بان الظاهر من المشركين انهم لا ينزجرون بهذا النهى والمراد نهى المؤمنين لان
اول الآية خطابهم يا ايها الذين آمنوا واجرها خطابهم وان خفتم عيلة فهو من باب لا اريتك ههنا تبالة بلدة صغيرة
من بلاد اليمن وجرش مخلاف من مخاليف اليمن والمخلاف فى اليمن كالرستاق فى العراق فاسلم اهل تبالة اهل الكتاب
اشارة الى قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الآية لانها واقعة لبيان قوله فسوف يغنيكم الله من فضله او حالا
عالة اى تكون عالة صفة موصوف محذوف وهو حالا كما تقال جاءنى جعفر **قوله** وايمانهم باليوم الآخر
عطف على الايمان بالله وكذا قوله ويحرمون ما حرم الله وكذا قوله وان يدينوا وقوله وان يعتقدوا عطف تفسيرى
لقوله ان يدينوا وقيل دين الله اى الحق اسم من اسماء الله او لانهم يجزون بما فعلوا هذا يكون الجزية من الجزاء يقال جزيته
بما فعل اى جازيته وعلى الاول من الجزاء والتجزية لانها مقتطعة بالطائفة او من الجزاء بمعنى القضاء **قوله** عن
يد اما يد المعطى عن يد للسببية كما فى ينهون عن اكل وشرب واليد اما من جهة المعطى او من جهة الاخذ اما من
جهة المعطى فالمراد بها اما الطاعة كقول عثمان هذى يدى لعمار اى انا مطيع منقاد له وقوله لان من ابى كان لعلاقة
التجوز وان كان قولهم اعطى يده كناية عن الانقياد واصحب البعير اذا انقاد بعد صعوبته واما النقد كما فى
حديث الربوا يدا بيد ولا يستعمل فى هذا المعنى الا مكررة ولهذا قيد الى يد ووصف نقد الغير نسيئة
للتاكيد وبقوله لا مبعوثا على يد احد لان اليد الاولى يد المعطى حسبما عرض واما من جهة الاخذ فالمراد بها القدرة
او النعمة وذلك ظاهر وان يتلتل يحرك بشدة زعزعه واقلعه لببت الرجل اذا جمعت ثيابه عند صدره ثم جررته
عند المخصومة رحة دفعه فى وهدة واختلف فيمن يضرب اى الجزية عليه قال الامام الكفار اما عبدة الاوثان
وحكمهم القتال او الاسلام واما اهل الكتاب فحكمهم القتال او الاسلام او الجزية والصابئون سبيلهم فى هذا

الكتاب سبيل اهل البدع فينا والمجوس ايضا سبيلهم سبيل اهل الكتاب لقوله عم سنوا بهم سنة اهل الكتاب لا يوخذ
الجزية الا من اهل الكتاب او ممن الحق بهم لتعقد الحكم في الاية بقوله من الذين اوتوا الكتاب فانتفاء الحكم في غيرهم
بمقتضى انتفاء هذا العقد وانه غير جائز لانه تعالى ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه
وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فكيف اخذ منهم دينار ويقررون على ما هم عليه لانا نقول
المقصود من اخذ الجزية ليس تقريرهم على الكفر بل امهال الكافر مدة ربما يقف على محاسن الاسلام وقوة دلايله
فينتقل الى الاسلام **قوله** او لان الابن وقع وصفا ولان اذا وقع وصفا بين علمين يحذف التنوين
من العلم الموصوف والالف منه في الخط لكثرة وقوعه بين العلمين وما كثر وقوعه جدير بالتخفيف عنه هذا وجه
اي سمعه وعني لان القول يمنع صرفه كاف **قوله** فيه وجهان احدهما انه قول لا معنى له يرتسم في القلب
بل مجرد لفظ مقول بالفم كالمهمل والاخر انه مذهبهم الذي يصرحون به بافواههم واما بحسب قلوبهم فيعترفون
بخلافه حيث اعترفوا بان لا صاحبة له ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وعلى هذا اراده المذهب
من القول مستدركة وكون قولهم بافواههم لا بقلوبهم كاف في ذلك وقد يمكن توجيهه بان الانسان ربما ينبه على
مذهب بالكناية او بالكناية والتعريض واذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية في اختياره ذلك المذهب
فالمراد هاهنا انهم يختارون هذا المذهب ويصرحون به وحينئذ يكون المراد بقولهم مذهبهم لكن المقدمات لاخر
ضايعة فان قلت لم لا يعتبر التاكيد كما يقال رايته بعيني وقلته بفمي واخذته بيدي قيل المقام يأباه لان
المقصود الاخبار عن ذلك القول الشنيع الذي يخرج من افواههم من غير تحاش ولا مبالاة كقوله تعالى
اذ تقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم ولو كان المراد التاكيد والتعجيب من تصريحهم ذلك القول بافواههم
لا نافيه المقام **قوله** وقرئ يضاهئون في الصحاح يقال ضاهات وضاهيت يهمز ولا يهمز
وقرئ بهما قوله تعالى يضاهئون وقوله وهمزتها مزيدة قيل الصواب ان يقول او همزتها اصلية والاصح كلامه يناقض
لان همزتها اصلية لقوله على فعيل ويمكن ان يكون المراد بقوله فعيل ان لين بين الهمزة والياء العلاسان
الاصل والغرقي قشر البيض الذي تحت القيض والقيض ما تعلق من قشر البيض الاعلى وهمزته زائدة لانه
من الغرق كذا قاله الفراء **قوله** اتخذوا احبارهم اربابا انهم اطاعوهم يعني ليس المراد باتخاذهم اربابا انهم
اعتقدوا فيهم انهم الهة بل المراد انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم ويؤيده حديث عدي بن حاتم لما اتاه
عم تلا عليه الاية اي اتخذوا احبارهم ورهبانهم قال قلت يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم قال عم اليسوا
كانوا يحرمون الى اخره وفي قوله والنصوص في الانجيل تخصيص النصارى بالذكر لانهم اوغل في اثبات هذا المعنى والا
فالاية عامة في اليهود والنصارى لان الاحبار في عرف الاستعمال مختص بعلماء اليهود من ولد هارون والرهبان
بعلماء النصارى اصحاب الصوامع وقوله ويجوز ان يكون الضمير عطف من حيث المعنى على قوله امرتهم
بذلك والضمير فيه للمتحدين وعلى هذا للمتحدين **قوله** مثل حالهم اي شبه حالهم في ارادتهم ابطال نبوة محمد عم
بتكذيبهم بحال من اراد اطفاء نور الله بنفخه ونحوه في استعارة تمثيلية وقوله ويأبى الله الا ان يتم نوره ترشيح
للاستعارة وقوله هو الذي ارسل رسوله تجريد لها وتذييل الترشيح بقوله ولو كره الكافرون للتناسب بين
الكفر والاطفاء لان الكفر هو التغطية والستر وتذييل التجريد بقوله ولو كره المشركون لان في الاظهار على الدين
كله مبالغة في اظهار الحق كما ان في الشرك مبالغة في اظهار الباطل وقوله كيف جاز الاستثناء المفرغ من الكلام

الموجب والجواب ان المراد من ابي لم يرد لانه في معنا بل يريدون ان يطفئوا نور الله فالمعنى انهم يريدون الاطفاء
والله تعالى لا يريد الا الاتمام **قوله** يعني اكل الاموال على وجهين يعني قوله ليأكلون اموال الناس ليس مجرى على
الحقيقة فالتجوز اما في الاكل فانه مجاز عن الاخذ لان الاكل يلزوم للاخذ كما ان اخذ الطعام مجاز عن اكله لانه لازم له واما
في الاموال فهي مجاز عن الاطعمة التي تؤكل بها للتعلق بين الاموال والاطعمة المحققة بها كما ان الاكاف مجاز عن العلف
للتعلق بينهما بحسب اشترائه به والذين يكنزون يجوز ان يكون اشارة الى معنى التعريف في الذين للعهد اما عن
الاحبار والرهبان او عن المسلمين لجري ذكر الفريقين والظاهر حمله على الجنس والعموم فيدخل فيه الاحبار والرهبان
دخولا اوليا احد البراطيل اي الرشا والبرطيل الحجر المستطيل شبه الرشو به لان الراشي يلقمه فيسكت
وكانه جعل مستطيلا ليسد فاه الى اقصى حلقه وفي جوامع الكلم البراطيل تنصر الاباطيل على ان من يأخذ منهم
اي من اليهود والنصارى وهو حال من الضمير في يأخذ ومن بيان من احترز لتحت قوله ارايتكما بغير المبالغة
في الحفظ **قوله** وقيل ذهب به الى الكنوز لدلالة يكنزون عليه وقيل الى الاموال لان الكنوز اموال المبهم
الحديد الذي يوسم به والجواب الفرق بين احماء النار على الكنوز واحماء الكنوز في النار فان معنى احماء النار
على الكنوز ايقادها عليها بحرارة شديدة واحماء الكنوز في النار عبارة عن تسخينها ولا شك ان الاول ابلغ مضلعون
فيها اي يأكلون حتى يتملى اضلاعهم عددا لاعراض الدسومة لشدة الوجاسة فلذلك قال جباههم واكل الطيبات
فعال جنوبهم ولبس ناعمة فعل ظهورهم الدثر جمع دثر وهو المال الكثير عبسوا فلذلك قال جباههم ازوروا وعدلوا
فعال جنوبهم وتولوا بأركانهم اي بالوجوه والجنوب لانها اركان من يستقبل الشيء وقيل معناه يكوون على
الجهات يعني ذكر الاعضاء ليس للاختصاص بل للاستيعاب ولاشارة الى جميع الجهات اي وبال المال على
ان يكون ما موصولة او وبال كونكم على انها مصدرية **قوله** ورجب مضر اضاف رجبا الى مضر لانهم كانوا
يعظمونه ووصفه بالذي بين جمادى وشعبان لان العرب كانوا ينسئون ويؤخرونه من شهر الى شهر فبين ان
رجب هو الشهر الذي بين جمادى وشعبان لا ما يؤخرونه فانهم اذا سموا رمضان القتال وفي الثاني لا يكون رجبا
بين جمادى وشعبان بل بين شعبان وشوال وسموا رجبا الاصم لانه لا يسمع فيه صوت مستغيث ولا حركة سلاح
ومنصل الاسنة لانهم كانوا ينزعون الاسنة فيه ولا يغزون انصلت الرمح نزعت نصله اي سنانه وقيل معناه
عطف على قوله لا تحلوا حرامها حلالا فالظلم في الوجه الاول مطلق الاثم نهي عنه في الاشهر الحرام تعظيما لها وان
كان منهيا عنه في جميع الاوقات كما نهي الرفث والفسوق في اشهر الحج وان كان حراما في سائر الشهور
قوله من سن شهور العام اي من شهرنا فقد في سق من الادا في ناحية منها الواجبين احدهما
العدة التي هي الاربعة والاخر تخصيصها بالاشهر المذكورة فان الله تعالى حرم اربعة اشهر وعين تلك الاربعة
وهم وافقوا في العدد دون التعيين والتخصيص وجعل النسيء زيادة في الكفر لانه لما حكم الله في وقت
الحكم فاذا غيروا ذلك الوقت كان سعيا منهم في تغيير الحكم الالهي بمجرد اهوائهم وذلك انكار لحكم الله تعالى
وتمرد عن طاعته وهو موجب للكفر فيكون زيادة لكفرهم او لا اقل ان يكون ذلك معصية والكافر يزداد
كفرا به وهو الوجه الذي ذكره المصنف والاول كلام الامام وهو الظاهر او من ترك الاختصاص عطف على
القتال يعني المحرم اما القتال او ترك التعيين وظاهر ان الكلام في منع لانه بحسب الترتيب مشوش غاية
التشويش **قوله** اثاقلتم تثاقلتم ادغمت التاء في الثاء فصارت ثاء ساكنة فجيء بهمزة الوصل تعاقس

عن الارتياح فرعنه ولم تقدم عليه اخلدماني والمعنى ملتم الى الدنيا يعنى الارض كناية عن الدنيا كما في قوله اخلد الى الارض اى مال الى الدنيا وذلك ليطابق قوله ارضيتم بالحيوة الدنيا واما قوله ملتم الى الاقامة بارضكم فهو تصريح ما دل عليه اى انا ملتم وسوانا فلم بلا هي الاستفهام كقوله اذا كنا ترابا أئنا لفي خلق جديد العامل فيه انا لفي خلق جديد استنفروا طلب منهم ان ينفروا الى الحرب النفير الطريق وربت الخبر تورية اذا سترته واظهرت غيره بدل الاشتمال كقولك هذا من ذلك اى بدل ذلك حيث او عدم اى ملئه اشياء نعذاب وانه يبدلكم وانه غني عنهم وقيل الضمير للرسول اى في قوله لا تضروه وعلى الاول كان لله **قوله** فيه وجهان جواب الشرط محذوف منهما وسوفي لا ول فسينصره الله بدليل انه نصره حال مالم يكن معه الا رجل فههنا اولى اى ينصره في المستقبل كما نصره في ذلك الوقت وفي الثاني فان الله يديم نصره لانه نصره في ذلك الوقت فلا يخذله بعده والوجهان متقاربان الا ان الاول مبني على القياس والثاني على الاستصحاب فان النصرة ثابتة في تلك الحال فيكون ثابتة في الاستقبال اذ الاصل بقاء ما كان بالسكون اى بحذف الحركة فهو منصوب على الحال وان حذف حركته والضمير في قوله فانزل الله سكينته عليه عائد الى صاحبه وهو ابو بكر رض وفي وايده الى الرسول والجملة عطف على قوله فقد نصره الله ومنهم من يصرف الضمير الى الرسول الرفع اوجه لدلالته على الثبات والدوام ولان كلمة الله عليها في نفسها لا بالجعل ولان النصب يشعر بان كلمة الله كانت سفلى فصيرت عليا وليس كذلك **قوله** خفافا وثقالا خفافا في النفور الى آخر المعاني قال الامام المراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي تخف عليكم الجهاد او على الصفة التي يثقل وهذا الوصف لكنه يتناول تلك المعاني الجزئية **قوله** سفرا قاصدا سهلا قريبا اى ذو قصد كلابن وتامر والقصد المتوسط بين الافراط والتفريط يقولون لا تبعد بعد وبعد لغتان الا ان بعد بالكسر اخص ببعد الموت ومحل الاستنها ولا تبعد كانه مضارع بعد بالكسر وهو خطاب للذي يدفنونه يستعملونه عند المصائب وليس فيه طلب ولا سوال بل تنبيه على شدة الاحتياج اليه حتى كان ينبغي ان لا يبعد ومثله قوله اخوتي لا تبعدوا ابدا بلى والله قد بعدوا وقال الآخر لا يبعد الله اخوانا لنا ذهبوا افناهم حدثان الدهر والابد الصفائح العراض من الحجارة وفي قوله سيحلفون بالله لو استطعنا لابد من ارادة القول وان يقدر يقولون فبالله اما ان يتعلق بسيحلفون او يقولون فيكون من جملة كلامهم وفي قوله اى سيحلفون لف ونشر بغير ترتيب لان قوله سيحلفون يقولون بالله مبني على الوجه الثاني وقوله سيحلفون بالله يقولون مبني على الوجه الاول وعلى كلا الوجهين قوله لخرجنا يسد مسد جواب القسم اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان قوله تعالى سيحلفون بالله يدل على ان يقدر كلامهم بالله لو استطعنا ولا اخبار بما سوف يكون مبتداء ومن جملة المعجزات خبر وقد كان جملة معترضة فالغيبة على حكم الاخبار اى على انه يخبر عنهم وهم غائبون والتكلم بناء على انه يحكي قولهم كما قالوا **قوله** عفا الله عنك اعلم ان قوله تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ودل على ان قوما تخلفوا من تلك الغزوة ان قوله عفا الله عنك لم اذنت يدل على ان ذلك التخلف كان باذن الرسول فجعل المصنف ذلك الاذن منه ذنبا لان الاستفهام فيه بمعنى الانكار والعفو كناية عنه والحق حمله على ترك الاولى والافضل وانه قد اجتهد في تلك الواقعة وغاية ما في الباب انه لم يصب لكن المجتهد اذا اخطاء فله اجر ومن انه كان ذنبا عاتبه الله عليه لكن بتقديم العفو على ذكر الذنب يدل دلالة ظاهرة على تعظيمه وتوقيره فكيف قال اخطأت وبئس ما فعلت فهو خطاء وسوء ادب وقوله

هلا استاذنت اى اشترطت يشعر ان قوله حتى تبين لك لا يتعلق بقوله لم اذنت بل بذلك المقدر ويلوح من كلام الامام ان معنى قوله لم اذنت منعه من الاذن لا مطلقا بل الى تلك الغاية **قوله** لا يستاذنك ليس من عادة المؤمنين استئذانك في العادة من نفي الفعل المستعمل المراد به الاستمرار كقولهم فلان يعرى الضيف ويحمي الحريم وان يجاهدوا في موضع نصب تقديره في ان يجاهدوا فحذف الجار واوصل الفعل او تقدير كراهة ان يكون مفعولا له لا لقوله لا يستاذنك لان عدم الفعل بل القول يستاذنك فالنفي داخل على الفعل المعلل فان المستاذن ربما يستاذن في الجهاد لانه يكرهه وهم لا يكرهون الجهاد حتى يكون تلك الكراهة علة وسببا لاستيذانهم وعن هذا قيل لا ينبغي لاحد ان يستاذن اخاه في فعل معروف ولا للمضيف ان يستاذن ضيفه في تقديم الطعام فان ذلك امارة التكليف ووصف الله الخليل بقوله فراغ الى اهله اى ذهب خفية فجاء بعجل سمين من اجود ما عنده وهذا مما يحسن ان يتادب به والله عليم بالمتقين شهادة وعلى اما التشهادة فلوضع المظهر موضع المضمر او ارادة جنس المتقين ودخولهم فيه دخولا اوليا واما العدة فلان الاعمال الصالحة تستدعي الوعد بالثواب كما ان الاعمال الفاسدة مستدعية للوعد بالعقاب لا عدوا له عدة اى من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعيد في زمان شديد وتركهم العدة دليل على ارادتهم التخلف واولى الست ان الخليط احد والامن فا يجردوا الخليط المخالط كالنديم والجليس بمعنى المنادم والمجالس فلم يجردوا مضوا وتقرير السوال ان قوله لو ارادوا الخروج معناه نفي ارادتهم الخروج وقوله كره الله انبعاثهم نفي لارادتهم الخروج فكيف استدرك بنفي ارادتهم الخروج نفي ارادة الله الخروج ولا استدراك من النفي اثبات ومن الاثبات نفي اجاب بان قوله لو ارادوا الخروج يستلزم نفي خروجهم والمراد بقوله ولكن كره الله انبعاثهم تثبطهم عن الخروج لان كراهة الله انبعاثهم سبب لتثبطهم فاقيم السبب مقام المسبب فكانه قيل ما خرجوا لكن تثبطوا عن الخروج فهو استدراك نفي الشيء باثبات ضده كما يستدرك نفي الاحسان باثبات الاساءة والتثبيط صرف الانسان عن الفعل الذي هم به وتوجيه السوال الآخر ان خروجهم مع الرسول اما ان يكون مصلحة او مفسدة فان كان مصلحة فلم كره الله وان كان مفسدة فلم عاتب الرسول في اذن قعودهم والجواب ان العتاب ليس لاجل ان قعودهم مفسدة بل لان اذنه ليس على ما ينبغي لانه اذن لهم قبل التفحص والتدبر ولا يجوز اى لا يتساهل تجوز في الصلوة تساهل اولان في اذنه فوات مصلحة وهي ظهور نفاقهم لانه اذا لم ياذن لهم وقعدوا التثبيط الله ظهر نفاقهم واحترز المسلمون عنهم وحيث اذن بقي نفاقهم مخفيا وفاتت المصلحة **قوله** ولسعوا بالنمايم يعني لما كان اوضع متعديا فلا بد له من مفعول وهو النمايم بقرينة سياق الكلام وقوله خلالكم فيكون التقدير ولا وضعوا النمايم بينكم لكن الايضاع مخصوص بالبعير فيكون اصل المعنى ولا وضعوا ركائبهم بينكم شبه النمام بينكم بالركائب جريانها واسقطها منهم التكلم واثبت لها الايضاع على سبيل التخييل فهي استعارة مكنية واول البيت الا والعاديات غداة والراقصات اى المسرعات والعنقب جبل وهو المنحر بمنى او قصب واستوفض استعجل والوفض العجلة يبغونكم الفتنة اى يبغون لكم مغزاكم مقصدكم غزوت تقولي كذا اى قصدته سماعون اى عيون لهم يبلغون اليهم ما يسمعون منكم او فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم واذا القوا عليهم انواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بامر الحرب كما ينبغي والحاصل ان خروجهم يؤدي الى مفاسد ثلثة كانهم لو خرجوا ما زادوكم الا خبالا والخبال هو الافساد والذي يوجب الاختلاف في الراي وهو من اعظم الامور الذي يجب الاحتراز عنها في الحروب لانه عند حصول الاختلاف يحصل الانهزام ثم انهم لا يقتصرون على ذلك بل يسعون بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد اكثر ثم ان منكم من يقبل كلامهم اليهم كما قال

كان من قرائهم ويريد بذلك شرعهم **قوله** اى العنث هو الوقوع فى ارتباق العوايل المهلكات والغائلة صفة لحصلة مهلكة الفتك ان ياتى الرجل صاحبه وهو غافل عنه حتى يشد فيقتله فالفتنة على قول ابن جريج الفتك وعلى القول الاول العنت الى آخر قلبوا لك الامور تقليب ولامور تصريفه وترديد فى التدبر والباطل يعنى اجتهدوا فى الحيلة والكيد بك مستهتر اى مشغوف مولع بهن الاصفر رجل من الحبشة ملك الروم فاتخذ من نسائهم كل حسناء فولدت له بنين وبنات اخذت من بياض الروم سواد الحبشة والسواد والبياض اذا اجتمعا حدث صفرة لكن صفر النساء تضرب من المثل فى الحسن والتخصيص فى قوله اى ان الفتنة هى التى سقطوا فيها قيل انه مستفاد من تقديم الظرف على عامله والتصدير باداة التنبيه فانها يدل على تحقق ما بعدها وفيه نظر لان تقديم الظرف لا يفيد الا تخصيص العامل بالظرف لا بالعكس واما التنبيه فيفيد مجرد التحقق لا التخصيص والاولى ان يقال لما كان قوله الا فى الفتنة سقطوا ردا لقوله ولا تفتنى يكون نفيا لتلك الفتنة واثباتا لها وهو معنى الحصر قد اخذنا امرنا اى شاننا وعادتنا الحزم والتيقظ فى الامور وقد احرزنا شاننا قبل وقوع الواقعة فالمراد بالامر هنا الشان واول الشعر واستنوك الكاعب العقيلة اذا سهمى استنبى اذ هب عقلها العقيلة الكريمة على اهلها الصائبات من صاب السهم الهدف يصيبه وقوله الا ترى الى قوله وهو مولينا بيان لاختصاصنا بالنصر او الشهادة بان الله مولانا يثبت لنا النصران قتلنا والشهادة ان قتلنا بخلاف المنافقين فانه ليس لهم الا الخذلان والشقاء السرمدى فليفعلوا اى فليفعل المؤمنون ما هو حقهم وهو ان لا يتوكلوا الا على الله وفيه تنبيه على ان حال المنافقين بخلاف ذلك حيث توكلوا على حزبهم وسقط العسهم الشوس يعنى السوى يعض الحسنى نحو جبلين فى نفسه جبلى من عواقبنا اى النصر والشهادة ما هو ما فينبلع من القارعة والقتل **قوله** فليمدد له الرحمن اى مدد الرحمن وامهله على لفظ الامر اذانا بوجوبه وانه مفعول لا محالة وتمام البيت لديها ولا مقلية ان تقلت اى تبغضت وقوله العظيم طوعا او كرها حال اى لن يتقبل منكم فى حال انفاقكم طائعين وحاصل النكتة الدلالة على امر ثابت لا يختلف باختلاف حال المخاطب ومعنى لن يتقبل منكم ان يؤخذ منكم او يؤخذ منكم وليس لكم وليس لكم ثواب بل يصير هباء منثورا واليه اشار بقوله لتحمل الامرين وقوله طوعا او كرها يحتمل ان يكونا من جهة الله او يكونا من جهة الرؤساء فعلى الاول معنى طوعا عدم الالزام من الله ومعنى كرها الالزام منه لانه شاق عليهم كالاكراه وعلى الثانى معناهما على الحقيقة الاكراه وعدمه والمطابق لجواب السؤال الاتى ان يقال على التقديرين ليسا على حقيقتهما بل بمعنى الالزام وعدمه لكن يمكن فى الجواب ان يقال المراد هنا الطواعية المقرونة فلا ينافى الكراهة المحققة قال الزجاج معنى الاية معنى الشرط والجزاء اى ان انفقتم طائعين او مكرهين لن يتقبل منكم ومعنى البيت انا ان اساءت او احسنت فهو على عهدها معمولاه اذ يقال منعه الشئ ومنعه عنه فان قلت على منع قبول نفقاتهم بالكفر وكان من قبل معللا بفسقهم فبينهما منافاة قلت لا منافاة لان المراد به الفسق فى الكفر ولهذا فسره المصنف بالتمرد والعتو لكن يمكن ان يقال الخمسية تكون معللا بامرين الفسق والكفر او يقال انه معلل فى هذه الاية باربعة امور الكفر بالله وبرسوله وعدم الاتيان بالصلوة الا على وجه الكسل وعدم الانفاق الا على سبيل الكراهة والكفر بالله سبب مستقل فى منع القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيفما يسند الى الفسق والى الاسباب الباقية قال الامام هذا الاشكال لا يتوجه علينا لان عندنا الاسباب معرفات ولا يبعد فى اجتماع المعرفات على شئ واحد وانما يتوجه على قول

المعتزلة ان الكفر لكونه كفرا مؤثر فى هذا الحكم ولعلهم يحالونه بان لا اسنادا الى الكفر المحض والى ساير الاسباب لكونها ملزومات للكفر **قوله** بان عرضه للتغنم اى جعل الله اموالهم عرضة لغنيمتكم واولادهم لسبيكم المجاشم الكلف جشمت الامر وتجشمته تكلفته على مشقة وتقرير السؤال ان ارادة الله تعذيبهم ان صحت فكيف يصح ارادة موتهم على حال الكفر ومن اراد ذلك فقد اراد الكفر والجواب انه لا يلزم من ارادة الله تعالى موتهم على الكفر ارادة كفرهم فان الله تعالى استدرجهم اى امهلهم وشغلهم بزخارف الدنيا الى ان ماتوا على الكفر وظاهر انه لا يلزم منه ارادة الكفر قال الجبائي معنى الاية ان الله تعالى اراد زهوق انفسهم فى حال الكفر وهذا لا يقتضى كونه مريدا للكفر فان المريض يريد المعالجة فى وقت المرض ولا يريد المرض ويقول السلطان لعسكره اقتلوا البغاة حال هجومهم ولا يريد هجومهم قال الامام لا يخفى لما ذكر من المثال الا ارادة ازالة المرض وطلب ازالة هجومهم واذا كان المراد اعدام الشئ امتنع ان يكون وجوده مرادا بخلاف زهوق نفس الكافر فانها ليست عبارة عن ارادة ازالة الكفر فلما اراد الله تعالى زهوق انفسهم حال كونهم كافرين وجب ان يكون مريدا لكفرهم وكيف لا يكون كذلك والزهوق حال الكفر يمتنع حصوله الا حال حصول الكفر وارادة الشئ يقتضى ارادة ما هو من ضروراته فيلزم كونه تعالى مريدا للكفر **قوله** من الظاهر ان ارادة المعالجة شئ غير ارادة ازالة المرض وكذا ارادة القتل غير ارادة زوال الهجوم ولهذا تعقل احدى الارادتين بالاخرى فكيف يكون نفسها واما ان ارادة الشئ يستلزم ارادة ما يتوقف عليه فهو ممنوع فان حدوث كل شئ يتوقف على شرائط لا يشعر بها فضلا عن ارادتها **قوله** غيرانا جمع غار امكنة تغيرون فيها اى تستترون مدخلا مدخل مفتعل من الدخول يندسون يختفون دسست الشئ فى التراب اخفيته فيه لواء لوامن والتلمل الموئل الملجاء ابو الحواط الحواط الكثير اللحم المختال فى مشيه وقيل الجموح المنوع **قوله** فيحتمل ان تصرف الفاء للسببية اى لما كانت الاية دالة على ان الصدقات لا تتجاوز هؤلاء الاصناف الى غيرهم ولا دلالة فيها على وجوب صرفها الى كل الاصناف احتمل ان تصرف الى كلها وان تصرف الى بعضها وهذا انما يتم لو كان معنى الاية ان الصدقات ليست لغير هؤلاء فقط لكن معنى الاية ان الصدقات لهؤلاء وسلب وهو ان الصدقات ليست لغيرهم فالايجاب يقتضى صرفها الى الكل وان كان مجرد السلب اعم وسلك الامام طريقا آخر وهو انه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الاصناف وذلك لا يقتضى ان يكون بعض الصدقات وهو صدقات بعض الناس لجميع هؤلاء فان الحكم الثابت فى مجموع لا يوجب ثبوته فى كل جزء من اجزاء ذلك المجموع ولا دلالة فى الاية على قول الشافعى ويمكن ان يقال كل حكم ورد فى الكتاب او السنة فهو على كل واحد من الامة فمفهوم الاية ليس الا ان صدقات كل واحد من الناس لهؤلاء فهى دلالة على توزيعها على كلهم ثم قوله ان الصدقات وان دخل فيها المندوبة بحسب ظاهر اللفظ لكن المراد بها الزكوات الواجبة بتصريح قوله فريضة من الله ولانه اثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكوة ولانها مختصة بهم والصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات وتكفين الموتى وغيرها والفقراء والمساكين هم الذين لا غنى لحروجهم دخلهم واختلفوا فيهما فعند الشافعى الفقير اشد حاجة من المسكين وعند ابى حنيفة بالعكس وعند ابى يوسف ومحمد لا فرق بينهما بل المقصود واحد وان وصفهم بالوصفين الرمح العطار ليس بالكثير الحمالة بالفتح ما يتحمله الانسان من غيره من دية او غرامة مثل ان يقع حرب بين فريقين تسفك فيها الدماء فيدخل بينهم رجل يتحمل ديات القتلى عنهم على نفسه لاصلاح ذات البين سبيل الله فسر المفسرون بالغزاة وفقراء الغزاة مذهب ابى حنيفة وصاحبيه

ايجاب وجوب

وجوز الشافعي اخذهم من مال الزكوة وان كانوا اغنياء ولا شك ان لفظ سبيل الله عام في جميع الخيرات ولذا نقل
القفال عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة
المساجد وغيرها الباء في المنقطع به للتعدية اذ الانقطاع لازم لا يجي منه المفعول الا بحرف التعدية يقال هو منقطع
به اذا انقطع به السفر دون طيبة لنفاد زاده او عطب دابته قال الامام العامل والمؤلفة مفقود واسع في هذا
الزمان تعيّنت الاصناف الستة والاولى صرف الزكوة اليهم جميعا كما هو قول الشافعي لانه الغاية في الاحتياط
حيث في قوله حيث هو ظرف لفعل مضاف الى ما بعده اى حيث هو حاصل فيه وكذلك قوله عنى حيث حاله
اى حيث ماله حاصل فيه من في قوله من الكتاب صلة فك وفى بين التخليص بيان ما وقع الغازي عطف على المال فى فك
الرقاب فالمال وما لنا جملتان والغدير ما لهم والصدقات ومالنا والمنافقين واخص بالحذف للقرينة وما سلطهم
اى اى شي استجاب ذلك **قوله** للرئة عن الرتبة اللطيفة واذن خبر خبر مبتدأ محذوف اى
هو لاذن خير من باب اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة كرجل صدق وحاتم الجود فيكون معناه اذن على
خير اى نعم الاذن السامعة ويجوز ان يريد اذن في الخير فيكون الخير مسموعا ودل عليه قراءة حمزة لانه عطف على
خير ولا يوصف الاذن بالرحمة شهم الرجل شهامة فهو شهم اى نافذ في الامور ماض والشهم الذكي الفؤاد وقوله
وانه من اهل سلامة عطف على المرمه اى قصدوا بقولهم هو اذن قلة فطنته وشهامته وانه سليم القلب غر
غير مجرب للامور وقوله وقيل عطف على قوله واذا وهم له هو قولهم فيه هو اذن فعلى هذا القول المنادى
منه غير مذكور ويؤذون عبارة عنه ويقولون عطف عليه وعلى الاول المنادى منه لفظ هو اذن ويقولون
عطف تفسيري لقوله يؤذون على سوء دخلتكم اى بسكم دخلة الرجل باطن امره ما ابناه من النبوة اى ما اسند
نبوءه عن استعمال الثنا بالاذن لكم ليسمع **قوله** وانما وحد الضمير جواب سؤال تقاله الله احق ان
يرضوه خبر الله ورسوله فالواجب تثنية الضمير اجاب بان الله ورسوله واحد في الرضا فالضمير راجع اليهما
وان معنى او الله مبتدأ واحق ان يرضوه خبره والرسول مبتدأ آخر وخبره محذوف كما في قول الشاعر
نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراى مختلف وهذا اقوى في النظر النحوي لان فيه اعتبار الاقرب ولا تفريق
فيه بين المبتدأ والخبر بخلاف الوجه الاول وهو اقوى في النظر المعنوي لان الله تعالى هو المقصود ويجمع الطاعات فهو
احق ان يرضوه المحادة المخالفة والمجانبة مفاعلة من الحد كان هذا في حد وذاك في حد كما في المشاقة هذا في شق
وذاك في شق وقد نظر في قول بكر ان بلزوم الفصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط واتباع اجنبي بين فاء
الجزاء وما في حيزه واشكال نصب نار جهنم والجواب ان مثل هذا التاكيد مقحم بين الكلام فلا يكون اجنبيا
وهذا المقحم مكرر ما تقدم ليس بزائد ولو كان زائدا جاز ان يعمل كما في كفى بالله **قوله** كانما تقول لهم اى
في قوله تشبيه استعارة تبعية لتشبيه دلالتها على ما في قلوبهم بالاخبار والقول بما فيها كما تقال نطقت الحال
بكذا وتحرير السؤال ان حذر المنافقين عن انزال السورة فالمطابق له ان الله منزل ما تحذرونه فما معنى مخرج
اجاب بان ما تحذرون لما كان عبارة عن انزال السورة فالمعنى ان الله مظهر انزال السورة فيكون مطابقا
او حذرهم وان كان في الظاهر عن انزال السورة الا ان حذرهم في التحقيق عما نبى عنه السورة وهو نفاقهم
فعبر عنه بقوله ما تحذرون اى مظهر ما تحذرون اظهاره وهو النفاق مجاز الطباق فالمحذور عنه في الوجه
الاول انزال السورة وفي الوجه الثاني اظهار النفاق **قوله** لم تعبأ باعتذارهم لما كانوا

كاذبين في اعتذارهم وهو قولهم انما نخوض ونلعب جعلوا في هذا الاعتذار كانهم مستهزؤن ولهذا قدم الجار والمجرور على
عامله في قوله ابالله وآياته ورسوله تستهزؤن لان تقديم المعمول يستدعي العلم بوقوع الفعل فيمنع الاستفهام ليسبب
للسؤال عن وقوع الاستهزاء للعلم بوقوعه وانما هي للتعزير والتوبيخ على اخطائهم مكان الاستهزاء فان الله تعالى وآياته
ورسوله ليست مكان الاستهزاء وقد جعلوها مكانه **قوله** ويقبضون ايديهم اى عن كل خير من زكوة
وصدقة وانفاق في سبيل الله والاصل فيه ان المعطي يمد يده ويبسطها بالعطاء فقيل لمن بخل قد قبض يده فهو
كناية عن البخل كما ان بسط اليد كناية عن الجود وقوله نسوا الله فنسيهم لا يمكن اجراؤه على الحقيقة والا لما استحقوا
به الذم لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا هو في حق الله محال فلهذا اول نسيانهم بتركهم ذكر الله بالعبادة
والثناء عليه ونسيان الله بتركه ذكرهم برحمته فالنسيان مجاز عن ترك الذكر لان من نسي شيئا لم يذكره فقد
اطلق الملزوم واريد اللازم هم الفاسقون هم الكاملون في الفسق الذي هو التمرد واما الكمال فمستفاد من
تعريف الجنس في الفاسقون كما في ذلك الكتاب واما تفسير الفسق بالتمرد فلان الكافر اذا وصف بالفسق
دل على المبالغة وكفى اى كفى قوله ان المنافقين هم الفاسقون ففاعله مضمر والمسلم مفعوله وزاجرا حال وان
لم مفعوله اى زاجرا عن الملامة بفعل يكسبه اسم الفسق **قوله** ولهم عذاب مقيم كان قائلا يقول
معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدا واحد فكان تكرارا اجاب بان هذا العذاب نوع آخر غير العذاب
بالنار فلا تكرار فان قلت قوله في النار المخلدة هي حسبهم يمنع من ضم شي آخر اليه فيقول المراد هي
حسبهم في تعذيبهم بالنار كما في تعذيبهم بنوع آخر فاول البيت حتى اذا الكلاب قال لها يصف ثورا وحشيا
وكلابا فالمطلوب الثور والطلب الكلاب جمع طالب كخدم وخادم والثور يجد في الهرب والكلاب يجد في
الطلب والكاف في كاليوم في موضع الحال عن المفعول به وهو مطلوبا والمعنى قال الكلاب لاجل الكلاب
لم ار مطلوبا مثل مطلوب اراه اليوم قدمت الصفة على الموصوف فصارت حالا لان صفة النكرة اذا
تقدمت عليها انتصبت على الحال ثم حذف المضاف اليه مع صفته التي هي اراه ثم وضع كاف موضع المثل
فصار لم ار كاليوم ومحل الاستشهاد ان الكاف في الآية معمول فعل محذوف كما في الشعر وتحرير السؤال
ان في الآية تشبيهين احدهما مجرى على ظاهره وهو قوله وخضتم كالذي خاضوا والآخر فيه اطناب اذ يكفي
ان تعالى فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم فاى فائدة في زيادة قوله فاستمتعوا بخلاقهم
والجواب ان هذه الزيادة توطئة وتمهيد للتشبيه فاولا بذم الاولين بالاستمتاع بشهوات الدنيا
وتقبيح امر الاستمتاع ثم تشبيه حال المخاطبين بحالهم فيكون ذلك مبالغة في تقبيح حال المخاطبين وتنبيها
على غاية سماجة افعالهم واما التشبيه الثاني فلما كان معطوفا على الاول مستندا اليه مبنيا عليه علم ان المقدمة
المذكورة هناك مقصودة هنا فاستغنى عن ذكرها وقوله تعريض قوله اى معنى حبطت اعمالهم انه لا ثواب
لهم في الدنيا ولا في الآخرة **قوله** وائتفكن الائتفاك الانقلاب وهو ان يجعل الشي عاليه سافله ثم
استعير لانقلاب الحال من الخير الى الشر فاذا اطلق المؤتفكات على مدائن قوم لوط فهو على سبيل
الحقيقة ولما اطلق على القريات فهو مجاز لان كلها لم تنقلب عاليها سافلها **قوله** فهي تؤكد الوعد
لان السين في الاثبات مقابلة لن في النفي على حسب الاستحقاق مذهبه وعند اهل السنة على حسب
الفضل لقوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله ثم ورائه اى مما هو غير رضاه ثم نبه بقوله

من النعم اى هو اكبر من النعم التى هى غير رضاه المرة العزيزة والمرة القوة وشدة المعقل ايضًا نازعت النفس اسافت
قوله والمنافقين بالحجة فى الآية سؤال وهو انها تدل على وجوب جهاد المنافقين وهو غير جائز لانهم
يظهرون الاسلام وينكرون الكفر بالسنتهم وقد قال عم نحن نحكم بالظاهر ولا يجوز محاربتهم اجاب بان
الجهاد عبارة عن بذل الجهد فى دفع مخالفى الحق واما كيفيته فالاية لا تدل عليها بل دلت الدلائل المنفصلة على ان
الجهاد مع الكفار بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة ولما وجب الجهاد مع المنافقين بالحجة لفساد اعتقادهم
فكل من كان فى اعتقاده فساد وجب مجاهدته كذلك اكفهر الرجل اذا عبس **قوله** تصديق الصادق
وتكذيب الكاذب وفى نسخة تصديق الكاذب وتكذيب الصادق يعنى لما حلف الجلاس كذب عامر وصدق
الجلاس لحلفه فعامر يكون كاذبا فى الظاهر عند الناس والجلاس صادقا فاستنزل تصديق الكاذب فى
الظاهر وهو نفسه وتكذيب الصادق ظاهرًا وهو الجلاس فى قوله وقيل قولان آخران فى تفسير قوله تعالى
وهموا بما لم ينالوا الا ان اغناهم الله من باب ولا عيب فيهم فانزوا اى صاروا اغنياء ازى الرجل اذا كثر
ماله اثنى عشر الفا قيل يجوز ان تكون زيادة الالفين شنقا كانوا يعطون الدية ويكرمون بزيادة عليها
يسمى شنقا **قوله** باوح تغلبه وح كلمة ترحم وتوجع وهى منصوبة على المصدر هذا عملك هذا اشارة
الى جعل التراب على راسه اى جزاء عملك يريد الحج لان قوله لنن اتانا من فضله اريد به ابنا المال و حسنكد
يجب الزكوة والحج فاشار الى الزكوة بقوله لنصدقن والى الحج بقوله ولنكونن من الصالحين والظاهر ان
الضمير له تعالى لان الضمير فيما تقدم من فضله وما تاخر من يوم يلقونه لله تعالى ولقوله ما اخلفوا الله ما وعدوه
اذ لا معنى لاسناد النفاق الى البخل بسبب اخلاف وعد الله ومنه اى ومن اجل ان خلف الوعد سبب للنفاق
جعل خلف الوعد ثلث النفاق اشارة الى قوله آية المنافق ثلث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف
واذا ائتمن خان **قوله** تماضر اسم امراة عبد الرحمن خلف اربع زوجات فلكل منهن ربع الثمن الجرير
حبل يجر البعير به بمنزلة العذار للدابة والباء زائدة اى اجر الجرير ومعناه اسعى للناس على اجرة صاعين
الا ترى الى قوله ولهم عذاب اليم لانه جملة خبرية معطوفة على سخر الله فلو كان دعاء لزم عطف الخبرية على
الانشائية وانما اختلفتا فعلية واسمية لان السخرية فى الدنيا وهى متجددة والعذاب الاليم فى الآخرة وهو دائم
قوله ان الله قد رخص المراد بالرخصة ظاهر لا الاجازة الذى فى قوله استغفر لهم او لا تستغفر فان ظاهره
التخيير وقوله فسارية يعنى فيه عدم الغفران بالعدد المخصوص وظاهر ان ما فوقه بخلافه فقال استغفر اكثر من
سبعين كل ذلك تسلية لقلب عبد الله بن عبد الله واظهار للاعتبار لشانه فلما نزل قوله سواء عليهم استغفرت
لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم انقطع طمع عبد الله بن عبد الله وعلم النبى عم كان تعنى بشانه لكن الله تعالى
قطع بعدم غفرانه وقد ذكرنا ان هذا الامر فى معنى الخبر حيث فسر قوله قل انفقوا طوعًا او كرهًا وذكر النكتة فيه
وهى الدلالة على استمرار الامر وان اختلف حال المخاطب لا صبحن اى اعطين الصبوح والمراد بالصبوح الغارة
نقال فى الحرب صبحناهم اى عاد يناهم بالخيل وبرد العاص الذى عصاه وابن العاص شان له وهو عمرو بن العاص
سبعين الفا اى من العسكر عاقدى النواصى اى نواصى خيولهم يقول لاعادين الرجل العاصى عمرا سبعين الفا
من الخيل وشاع استعمال السبعين فى الكثرة لانها تكرار السبعة عشرات فالسبعة عدد شريف وهو عدد
السموات والارض والنجوم والاقاليم والبحار فليس المقصود من ذكر هذا العدد فى الآية تحديد عدم الغفران بهذا

العدد بل هو كما يقول القائل لمن يسال الحاجة لو سالتنى سبعين مرة لم اقضها لك والمعنى انه لا يغفر لهم وان استغفرت لهم ابدًا
ويقرر السؤال انه كيف خفى هذا المعنى وهو ان المراد الكثرة لا تعيين العدد وقد اكد ذلك بامرين احدهما قوله ذلك بانهم كفروا
بالله فان العلة التى لاجلها لا ينفعهم الاستغفار لما كانت هى كفرهم وهى قائمة فى الزيادة على السبعين فهذا التعليل صريح فى
عدم نفع الاستغفار مطلقا وثانيهما قوله والله لا يهدى القوم الفاسقين ففسقهم مانع عن الهداية فيكون مانعا عن قبول
الاستغفار لهم والجواب انه لم يخف عليه المراد ولكنه خيل السامع ظاهر اللفظ اظهارا لرافته **قوله** فاذن لهم
وخلفهم اشارة الى جواب سؤال وهو انهم ما سالوا حتى يخلفوا فهم متخلفون لا مخلفون فاجاب بان الرسول خلفهم
باذنه لهم او خلفهم كسلهم مسيرة اعقاب هى لازمان الكثيرة ولا ادرى العسل والصاب منه مرو الجملة الاسمية خبر عن قوله
مسيرة اعقاب ومساة اعقاب مرفوع بالظرف والجملة الظرفية صفة مسيرة ساعة او صفة ساعة **قوله**
وقيل لم يكن المخلفون كلهم منافقين على هذا الضمير فى قوله منهم للمخلفين وعلى الاول للمنافقين قدر تفسير اى فى
قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين قال الامام فيه اقوال معناه من الرجال يتخلفون فى البيت والخالف من يخلف الرجل
فى قومه او من المخالفين يقال صاحب خالف اذا كان مخالفا او من الفاسدين يقال خلف عن كل خير اذا فسد واللفظ
يصلح لحمله على كل واحد منها لاتصاف المنافقين بها وضعت موضع المرات للتفضيل بالصاد المهملة فان افعل
التفضيل اذا قصد به زيادة فى المعنى يكون داخلا فيما اضيف اليه فالاصل فيه الجمع لكن ربما توضع موضعه المفرد
لارادة التفضيل فاذا قيل افضل رجل كان معناه افضل الرجال اذا فضلوا رجلا رجلا حتى انه افضل من كل واحد
واحد فكهذا فى اول مرة انما افرد المرة لارادة التفضيل فيكون لاول من المرات فلا بد من التانيث وان يقال اولى مرة
قوله لا لتوسعيه ابنه نايبا عنه ولا مه ومسئلته شعار النبى صلى الله عليه وسلم كانت من النفاق ايضًا
ارادتها دفع شماتة الاعداء كما صرح به ابنه ولو كان عن خلوص قبل اسلامه طوالا اى طويلا وحذو القميص عبد الله بن ابى
بقدح فكساه اياه واجابه لعطف على مكافاة وكذا اكرامًا وعلما وكذا ليكون الباسه وادخال اللام فيه لان الكون
ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل وقوله فكيف جازت الصلوة عليه دال على ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى عليه وكلام
فيما قبل وكذا كلام الامام صريح بانه ما صلى وقوله على تعدير الكون والوجود متعلق بقوله وقيل اى قيل مات على تقدير
ان الموت كان ووجد لانه موجود كان من السنة قصور بصورة الماضى وقوله والمعنى على الاستقبال جملة معترضة ولو
حذف قوله على تقدير الكون والوجود للماضى وقوله ابدا انا سد النفى اى ولا تصل ابدًا على احد منهم وقوله ولا تقم على قبره
لان رسول الله كان اذا دفن الميت يقف على قبره ويدعو له فمنع ههنا منه **قوله** وانما اعيد هذا المعنى
لما ذكر ان تكرار النزول للاهتمام بحفظ الحكم وان لا ينبغى ان تكرار هذا المعنى وهو النهى عن الاعجاب بكثرة الاموال
والاولاد صادف مقامه لان كثرة الاموال والاولاد قوية فى تحصيل الاعجاب وهو مما يجب ان يبالغ فى التحذير منه ثم
لفظ الآية وان وافقت الآية المتقدمة فى المعنى مخالفة لها فى الفاظ اربعة لا بد ان يذكر الفائدة فيها اولها قوله
فيما تقدم فلا تعجبك بالفاء وههنا بالواو والسبب فيه انه لما ذكره بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون وصفهم
بكونهم كارهين للانفاق وما ذلك الا لكونهم معجبين باموالهم فلهذا ترتب عليه النهى عن الاعجاب بالفاء واما ههنا فلا
ترتب للنهى على ما قبله فلا جرم جاء بحرف الواو وثانيها انه قال ثمة اموالهم ولا اولادهم وههنا بدون كلمة لا وثالثها قوله
هناك يريد الله ليعذبهم وههنا ان يعذبهم والفائدة فيها التنبيه على ان كلمتى لا واللام زائدتين فى الآية المتقدمة
لتاكيد النهى المرتب على اعجابهم مبالغة فى تقبيح فعلهم اما العطف بلا فلدلالته على ان المعطوف اعلى مرتبة

من المعطوف عليه تقول لا يعجبني امر الرب ولا امر السلطان وعدم اعجاب الاعلى يوكد عدم اعجاب الادنى واما اللام فلان قوله انما
يريد الله ليعذبهم استيناف لبيان سببه الذي هو عدم الاعجاب وتاكيد السبب تاكيد للمسبب ورابعها انه ذكر فيما قبل في الحيوة
الدنيا وههنا في الدنيا تنبيها على ان الحيوة الدنيا بلغت في الخسة الى حيث لا يستحق ان يسمى حياة وينبغي ان يسقط عنها
اسم الحيوة ويقتصر على لفظ الدنيا المرذولة تامها **قوله** فقد تلدى يشعر **قوله** المعذرون اعلم ان في الاية قرائتين
بالتشديد والتخفيف اما قراءة التشديد فلها تفسيران احدهما من يتعذر بلا عذر من عذر اذا قصر ولاخر المعتذر واما
بالتخفيف فهي قراءة ابن عباس وتفسيرها من له عذر وعلى هذا فهم صادقون ويدل عليه ذكرهم في مقابلة الكاذبين وعلى قراءة
التشديد فان فسر بالمعنى الاول فهم كاذبون وان فسر بالمعنى الثاني جاز ان يكونوا كاذبين وان يكونوا صادقين لان
الاعتذار اعم اذا عرفت هذا فالمصنف فسر المعذرون اولا بالمقصرين في الجهاد او بالمعتذرين ثم قال وهم الذين
يعتذرون بالباطل وهو بالمعنى الاول ظاهر واما بالمعنى الثاني فتخصيص بالباطل ثم فسر قراءة التخفيف بالمجتهد المبالغ
في العذر ومنه من ادرك عذرا عذر يجتهد اي يجد جاء فلان مجتهدا اي مجتهدا مشاهبا وهذا المفهوم اعم من ان يكون
مبطلا او محقا ولعله حمله ايضا على المبطل ليوافق القراءة بالتشديد ثم اورد لا قوال في تعيين القوم على انهم كانوا معتذرين
بالباطل وقد اوردها الامام على انهم كانوا محقين ثم قال وقيل اريد المعذرون بالصحة وهو عطف على قوله وهم الذين
يعتذرون بالباطل وبه فسر المعذرون اي على تقدير ان يفسر بالمعتذرين ويخصص بالمعتذرين بالحق وكذا المعذرون
على قراءة ابن عباس على معنى يعنيه بالذين لم يفرطوا في العذر حيث كان لهم عذر **قوله** الضعفاء
الهرمى والزمنى من المرض فلا يكونون من الضعفاء لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه فالمراد بالضعفاء الاصحاء
في ابدانهم الذين لا يقدرون على الخروج لضعفهم كالشيوخ ومن خلق في اصل الخلقة ضعيفا نحيفا واما المرضى
فيدخل فيهم اصحاب العمى والعرج والزمانة فهذا قسمان من المعذورين واما الثالث فالذين لا يجدون الاهبة والزاد
والراحلة واليه اشار بقوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون ثم انه شرط في نفي الحرج عنهم شرطا وهو قوله
اذا نصحوا لله ورسوله ومعناه انهم اذا اقاموا في البلد احترزوا عن القاء الاراجيف وعن اثارة الفتن وسعوا
في ايصال الخيرات الى المجاهدين الذين سافروا بان يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم وسعوا في ايصال الاخبار
السارة في بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم ذكر قسما رابعا بقوله ولا على الذين اذا ما
اتوك الى اخره فان قلت هولاء داخلون في الذين لا يجدون ما ينفقون فما الفايدة في اعادتهم فيقول الذين لا يجدون
ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم النفقة وهولاء هم الذين يملكون قدر النفقة ولا يجدون المركوب هذا كله
كلام الامام ويعلم منه ان قول المصنف الذين ليس لهم في ابدانهم استطاعة يشمل القسمين الاولين الضعفاء
والمرضى وقوله والذين عدموا آلة الخروج شامل للقسمين الاخرين لان آلة الخروج اعم من المركوب والنفقة فيبقى
قوله والذين سألوا المعونة فلم يجدوها ضايعا **قوله** وهو ابلغ من يفيض دمعها لا شك ان اصل الكلام اعينهم
يفيض دمعها ثم اعينهم يفيض دمعا فانه ابلغ اما اولا فلانه اسند الفعل الى غير الفاعل وجعل الفاعل تمييزا
وسلوكا لطريق الابهام والتبيين واما ثانيا فلان العين جعلت كانها دمع فايض ثم اعينهم يفيض من الدمع
فهو ابلغ من اعينهم يفيض دمعا بواسطة من التجريدية فانه جعل اعينهم فايضة ثم جرد الاعين الفايضة من الدمع
باعتبار الفيض وظاهر كلام المصنف المساواة بين المرتبتين لقوله يفيض من الدمع كقولك يفيض دمعا
وقوله ومحل الجار والمجرور النصب على التمييز لان من الدمع في محل دمعا والتحقيق ما ذكرناه واما قوله افديك

من رجل

من رجل فهو مثال المنتزع منه التجريد جرد من الرجل شخص هو مخاطب بقوله افديك وهو كما في رايتك من اسد فان من لانتزاع المخاطب من الاسد
كان في رايت منك اسدا انتزاع الاسد من المخاطب وهو ابلغ من الاول في معنى الشجاعة وان ذهب بعضهم الى ان الاول ابلغ وناصب
اي ناصب الا يجدوا حزنا وهو من الداخل في المفعول له كالحال المتداخلة **قوله** نعم ويحسن اقول ولا احسن منه ان يكون
قلت جزاء للشرط وتولوا جملة استينافية وقوله لن نؤمن لكم اي لا نصدقكم في اعذاركم استيناف ايضا لبيان علة النهي
عن الاعتذار وقوله قد نبانا الله استيناف علة لانتفاء تصديقهم فهو علة للعلة فان قلت من اخباركم مفعول ثان
لقوله نبانا الله ولقد ذكر المفعول الثاني في هذا الباب لم يكن بد من ذكر الثالث ولم يذكر مفعول ذلك المفعول يقوم مقام
المفعولين لان الخبر الله جملة مركبة من مخبر ومخبر عنه ثم يردون اليه وهو عالم يعني وضع عالم الغيب والشهادة
موضع ضمير الله ليدل على التهديد والوعيد وانه يعلم سركم وعلانيتكم فيجازيكم على حسبه **قوله** فلا يوبخوهم عطف
على لتعرضوا على وجه التسبيب لما حكى الله تعالى عنهم انهم يعتذرون ذكر في هذه الاية انهم يوكدون تلك الاعذار بالايمان
الكاذبة وهو يحلفون بالله على انهم ما قدروا على الخروج وذلك لغرضين احدهما لتعرضوا عن ذمهم وتصفحوا عنهم ولا يوبخوهم
فاعرضوا عبارة عن الكلام والسلام كما قال عليه السلام لا تجالسوهم ولا تكلموهم قال اهل المعاني هولاء طلبوا اعراض
الصفح فاعطوا اعراض المقت بقوله فاعطوا طلبتهم انما هو على سبيل التهكم انما يعاتب الاديم ذو البشرة المعاتبة
المعافقة ويشر لاديم ظاهر الذي عليه الشعراي انما يعاد الى الدباغ ما سلمت بشرته فتضرب لمن فيه مراجعة
ومستعتب يعني انما يعاتب من كان قابلا للنصيحة مايلا الى الخير والطاعة والاخر لترضوا عنهم فالله نهى
المسلمين عن ان يرضوا عنهم فانهم ان رضوا عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم كان ارادتهم مخالفة لارادة الله وذلك غير جايز بقوله
فان رضاكم وحدكم لا ينفعهم لنبيه على ما ينبغي لان رضاكم وحدكم لا يجوز فليس لعدم النفع معنى **قوله** الاعراب
اهل البدو وقيل العرب اسم لهذا الجيل المخصوص من الناس سواء اقام بالبادية او المدن والاعراب سكنوا البادية
وقيل العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البدو وفعلى هذا هما متباينان وعلى الاول العرب اعم
والواحد عربي واعرابي كما يقال مجوسي ويهودي ولقد حذف ياء النسبة فهو جمع فيقال المجوس واليهود وجفاتهم لغلظهم
ثوب جاف اي غليظ الغزاة دون الذين تعلوا اصواتهم في حروبهم ومواشيهم من الفلاحة والرعاة والعذلو شديد
الصوت وقوله لانه لا يسوق الا نفقة تعليل لمعنى الاية اي ومن الاعراب من يعتقد ان الذي ينفقه في سبيل الله غرامة
وخسران وانما يعتقد كذلك لانه لا ينفق الا تقية ورياء لا عقيبة ثوب جمع عقيبة وهي النوبة قيل قوله نحوها دعوا به يعني
ان يكون قوله ويتربص بكم الدوائر دعاء وليس كذلك بل اخبار والجواب انه سلك طريق المشاكلة كما في هذه الاية والاية
المستشهد بها والمراد بنحوها قالوا السوء بالضم اسم للعذاب والبلاء وبالفتح مصدر يقال سوء سوءا وساءة
وهو ذم للدائرة لان اضافتها اليه اضافة الموصوف الى الصفة كما في رجل صدق ووصف الدائرة بالسوء ذم لها
وان يحيط بهم السوء كالدائرة الا انها شهادة تصحح ما يعتقد من كون نفقته قربات وصلوات اما القربات فبقوله
الا انها قربة واما الصلوات فبقوله سيدخلهم الله في رحمته فان الصلوة من الله رحمة البجاد الكساء المخطط ومنه
قيل لعبد الله ذو البجادين لانه حين اراد المسير الى رسول الله قطعت بجادا له نصفين فاتزر بواحد منهما وارتدى
بالاخر **قوله** والسابقون الاولون اختلفوا فيهم فمنهم من قال المراد الذين سبقوا في الهجرة والنصرة
وهم قدماء الصحابة وكلمة من تبعيضية وقال اخرون انه متناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون
بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى ساير المسلمين ومن تبيينية فعلى هذا يحمل الذين اتبعوهم باحسان على الذين

لم يدركوا النبي وسلكوا سبيل الصحابة في الايمان والهجرة والنصرة الى يوم القيمة وعلى الاول يحمل على الصحابة الذين لم يحصل
مزية السبق في الهجرة والنصرة وكلام المصنف مبني على هذا القول لكن في كلامه نظر من وجهين احدهما ان الصلوة
الى القبلتين وشهود بدر وبيعة الحديبية مشتركة بين المهاجرين والانصار فكيف خصصها بالمهاجرين وكان
الواجب ان يجعل السابقين من المهاجرين من هاجر الهجرتين ومن صلى القبلتين ومن شهد بدرا والحديبية
ومن الانصار الطوائف الثلثة ومن شهد العقبتين والذين آمنوا على يد مصعب فقوله والذين آمنوا عطف على
قوله اهل بيعة العقبة والوجه الثاني ان بيعة الرضوان وقعت بعد الهجرتين وقد ذكر انها وقعت بينهما ولا يتضح
ذلك الا بذكر شيء من التواريخ فاعلم ان النبي عم اوحي اليه وهو ابن اربعين في مكة فبايعه جماعة من الناس فعدا عليهم كفار
قريش وظلموهم ليردوهم الى ما كانوا عليه فامرهم رسول الله بالهجرة الى الارض الحبشة وملكها هو النجاشي فخرجوا وهم
نحو من ثمانين رجلا في رجب من السنة الخامسة من النبوة وهي الهجرة الاولى ثم بايعه في كل من العقبتين جمع
من الانصار وكان بيعة العقبة الاولى في سنة احدى عشر من النبوة والعقبة الثانية في السنة الثانية عشرة
ولما انصرف اهل العقبة الثانية الى المدينة بعث معهم رسول الله مصعب بن عمير ليفقه اهلها ويعلمهم القرآن
فاسلم خلق كثير ثم هاجر صلى الله عم اليها في السنة الرابعة عشر وهي الهجرة الثانية واما تحويل القبلة من بيت المقدس
الى الكعبة فكان في يوم الثلثاء من شعبان على راس ثمانية عشر شهرا من مقامه بالمدينة وفي هذه السنة وقعت غزوة
بدر الكبرى في شهر رمضان في سابع عشر وكانت عمرة الحديبية في سنة ست من الهجرة وفيها بيعة الرضوان فقد
ظهر ان بيعة الرضوان كانت بعد الهجرتين ويمكن ان يوجه كلام المصنف بانه يريد بالهجرتين الهجرة من مكة الى الحبشة
والهجرة من الحبشة الى المدينة فان بيعة الرضوان وفتح خيبر بعد الهجرة الى الحبشة وقبل الهجرة من الحبشة
لان جعفر بن ابي طالب هاجر منها الى المدينة وقت فتح خيبر **وقوله** وقرا عمر رضي الله عنه عطفا قوله
والانصار على قوله والسابقون فكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم ويجعله صفة للانصار فعلى هذا يكون
التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الاولون مخصصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيوجب مزيد التعظيم
للمهاجرين والفاء في قوله فقال فصيحة اي فاتوا بابي فقال ابي اي احتج على صحة القراءة المشهورة بالآيات
الثلث الدالة على مغايرة اللاحقين للمهاجرين والانصار وفي الرواية الاخرى فقال ابي والله لقد اقرانيها رسول الله
وانت تبيع القرظ يومئذ ببقيع المدينة وهذا خطاب لعمر والقرظ ورق السلم يدبغ به والبقيع مقبرة بالمدينة
قال اي عمر نصرنا وآوينا من قوله تعالى آووا ونصروا الآن ابيا من الانصار وقوله كنت ارانا معناه كنت
اظن ان المهاجرين هم السابقون حيث جعلت الذين اتبعوهم صفة للانصار فاذا الانصار مثلنا في الرفعة
من السابقين **قوله** انا ابن جلا اي انا ابن رجل كشف الامور وطلاع ثنايا الجبال وهو كناية عن قصد
عظائم الامور متى اضع العمامة والبس آلة الحرب يعرفون اقدامي وشجاعتي وعلى الوجه الاول يكون قوله وممن حولكم
وقوله ومن اهل المدينة خبرين لقوله منافقون ومردوا اما استيناف جواب عما حالهم او صفة لقوله درب به
اي اعتادوا وكذا ضري من الضراوة وهي الاعتياد وعن ابن عباس الخ اي ان الصحابة اختلفوا في هاتين المرتين
على اقوال فانكر ابن عباس هذا الاختلاف وقال قام فالفاء في قوله فقال فصيحة قال الامام الاولى ان يقال
مراتب الحيوة ثلث حيوة الدنيا وحيوة القبر وحيوة القيامة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب
الدنيا بجميع اقسامه وعذاب القبر وقوله يردون الى عذاب عظيم المراد منه عذاب القيمة **قوله**

وكانت

وكانت عادته اي كانت الصلوة في المسجد عند القدوم عادته وفي العمل الصالح والسيء قولان احدهما ان العمل الصالح خروجهم
مع الرسول في ساير الغزوات والسيء تخلفهم عن غزوة تبوك والآخر ان العمل السيء هو التخلف عن الغزو والصالح التوبة
منه وتقرير السؤال ان الخلط يستدعي مخلوطا ومخلوطا به وفي الآية خلطان ذكر في كل منهما المخلوط فما المخلوط به اجاب
بان المخلوط به في كل واحد من الخلطين هو المخلوط في الآخر لان الخلط لما اقتضى مخلوطا به فهو اما الآخر او غيره والثاني
منتف بالاصل وبالقرينة لدلالة سياق الكلام لو قيل خلطت هذا وذاك على ان كلا منهما مخلوط ومخلوط به
وهو ابلغ من ان يقال خلطت احدهما بالآخر اذ فيه خلط واحد وفي الواو خلطان ثم اعترض بان خلط احدهما بالآخر
يستلزم خلط الآخر به ففي كل من الواو والباء خلطان فلا فرق واجيب بان الواو يفيد الخلطين صريحا بخلاف
الباء والحق في الجواب ان اختلاط احدهما بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به واما خلط احدهما بالآخر فلا يستلزم
خلط الآخر به لان خلط الماء باللبن معناه انه قصد الماء اولا وجعل مخلوطا باللبن وهو لا يستلزم ان يقصد
اللبن اولا بل ينافيه فخلط العمل الصالح بالسيء معناه انهم اتوا اولا بالصالح ثم استعقبوه سيئا وخلط السيء
بالصالح انهم اتوا اولا بالسيء ثم اردفوه بالصالح فاحدهما لا يستلزم الآخر وقد اشار اليه صاحب المفتاح
بان تقدير الآية خلطوا عملا صالحا بسيء وآخر سيئا بصالح اي تارة اطاعوا واحبطوا الطاعة بكبيرة واخرى
عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة وهذا بناء على ان العمل الصالح والسيء في احد الخلطين غيرهما في الخلط
الآخر وكلام المصنف مبني على اتحادهما فقد اعتبر كلا من القولين في كل من الخلطين واما صاحب المصباح
فقد اعتبر احد القولين في احد الخلطين والآخر في الآخر وهو الصواب والا لزم اجتماع المتنافيين في شيء
واحد ويجوز ان يكون من قولهم بعت الشاء شاة ودرهما والواو هنا بمعنى الباء لان الواو للجمع والباء للالصاق
والجمع والالصاق من واد واحد فسلك به طريق الاستعارة ومنه الحاشية منقولة عن خط المصنف والسؤال
الآخر ان معنى ان يتوب عليهم يقبل توبتهم وقبول التوبة بعد التوبة ولم يذكر توبتهم ولو قرئ تطهرهم بالجزم لا يكون
وتزكيهم عطفا عليه ولا حالا عن فاعل خذ لان تزكيته صلى الله عليه وسلم غير مختصة بحال اخذ الزكوة بل جملة مستانفة
كانه قيل وانت تزكيهم كما في قوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام اي ونحن نقر الا ان يكون المراد بالتزكية تطهيرها لهم
وانماؤه فحينئذ يجوز ان يكون حالا لان ذلك انما يحصل باخذ الصدقة والتاء في تزكيهم للخطاب لا غير لقوله
بها واما التاء في تطهرهم فيحتمل ان يكون للخطاب ويتعلق به ايضا على سبيل التنازع ويحتمل ان يكون
للغيبة وكيف ما كان فهي صفة لصدقة **قوله** وهو للتخصيص لانه ضمير الفصل فيفيد التخصيص والتاكيد
والكلام على الوجه الاول مع التائبين والاستفهام في الم يعلموا للاستبطاء توبتهم ولذلك قال بعض الم يعلموا
قبل ان يتاب عليهم وعلى الوجه الثاني مع غير التائبين والاستفهام للتقرير والتوبيخ **قوله** وهم المرجئة
هم الذين لا يقطعون على اهل الكبائر بشيء من عقوبة او عفو بل يؤخرون الحكم في ذلك الى يوم القيمة وقوله
اما للعباد جواب السؤال وهو اما للشك والله تعالى منزه عنه اجاب بان هذا الشك للعباد اي ليكن امرهم
عندكم في الخوف والرجاء **قوله** يحسد ثم اخوهم اطلق اخوهم على بني غنم بن عوف لان عمرا وغنما
اخوان من عوف فيحسدهم اي يمتلي المنزل غاص بالقوم اي ممتلي وعن سعيد اي كان من عادة سعيد
ان يصلي في مسجد بني عامر واتفق يوما انه لم يدرك الجماعة فقيل له مسجد بني فلان لم يصلوا فيه الجماعة
بعد فقم اليه حتى يصلي فيه بالجماعة فقال لا احب الى آخره محله النصب على الاختصاص اي اريد بالرجل

فضلهم الذم فقطع عما قبله للاختصاص والتقدير واخص من بينهم بالذكر الذين اتخذوا كما ان قوله والمقيمين الصلوة
افضل الصفات فقطع لذلك وان اريد مجرد العطف كان رفعا بانه مبتدا خبره محذوف اى ومنهم الذين كقوله والسارق
اى فيما اوحينا اليكم حكم السارق والسارقة من قبل ان منافقوا هولاء بالتخلف يعنى الذين اتخذوا مسجد الضرار نافقوا
بالتخلف عن غزوة تبوك والحاصل مسجد الضرار قبل منافقيهم **قوله** وهو اولى اى القول بان المراد من
مسجد قبا اولى من القول بانه مسجد مدينة لان الموازنة بين مسجدين كانا فى قبا اوقع من الموازنة بين مسجد مدينة
ومسجد قبا وهو مسجد الضرار من اول يوم من ايام وجوده اى وجود المسجد يعنى وجد واسس كان مبنيا على التقوى
ونقل عن البصريين اى من لا يدخل على الزمان والذى لابتداء الغاية فى الزمان هو منذ ولهذا قدر من تاسيس اول
يوم وليس بجيد لقوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد المستتر فى تكبير البناء وبفتحها فان كسرت كان وصفا للمحب والضمير
فى له للشئ والمستتر فى المستتر عايد الى اللام وان فتحت كان وصفا للشئ والضمير فى له يعود الى اللام وفى
المستتر الى المحب **قوله** مثله مثل شفا جرف يعنى شبه الباطل بشفا جرف هار فى قلة الثبات فاستعير
للباطل والقرينة وضع شفا جرف فى مقابلة التقوى والتقوى حق ومنا فى الحق هو الباطل واما قوله فانهار
به فهو ترشيح الاستعارة لانه ملائم للمستعار منه والباء فيه اما للتعدية او للمصاحبة وقوله ولنصور
عطف على محذوف اى تجئ بلفظ الانهار للترشيح ولنصور لا نعمة عين اى لا احسنكم ولا نعمت عينكم
نعمة عين ونعمة العين فهو هنا مصدر سماعى تعالى نعم عين ونعامة عين ونعمة عين ونعمى عين كلها بمعنى اى افعل
ذلك كرامة لك وانعاما لعينك بمعنى قوله ولا نعمة عين لا اكرمكم بالاجابة اكراما وما هو كان منه عطف على حقيقة
والضمير فى منه عايد الى يعطيها ومنه حركان او حال من المستتر فيه لما كان من الدامة **قوله**
بالشرى وفى نسخة بالشروى اسم للشرى تجعل لهم الصفقتين اى العوضين حيث اضاف اليهم انفسهم
واموالهم ولهم الجنة والصفقة عبارة عن ضرب اليد على اليد عند العقد ثم نقل من ذلك المعنى الى العقد ثم منه الى المعقود
عليه وهو الثمن والمثمن يعنى لا يعود النفع من انفسهم واموالهم ومن الجنة الا اليهم وفى قوله تعالى يقاتلون فيه معنى الامر نظير
لظهور كونه بيانا للشرى والبيع فى قوله اشترى وقوله وعدا ثابت اشارة الى ان حقا ههنا بمعنى ثابتا ثم اثباته فى القران
معلوم فشبه به اثباته فى التورية والانجيل الحاقا لما لا يعلم بما يعلم على ان الله تعالى نظمها فى سلك واحد وقوله لان
اخلاف الميعاد تعليل لما يعطيه الاستفهام على سبيل الانكار وهو ان لا وجود للاوفى من الله والا فالانشاء
لا يعلل واعلم لن هذا البيع نسبته لان الثمن ما يودى فى المعركة والمثمن هو الجنة لكن اشار الى ان البايع احد الثمن
بقوله تعالى يقتلون ويقتلون وان المثمن لزم على الله بقوله وعدا عليه حقا وبالغ فيه حتى كتب بذلك صكوك التورية
والانجيل والقران وسجل عليها بقوله ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم ثم ذيله بقوله وذلك هو الفوز
العظيم وهذا غاية الترغيب كما قال ولا ترى ترغيبا الى اخره **قوله** كقوله وكلا وعد الله الحسنى فانه
بعد قوله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين ومعناه ان كلا من المجاهدين والقاعدين وعد الله
الحسنى اى الجنة فكذا فى الاية بعدما بين ان للمجاهدين الجنة اشار بقوله التائبون العابدون الى ان لهولاء الجنة
ايضا وان لم يجاهدوا والعابدون هم الذين اتوا بالعبادة والعبادة عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى
والسائحون عند عامة المفسرين الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر فى القران من السياحة فهو الصيام وقال
النبى صلى الله عليه وسلم سياحة امتى الصيام وانما سمى الصايم سائحا لانه ممتنع من الشهوات كالسائح

ولانه

ولانه اذا سد على نفسه باب الشهوات مال بنفسه الى عالم المعقولات وانتقل من مقام الى مقام **قوله**
سال اى ابويه احدث به عهدا هذه الرواية مختلة لانه صلى الله عليه وسلم ولد وابوه عبد الله لم يكن حيا وكان مع امه آمنة فلما
بلغ ست سنين خرجت الى اخوالها بالمدينة تزورهم ثم رجعت الى مكة فلما كانت بالابواء توفيت الابواء منزل
بين مكة والمدينة مستعبرا الى ما حكينا وفى قوله وهذا اصح نظر لجواز استمرار استغفاره لابى طالب وان مات الى
حين نزول الاية حماد الرواية لقب له وانما لقب بما كثرة روايته والهاء للمبالغة وبيان هذه الدلالة ان فى الاية
احتمالين ان تكون الواعد اباه ابرهيم وانه وعده ان يؤمن وكان ابرهيم يستغفر له ليحصل هذا المعنى وان تكون
الواعد ابرهيم وانه وعد اياه ان يستغفر له رجاء اسلامه فقراءة حماد وعدها اباه يدل على هذا الاحتمال فهو اولى
بالاعتبار واما قوله فما معنى قوله فلما تبين فتوجيهه ان التبين عبارة عن ظهور الشئ بعد خفائه وابو ابرهيم لم يزل
كافرا معلنا بكفره والكافر عدو الله فلم يكن عداوته خفية حتى تتبين والجواب ان المراد تبين استمراره كفره وعداوته
الى حين الموت وهو لا يعلم الا بالوحى **قوله** ما امر الله باتقائه وهو تفسير ما يتقون والحرز لا يواخذ به لما
منع الله تعالى ان يستغفروا للمشركين وكانوا قبل نزول الاية يستغفرون لابائهم وامهاتهم واقاربهم ممن مات على
الكفر فلما نزلت الاية خافوا بسبب ما صدر عنهم من الاستغفار للمشركين فازال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الاية وبين
انه لا يواخذهم بعمل الابعد ان بين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحذروا عنه ثم ذكر فى تفسير يضل وجهين احدهما ان
المراد تسميتهم ضلالا والحكم عليهم بالضلال وهو من باب التغليط والا فالمهدى للاسلام كيف يضل بارتكاب منهى
والثانى خذلانهم عن زاقة شديدة اى خصلة او خطة فاما ما يعلم بالعقل فغيره موقوف على التوقيف بناء على مذهبهم
واما عندنا فالجميع موقوف على التوقيف كما هو ظاهر النص ههنا ومن مسئلة الحسن والقبح العقليين على ما هو المشهور
قوله وانه ما من مؤمن الا وهو محتاج عطف تفسيرى على قوله وهو بعث وكذلك قوله وان صفة التوابين
عطف على قوله وابانة لفضل التوبة وحاصل هذا القول انه وصف النبى بالتوبة لبيان فضيلة التوبة والقول
الثانى انه وصف بالتوبة فى ذنب معين واخر البيت الاول وعاجت صدور الخيل نحو تميم فى بعض النسخ طفت
بالغين المعجمة وهو تصحيف والصحيح طفت بالفاء على ان اصله على الماء اجتمع اللامان ولم يمكن ادغام
الاولى فى الثانية لسكونها وحركة الاولى وتوقف الادغام على عكس ذلك فحذفت تخفيفا كما فى ظلت ومسست
والمعنى انهم علوا فى المنزلة والعز وعاج مال واول البيت الثانى وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة فى المثل ما كل بيضاء
شحمة اى ليس كل ما اشبه شيئا ذلك الشئ جذام الجيم والضم ابو حى القبيلة ومعنى البيت انا ظننا لما لقينا
جذام وحميران سبيلهم سبيل ساير الناس وانا نستغلبهم فوجدنا بخلاف ذلك فقال بعده فلما قرعنا النبع
بالنبع بعضه ببعض ابت عيدانه ان تكسرا واخر البيت الاخر نجدح كف غير ملىء ولا صغر اى تجد شيئا
قليلا ملى مؤنث ملان والصغر الخالى فى عسر الظهر اى المركب وقوله تعقيب الحشو بيان للحشو المدود
والمسوس بالكسر دود النمر وقع فيه الدود وسوس الشعير وقع فيه السوس ولا مالة كل شئ من الادهان يؤدم
به وقيل هى ما اذيب من الالية والشحم والزنخة المتغيرة الرائحة زنخ يزنخ زنخا تغير والفرث السرجين ما
دام فى الكرش حمارة القيظ بالراء المشددة حره وفى كاد ضمير الشان لانه لو كان من باب تنازع الفعلين
فى كادت او كان على مذهب البصريين ثم تاب عليهم تكرير لقوله لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار
فيكون الضمير فى عليهم راجعا اليهم وقوله ويجوز عطف من حيث المعنى على قوله تكرير اى ويجوز ان لا يكون تكريرا

بل استعلقا بقوله كاد يزيغ قلوب فريق ويكون المراد قبل يوسهم من عزم الزيغ لكدورتهم لانه كاد يزيغ قلوبهم الخالفه الفاسد
الضعيف من الناس ولان خالفه اهل بيت اذا كان لا خير فيه اعتبهم اى قلوبهم يعنى لا يجوز ان يكون الا نفس وهى الذوات
بمعناها الحقيقى لان الضيق والسعه لا يستعملان فيهما فيكون مجازا عن القلوب لان لا نفس بها القول لم المراد باضيقه
كما سبق فى سورة التوبه وظنوا وعلموا الان هذا الوصف مذكور فى حقهم فى معرض المدح ولا يكون كذلك الا وكانوا عالمين
بان لا ملجا من الله الا اليه كما فى قوله سبحانه الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله ثم رجع عليهم بالقبول يقتضى تكرار
القبول حتى يكون معنى قوله وعلى الثلثه وهو معطوف على قوله لقد تاب الله على النبى قبول توبه الثلثه وقوله ثم
تاب عليهم قبول آخر فان قلت حمل قوله فيما قبل ثم تاب عليهم على التاكيد فيكون هذا القبول هو القبول الاول
وكرره للتاكيد فلم حمل ههنا على القبول مرة بعد اخرى قلت قيل لانه علق به قوله ليتوبوا وليس معناه احداث التوبه
بل الثبات والثبات على التوبه انما يحصل بقبولها مرة بعد اخرى ات بك فى قوله الا الضحى بكلا لا يمل يذكر
ويؤنث او لان المراد منه المراد الضحى ضوء الشمس بزهاه برفعه فكانه اى كان مواياه ومنهم من يوى عطف على
منهم من يداعنى المخلفون عن رسول الله كانوا قسمين لاحقين وغيرهم حسن برده والنظر فى عطفه كنايه عن
كونه معجبا بنفسه متكبرا ايها الثلثه من باب ما هو على طريقه النداء والمراد منه الاختصاص لا النداء سلع جبل
بالمدينه فلن انساها الطلحه اى لن انسى هذه الخصله وهى بشارته اياى بالتوبه قوله وعن ابن
عباس احلف لا قول فى قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين معنيين احدهما فى الخطاب هل هو عام
للمؤمنين ام لا والظاهر العموم وعن ابن عباس الخصوص لمؤمنى اهل الكتاب فى عن بعضهم لمن يحلف من الطلقاء
وهم اهل مكة الذين اطلقهم رسول الله بعد ان اسرهم والثانى فى الصادقين انه عام او خاص بالثلثه وعلى تقدير
العموم فالصدق فى الدين او فى العهد فان قلنا بعموم الخطاب او خصوصه لمؤمنى اهل الكتاب لم يحتمل الا عموم
الصادقين باحد الوجهين لان امر كافة المؤمنين او بعضهم موافقه الثلثه بعيد او ممتنع لانه ثبت بالتواتر الظاهر
من دين محمد ان التكاليف المذكوره فى القرآن او السنه متوجه على المكلفين فى جميع الازمنه الى يوم القيمة وموافقه
الثلثه موقوفه على وجودهم اما ان خصصنا الخطاب بمتخلفى الطلقاء احتمل عموم الصادقين وخصوصهم
قوله امروا بان يصحبوه مع قوله وهذا نهى بليغ يدل على ان فى الآيه نهيا وامرا اما النهى فمستفاد من
قوله ما كان لان معناه ما صح وليس لهم ولهذا نهوا عن التخلف عن رسول الله والرغبه بانفسهم عن نفسه فقد امروا
بمصاحبته على الباساء والضراء لان النهى عن الشىء امر بضده والبا فى بانفسهم للتعديه لانك تقول رغبت
عنه فاذا قلت رغبت بنفسى عنه فقد جعلت نفسك راغبه عنه تهافتت تساقط كما تهافت الفراش فى
النار ان يرتا واى يرغبوا ذلك اى ذلك الامر والتهييج انما هو بسبب انه لا يصيبهم شىء او نعمه الا كتب به
عمل صالح لهم فى الحالين مشيعون لا يدوسون لا يدقون ولا يرزأونهم لا ينقصونهم ومنه الرزيه المصيبه وقوله
ويجوز ان يراد بالوطى عطف على قوله ولا يدوسون يعنى الوطى فى قوله تعالى ولا يطئون موطئا اما بمعنيه الحقيقى وهو
الوطى بالاقدام او المجازى وهو الغزو كقوله آخر وطيه اى آخر وقعه اوقعها الله كانت بوج وَوَجّ وادى
الطايف وكانت غزوة الطايف آخر غزوات رسول الله ولم يغز بعدها الا غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال وهذا
كنايه عن قوله ما نيل من عدو نيلا وفى بعض النسخ وسكانهم نكايات لغه فى نكيت فى العدو انكى نكايه اذا اكثرت
فيه الجرح والقتل مثل ما انفق عثمان جاء بالف دينار حتى جهز جيش العسرة منعرج الوادى منعطفه وسبيله

والاكام

والاكام جمع اكمه وهى التل والودى بالتسكين ما يخرج من الانسان بعد البول فيه فى قوله الا كتب لهم ذكر ذلك من الالحاق بالبيان لكتب لهم
ذلك الذى هو الالحاق وقطع الوادى وانما ذكر ذلك لان الضمير فى كتب مفرد وهو راجع الى متعدد فاقام ذلك مقام الضمير كما فى عوان
بين ذلك ويجوز ان يرجع الى عمل صالح ولا حاجه حينئذ الى هذا التاويل قوله ان نفير الكافه النفير هنا مصدر نفر الى الغزو
نفيرا وجاء نفير بنى فلان داء الضرائر اى الحسد والضرائر جمع ضريره تعال الى اسند ضربت عليها او غيره حلاق العين
باطن اجفانها الذى يسوده الكحل شرذمة جماعة قليلة موطاء العقب اى كثير الاتباع يلحقونه ويمشون وراءه
بعثًا جيشًا والبعوث الجيوش وايضاح الوجه الآخر انه لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا بكليتهم الى الغزو لان الاسلام
كما كان محتاجا فى ذلك الوقت الى الجهاد كذلك احتاج الى التفقه فى الدين اذ التكاليف تحدث والشرايع تنزل فاحتيج
الى من يكون مقيما بحضرة الرسول فيتعلم الشرايع والتكاليف ويبلغها الى الغائبين فوجب انقسام اصحاب
رسول الله الى قسمين احدهما ينفر الى الغزو والجهاد والثانى يقيم فى خدمه الرسول فالطائفه المقيمه هم الذين يتفقهون
فى الدين بسبب انهم لما لازموا خدمه الرسول وشاهدوا الوحى والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه
وضبطوه فاذا رجعت الطائفه النافره من الغزو اليهم فالطائفه المقيمه ينذرونهم ويعلمونهم ما تعلموه
من التكاليف والشرايع وعلى هذا لا بد فى الآيه من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقه طائفه واقام طائفه ليتفقه
المقيمون فى الدين ولينذروا قومهم النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصى الله تعالى عند ذلك
التعلم قوله وهو يجمع الجراءة اى قوله وليجدوا فيكم غلظه كلمه جامعه لهذه المعانى وقد امر الكفار بان
يجدوا فى المؤمنين غلظه والمراد امر المؤمنين بان يتصفوا بها فلم يتراف اى لم يترحم الله على عدو قوله
والحج للمصدر بالحث وحث تعنى بالامر الحاحات وسكنت ونبت وربعت والحاصل ان الايمان لما كان
هو الاعتقاد والعمل عنه فزياده الايمان اما زياده اليقين والثبات وهو باعتبار الاعتقاد واما زياده العمل
وهو باعتبار العمل قوله تغامزوا نظر بعضهم الى بعض لاذ به لواذا اى لجأ اليه وعاذ به المعنى المناه
ولادى بعضهم من الغزو وهو الحرب قال الامام لما امر الله تعالى رسوله فى هذه السوره ان يبلغ الى الخلق تكاليف شديدة
صعبه يعسر تحملها الا لمن ايده الله بعطيه ختم السوره بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول
منكم يشق عليه ضرركم وهو حريص على اتصال الخيرات اليكم فهو كالطبيب المشفق لكم وكالاب الرؤف الرحيم
فى حقكم والطبيب المشفق ربما اقدم على علاجات صعبه يعسر تحملها والاب المشفق ربما يؤدب تاديبات
يصعب الرسالتها لكن اذا علم ان الطبيب والاب مشفقان يسهل تحمل تلك المعالجات والتاديبات فكذا ههنا
لما عرفتم انه رسول مشفق عليكم فاقبلوا منه التكاليف لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول فان لم يقبلوها وتولوا
فاتركهم ولا تلتفت اليهم وعول على الله وارجع الى الله وقل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم
وهذه الخاتمه للسوره فى غايه الحسن قوله حرفا حرفا الحرف فى الاصل الطرف والجانب وبه سمى حرف
الهجا والمراد ههنا الجمله المفيده اقل من آيه او اكثر منها بعد لم يبلغ تمام السوره سورة يونس قوله
الر تعديد للحروف لقائل ان يقول ذكر فى سوره البقره ان فى فواتح السور وجهين احدهما وعليه الاكثر انها
اسماء السور والآخر ان يكون مذكوره على نمط التعديد للتحدى والاعجاز اما من حيث ان القرآن من جنس كلامهم او من جهة
ورودها على لسان النبى الامى فلم خصص باحد الوجهين مع انه خلاف قول الاكثر ويمكن ان يجاب بانه اسهل حيث
لا يكون له محل من الاعراب وان التحدى فيه اظهر قوله وتلك آيات الكتاب اشارة الى ما تضمنته السوره

والكتاب السورة اى هذه آيات السورة الحكيمة كما تقال هذا ذكر ما اشترى فلان وعبر عن هذه بتلك لما مر فى ذلك الكتاب واللام
فى السورة للجنس اى هذه آيات بعض القرآن فان السورة بعض القرآن وقال الامام المراد بالكتاب القرآن والتقدير ان الآيات
الموجودة فى هذه السورة آيات الكتاب الحكيم الذى هو القرآن وذلك انه تعالى وعد رسوله ان ينزل عليه كتابا لا تغيره
مرور الدهور فتلك آيات ذلك الكتاب الموعود وعلى هذا تكون اللام للعهد ولا يشترط فى ان حمل الكتاب المذكور فى
اوايل السور على السورة اولى فان المراد بقوله ذلك الكتاب فى سورة البقرة وكذلك فى قوله المص كتاب اذ لا يراد بسورة
البقرة جميع القرآن ولا المص جميعه بل بعضه وهو السورة وفى الحكيم وجهان احدهما انه بمعنى الشى اى ذو حكمة والثانى
انه وصف محدثه فهو للاسناد المجازى نحو نهاره صايم وليله قايم وفى بعض النسخ محدثه بالتشديد ولعله من تغيير
الناسخ فانه دل بذلك على مذهب المعتزلة فى الكلام فقوله لا اشتماله متعلق بمحذوف والتقدير وصف الكتاب بالحكيم
بمعنى ذى الحكمة لاشتماله وقوله او وصف عطف على هذا المحذوف وقوله اى قصيدة غريبة مدحت بها الملوك حكيمة
قد قلتها ليسمعت الناس وتقولوا من قالها ولا استشهاد فى احتمال حكيمة الوجهين اوفى ارادة الوجه الثانى فان التعجب
من قايل القصيدة يدل على ان الحكيمة صفة القايل **قوله** والتعجب منه عطف على انكار والضمير فى منه راجع الى
التعجب اى الهمزة لانكار تعجبهم وللتعجيب من تعجبهم فان الكفار تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحى
فانكر الله تعجبهم وعجب الناس منه ويحتمل ان يكون عطفا على التعجب والضمير فى منه عايد الى ان اوحينا لانه فى معنى
الوحى فانهم تعجبوا من الوحى وعجبوا غيرهم منه فيكون الهمزة لانكار تعجبهم وتعجيبهم كما ذكر صاحب المفتاح فى
قوله وعن لم خولهم الا يستمعون انه تعجب وعجب وعلى هذا تكونان متنازعين فى منه وقراءة عجب من باب
القلب لان الالباس ولا اصل القراءة المشهورة وهى عجبا ان اوحينا واول البيت كان سبية من بيت راس
وفى رواية كان سلافة السبية الخمر والسلافة اول ما يسيل من ماء العنب وسوارق ما فيه وبيت راس قرية بالشام
يباع فيها الخمور واللام فى للناس للبيان كما فى هيت لك والجوزان يتعلق بعجبا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه وقوله
والذى تعجبوا منه بيان لتعجبهم من الوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم من ثلثة وجوه احدها الوحى الى بشر لقولهم ابعث الله
بشرا رسولا وثانيها ان كان من ضعفاء الناس وفقرائهم لقولهم لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين
عظيم وقولهم يتيم اى طالب افنا جمع فتى بوزن فعى او جمع فناء بوزن فعاء وهو ناحية من الناس وثالثها ذكر
البعث والانذار والتبشير وقوله وكل واحد عطف على جملة قوله والذى تعجبوا الى آخر لبيان انكار تعجبهم من تلك
الوجوه **قوله** اى سابقة يعنى معنى القدم السابقة والصدق لا يراد به ضد الكذب بل الفضل ورفعة
المنزلة من وجه اطلاق القدم على السابقة بان السبق بالقدم وقوله وقيل مقام صدق عطف على قوله اى سابقة
كقوله فى مقعد صدق **قوله** وهو دليل عجزهم لانهم لما تحدوا على اقصر سورة فاتحة السورة ولم يزيدوا
فى الجواب على التعجب وقولهم ان هذا السحر دل على انهم عجزوا عن المعارضة فان التفوه بمثل هذا القول هو
شنشنة العاجز المفحم **قوله** قوله تعالى فى ستة ايام روى عن ابن عباس انها ستة ايام من ايام الآخرة كل يوم منها
الف سنة مما تعدون وقال القاضى الظاهر انها ايام الدنيا لانه يعرف لعباده مدة خلقه لها ولا يجوز ان يكون
تعريفا الا والمدة من الايام المعلومة فان قلت هذه الايام انما تقدر بطلوع الشمس وغروبها ولا يمكن تقديرها
قبل خلقها فالجواب بان التعريف يحصل بان تلك المدة مساوية لستة ايام على تقدير وجود فلك وشمس على ان
تلك المدة مفروضة موهومة لا موجودة والا لزم قدم المدة **قوله** وبالاستواء على العرش عطف على قوله الخلق

السموات والارض ومما يشير لقوله على عظمة شانه وملكه فان خلق السموات والارض مع بسطتها فى زمان قليل يدل
على عظمة الشان والاستواء على العرش بعد ذلك يدل على عظمة الملك وقوله يدبر الامر تتميم لمعنى العظمة فان الملك العظيم
انما تتم عظمته وملكه لو كان مدبرا للامور فهو تابع لعظمة الشان والملك وكذلك قوله ما من شفيع الا من بعد اذنه
تتميم لذلك المعنى وهو جواب لما قال كيف يليق ذكر الشفيع قضية مبداء الخلق وانما يليق ذكره باحوال العباد
فان المقصود هو الدلالة على العظمة والكبرياء حاصل وان تعلق بالقيمة وقوله اى ذلك العظيم الموصوف اشارة
الى ان فى اسم الاشارة اشعارا بان ما قبله هو الله الموصوف بكونه ربا خالقا مستويا على العرش مدبرا للامور حقيق
بما بعده وهو ان تخص له العبادة ولا يشرك فيها غيره كما مر فى اول البقرة وانما قال اولا تذكرون وان كان الظاهر ان
يقال افلا تتفكرون اى فى تلك الدلائل القاطعة ليعرفوا ان الله هو المستحق للعبادة لا غير لان التذكر هو اخطار
الشى بالبال بعد ما كان معلوما ودلايل الوحدانية مركوزة فى العقول فيكفى فى استحضارها ادنى النظر فلم يحتج
الى الفكر والى ذلك اشار بقوله فان ادنى التفكر والنظر ينبهكم **قوله** احقا عبا والله ان لست اى
مخففة من الثقيلة وموضعه رفع على انه فاعل حق المقدر اى اثبت انى لا اجئ ولا اذهب الا على رقيب محافظ
بعد لحظابى وانفاسى **قوله** بقسط يعنى اللام فى بالقسط بدل من المضاف اليه والمضاف اليه اما
ضمير الله او ضمير المؤمنين وهذا اوجه لان بالقسط فى مقابلة بما كانوا يكفرون وهو حال للكفار فيكون بالقسط
حالا للمؤمنين وايضا لا وجه لتخصيص المؤمنين بالقسط مع ان الله تعالى يجازى الكافرين ايضا بالقسط واما
اللام فى ليجزى الذين آمنوا وقوله والذين كفروا لهم شراب غير داخل فى حيز اللام فهو ودال على ان الابداء
والاعادة للثواب والرحمة لا للعقاب واما العقاب فشى ساقه اليهم كفرهم وليس مقصودا بالذات
من الاعادة **قوله** على القلب اى تاخير العين التى هى الواو الى موضع اللام وتقديم اللام التى هى الهمزة
الى موضع العين فلما وقعت الواو طرفا بعد الف زايدة اقلبت همزة كما فى كساء عاق يعوق عوقا اى
منع والضياء اقوى لان الضوء ما بالذات كالكيفية التى على الشمس والنور ما بالعرض كالكيفية التى على وجه
الارض وما بالذات اقوى وفيه تنبيه على ان نور القمر مستفاد من الشمس ولا بد من تقدير مضاف اى جعل الشمس
ذات ضياء والقمر ذات نور او لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفسهما مبالغة والضمير فى قوله وقدره راجع الى
القمر لقوله والقمر قدرناه منازل لان معرفة الشهور منوطة بسير القمر اذ الشهور المعتبرة فى الشريعة مبنية على
رؤية الاهلة والسنة المعتبرة هى السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنى عشر شهرا فى كتاب الله
ووجه آخر ان توحيد الضمير للايجاز وهو فى معنى التثنية لان عدد السنين انما يعرف بسير الشمس ونظيره قوله
تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه لا يتوقعونه معنى الرجاء ههنا التوقع اذ توقع الخير وهو الامل وتوقع الشر وهو
الخوف والرجاء حقيقة فى توقع الخير مجازى الباقى وحمله على الخوف تفسير بالضد لكنه جائز كقوله تعالى ما لكم
لا ترجون لله وقارا وحسن اللقاء عبارة عن وصول ثواب الله ورحمته وسوءه عبارة عن وصول عقابه ونقمته
قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم كمال الانسان للنفس الانسانية قوتان القوة النظرية وكمالها
فى المعرفة ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله تعالى والقوة العملية وكمالها فى فعل الخيرات والطاعات ورئيس
الاعمال الصالحة خدمة الله فقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله وقوله وعملوا الصالحات اشارة
الى كمال القوة العملية بخدمة الله ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالرتبة والشرف لا جرم وجب تقديمها

في الزكر واما الهداية في قوله يهديهم ربهم فاما الى سلوك السبيل المؤدي الى الجنة وهي في الدنيا واما الى الجنة وهي في الاخرة واما قوله تجري من تحتهم الانهار بلا واو فلانه بيان لجملة الهداية اما على الوجه الاول فلان السبيل اذا ادى اليها فكانه واصل واما على الثاني فظاهر ولظهوره اقتصر على ذكر البيان في الاول والمراد من قوله من تحتهم انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجري من بين ايديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليه والمعنى بين يديك وكذلك قوله وهذه الانهار تجري من تحتي اي بين يدي **قوله** وهو بين واضح لان الضمير في ايمانهم كالضمير في يهديهم يرجع الى الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا ابدان ذلك الايمان مقرونا بالعمل الصالح وهذا من المصنف اشارة الى ان مجرد الايمان لا يفيد لصاحبه نورا يوم القيمة وهو مذهب المعتزلة وعند اهل السنة ان الايمان المجرد نافع ولصاحبه نور وظاهر الاية يدل عليه لان قوله بايمانهم صريح في ان سبب الهداية هو الايمان واما ان هذا الايمان هو المضموم مع العمل فهو مسلم لكن لا يلزم ان يكون للعمل دخل في الهداية وانما يلزم لو كان الصلة علة الهداية وهو غير لازم لان ذكر الموصول والصلة كثيرا ما لا يكون للتعليل كقولهم الذي كان معنا امس لا اعرفه الى غير ذلك من الامثلة ولو كان ههنا للتعليل كان ذكر بايمانهم مستدركا فقد ظهر ان ترتب الحكم ههنا على الموصول والصلة لم يفد التعليل وقد صرح في قوله بايمانهم بعلية الايمان والاصل عدم التعدد فالايمان هو المستقل بالعلية قال الامام المعرفة والهداية المترتبة عليها الضامن لنيل المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم ربهم بايمانهم بل يهديهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام للنفس لحصول النتيجة واذا حصل هذا الاستعداد فاصب النتيجة من الحق سبحانه فهو الفياض المطلق والجواد الحق **قوله** دعواهم دعاؤهم تعالى دعا يدعو دعاء ودعوى كما تعالى شكا يشكو شكاة وشكوى وفي الصحاح ادعيت على فلان كذا والاسم الدعوى فله معنيان والمراد ههنا الدعاء لانهم قالوا اللهم وهذا نداء الله تعالى ثم دعوا الله وعرضوا عليه تسبيحهم كما روي عن عمر بن الخطاب انه كان يقول في القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ولا نكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك وقوله واعتزلكم وما تدعون اي تعبدون ولا يدعون بمعنى يعبدون وذلك لان التسبيح ليس بعبادة وانما سمي عبادة لقيامه مقام العبادة كما ان المكاء والتصدية ليس صلوة لكن سمي بها لكونه قائما مقامها ان لدعائهم اولا واخرا فاوله سبحانك اللهم واخره الحمد لله رب العالمين وذلك انهم لما دخلوا الجنة يرقوا في معرفة الله تعالى وترقيهم في معرفته ليس في معرفة ذاته لان الاطلاع على كنه حقيقته غير ممكن للخلق بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية المسماة بصفات الجلال وصفاته الاضافية المسماة بصفات الاكرام على ما قال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ولما كان السلوب متقدمة في المرتبة على الاضافات كان ذكر الجلال متقدما على الاكرام فقوله سبحانك اللهم اشارة الى ترقيهم في معرفة صفات الجلال وقوله الحمد لله رب العالمين اشارة الى ترقيهم في معرفة صفات الاكرام واما تحيتهم فالمراد تحية بعضهم لبعض او تحية الملائكة لهم لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم او تحية الله لهم لقوله سلام قولا من رب رحيم وعلى الوجهين الاخيرين يكون اضافة التحية اضافة المصدر الى المفعول **قوله** واصله وانه الحمد لله لان ان المفتوحة اذا خففت بطل عملها فيما تذكر بعدها كالمكسورة لما خففت لزوال الشبه بالفعل لفوات فتح الاخر كالماضي والنقصان عن بنيته احرف او لافضل على حرفين لكن تقدر في المفتوحة ضمير الشان لتكون اسمها والجملة بعدها خبرها بخلاف المكسورة وذلك لان المفتوحة اقوى

في العمل

في العمل من المكسورة فان المكسورة لا عمل لها الا في اللفظ ولهذا يقدر وجودها بعدها حيث يعطف على اسمها بالرفع والمفتوحة تعمل في اللفظ والمعنى حتى يغير الجملة الى معنى المفرد ولا يجوز ان تخفف وتلغى بالكلية فاذا لم تعمل في اللفظ اعملت في التقدير وليس كذلك المكسورة لانه لا معنى لها في الجملة الا التاكيد والتاكيد من الزوايد على اصل المعنى فامكن جعلها كالملغى فان قلت لما كانت ان المخففة عاملة في ضمير الشان المقدر فالواجب ان قال اصله انه الحمد لله بالتخفيف لان المراد بيان اعمالها وهي مخففة لكن الرواية انه الحمد لله بالتشديد وهي اعمال لها وهي مشددة فنقول هذا اصل التقدير وهو تنبيه على التقدير وقيل البيت ولقد غدوت الى الحانوت يتبعني شاو مشل شلول شلشل شول في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل والشاري طابخ الشواء والمشل المستخف والشلول الخفيف في العمل والشلشل الذي يمشي في قضاء الحوايج والشول الذي يخرج اللحم من القدر بيده غدا الى بيت الخمار ومعه غلام يشوي ويطبخ ويخدم في فتية اي مع فتية كالسيوف في مضائهم في الامور قد علموا ان هالك اي انه هالك كل انسان ومن يحفى هو الفقير مبتداء وهالك خبر مقدم عليه ومن ينتعل هو الغني والمعنى ان هولاء الفساق قد علموا ان الهلاك يعم الناس غنيهم وفقيرهم ثم يبادرون الى اللذات قبل ان يحال بينها وبينهم حفف ان واضمر اسمها وهو ضمير الشان ولولا ان الضمير مقدر لم يستقم تقدم الخبر ههنا **قوله** فوضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله اشارة الى ان كل مقام استحق ايراد لفظ لو عدل عنه الى لفظ آخر فلا بد ان يكون لغاية واصل الكلام ههنا ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم وضع استعجالهم موضعه للدلالة على سرعة اجابتهم حتى ان الله تعالى عجل لهم الخير كما استعجلوه فكان استعجالهم عين تعجيل الله لهم وهذا كقوله والله انبتكم من الارض نباتا والاصل انباتا فعدل عنه الى نباتا اشارة الى الحكم القدير وسرعة نفاذه حتى كان انبات الله نفس النبات وليس نظر النحوي في الاساس الا ان الفعل قرن بما هو في معنى مصدره **قوله** والمراد اهل مكة قال الامام ان هولاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وقال سأل سائل بعذاب واقع وكذلك اذا توعدوا بعذاب الاخرة كما في قوله اولئك ماواهم النار استعجلوا ذلك العذاب كما قال يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقال ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فبين الله تعالى انه لا مصلحة في تعجيل ايصال الشر والامارة ولا صلاح في تعجيل اماتتهم فربما آمنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا **قوله** فكيف اتصل به وتقرير السؤال ان الفاء في قوله فنذر يستدعي معطوفا عليه ولا يجوز ان يكون عطفا على جواب لو او شرطه لان شرط لو وجوابه منفيان وتركهم في طغيانهم ليس بمنفي بل واقع فكيف اتصاله بما قبله اجاب بانه عطف على فعل مقدر دل الشرطية عليه **قوله** لجنبه في موضع الحال اي دعانا ملقيا لجنبه واللام على اصلها كما في قوله تعالى ان ربك فعال لما يريد واما على تقدير منبطحا فالاصل على جنبه واللام للدلالة على اختصاص الانبطاح بالجنب كما صرح به في قوله ويخرون للاذقان سجدا ان اللام لاختصاص الخرور بالذقن وكما في قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل اصله على وفي لسان محلية الجذوع وتمكن المصلوب فيها منبطحا ملقى بطنه القاه على وجهه فانبطح متخاذل ضعيف النوء المنوص اي ينو ينهض بجهد ومشقة والمشي والمضطرب مصدران اي المشي والاضطراب اناح الله لك المشيئة اي رزقك الصحة وبه سمي جال و طه ويجوز لن يراد عطف على قوله ان المضرور لا يزال داعيا واللام في الانسان للجنس في الوجهين والفرق ان التفصيل في الوجه الاول بحسب الاحوال وفي الثاني بحسب الانواع والاصناف وقوله ولم نذكر له متعلق

زو لايجوز لعدم جريان ... على ... كان نحوه ... ان في

ولا الاصل اسلكم اماما فنسيتم نباتا و

لما ان بعدى بعلى لتضمنه معنى المضى او بعن لتضمنه معنى المجاوزة وانما قدر كانه لم يدغما لان كان واخواتها حقها ان
يدخل على المبتدا والخبر فاذا دخلت على الفعل فان كان من الافعال الداخلة على المبتدا والخبر فذاك والا فلابد من
تقدير ضمير الشان توفيرا عليها من الجملة الاسمية واول البيت وكم مشرق اللون النحر الصدر والضمير في ثدياه
يعود الى النحر وحقان تثنية حق والاصل حقان بحذف الالف على خلاف القياس وخفف كان فبطل العمل
لاستتباعها وبطلان عمله بالتخفيف لا لتقدير الضمير **قوله** يجوز ان يكون عطفا لما فسر ظلموا
بانهم كفروا والسبب التكذيب ومعنى وما كانوا ليؤمنوا اصرارهم على الكفر جاز ان يكون عطفا عليه وان يكون
اعتراضا تاكيدا لا بلاكهم فقوله يعني اي يريد يعني انهم حقا تاكيدا وبيانا لان الله تعالى علم اصرارهم على الكفر
حيث اخبر عنهم بذلك في قوله والمعنى ان السبب الى آخره تلخيص معنى الآية بحسب العطف واما بحسب الاعتراض
فهو ان السبب في اهلاككم التكذيب وقد كشف عن اهلاككم سابقة علم الله تعالى باصرارهم على الكفر **قوله**
لننظر تعملون خيرا او شرا هذا التقدير مصرح بان كيف معمول تعملون فانه في موقع اخيرا تعملون او شرا
والقاعدة النحوية ان ما بعد كيف ان كان فعلا نحو كيف ضرب زيد كان حالا لان معناه على اي حال
ضرب وان كان بعده اسم نحو كيف زيد كان خبر مبتدا لان معناه اصحيح او سقيم فاعرابه على خلاف
القاعدة ولعله جعل كيف ههنا مجازا بمعنى اي شيء لدلالة المقام عليه ثم لما كان ننظر بمعنى نعلم تكون معلقا
عن العمل فيما بعده والمعنى لنعلم جواب ذلك السؤال كما ذكر سيبويه في قوله علمت ازيد عندك ام عمرو ان المعنى
علمت جواب ذلك وبيانه ان مضمون الجملة الاستفهامية لا يجوز ان تكون متعلقا للعلم ضرورة ان المستفهم
لا يكون معلوما والا كان استعلاما للمعلوم وانه باطل فاذا قلت علمت ازيد عندك ام عمرو فليس معناه علمت
هذا السؤال بل معناه علمت ان زيدا عندك ام عمرو اي احد الامرين معينا وهو الذي يقال في جوابه فالحاصل
ان كيف تعملون مجاز في اي شيء وهو سؤال عن تعيين احد الشيئين والمراد ههنا التعيين فهو مجاز في المرتبة
الثانية **قوله** هو مستعار للعلم المحقق اعلم انا اذا علمنا شيئا ثم شاهدناه فنحن ندرك التفرقة بين الحالتين
ثم لما تأملنا حال المشاهدة والرؤية علمنا ان ليس لنا فيها الا ادراك عين المرئي فالرؤية هي ادراك عين المرئي
كما ان السمع ادراك عين المسموع ولا شك ان الله تعالى يدرك اعيان المرئيات والمسموعات وهي حاضرة
باعيانها عنده فهو بصير بها سميع لها لكن ادراك عين المرئي انما يستدعي المقابلة لما كان بالبصر واما الظالم يكن
بالبصر فلا ثم هذه الحالة مغايرة للعلم فينا واما في الله تعالى فهل هي مغايرة لعلمه بالمرئيات والمسموعات او هي
لا شك انهما صفتان متغايرتان وذهب محققو المعتزلة الى ان ليس لله تعالى بالنسبة الى المرئيات والمسموعات
الا صفة واحدة وحالة واحدة هي العلم في عبارة والرؤية في اخرى هذا تحقيق كلام المصنف ان النظر
والرؤية من الله تعالى عبارة عن علمه لكن لما كان موضوعا لمعنى آخر في اللغة جعله من الاستعارة تشبيها للحال
الغائبة بالحال المشاهدة ثم ان قيل ان كان لننظر بمعنى لنعلم يلزم ان لم يكن الله عالما باعمالهم قبل استخلافهم
فالجواب ان المراد انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم باعمالهم ليجازيهم بحسبها كقوله ليبلوكم ايكم احسن
عملا ويمكن ان يقال اراد بالعلم المعلوم كما في نظائره وحينئذ يكون هذا مجازا مرتبا على استعارة وعلى
الاول استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية **قوله** فامر بان يجيب عن التبديل
ادرجوا احد امرين الاتيان بقرآن آخر او التبديل فاجاب عن التبديل الا عن الاتيان بقرآن آخر لانه غير مقدور

عليه فلم يحتج الى الجواب عنه ولانه اذا لم يكن له التبديل لم يكن له الاتيان بقرآن آخر بطريق الاولى فهو جواب عن الامرين
وقوله من غير ان يامرني ربي تفسير لقوله من قبل نفسي وقوله وقرئ بفتح الياء كلام وقع في البين جهة الامر والسؤال
انه كان متبينا عندهم ان الاتيان بمثل القرآن غير مقدور عليه للانسان فكشف من جوه وقوله لعلهم ارادوا جواب
آخر للسؤال فيقال لهم ظهر لهم العجز عن الاتيان بمثل هذا القرآن لكن مرادهم الاتيان بمثل هذا القرآن او التبديل من جهة الوحي
وهو غير محجوز عنه فان قيل لو كان المراد هذا لم يستقم قوله ما كان لي ان ابدله لانه كان له ان يبدل من جهة الوحي اجيب عنه
بان المراد ما كان يتسهل لي ذلك وهو كذلك قال هذا الجواب لا يتم لان قوله اني اخاف ان عصيت تعليل لقوله ما يكون
لي ان ابدله ان اتبع الا ما يوحى الي وهذا التعليل انما يتم لو كان التبديل موجبا للعصيان فان يعين ان يقال ليس في
التبديل ولا اتبع الا الوحي لاني ان بدلت عصيت واخاف ان عصيت ولو كان المراد التبديل من جهة الوحي
لم يوجب العصيان الكريم اي او ثم والنكر بالفتح الدهاء والفطنة وبالضم الامر المنكر **قوله** وقرا
الحسن ولا ادراتكم اصله ولا ادريتكم فقلبت الياء الفا على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها الفا وهي
لغة لبلحرث بن كعب وقبائل من اليمن حتى قلبوا ياء التثنية الفا وجعلوها في جميع الاحوال على لفظ واحد انا في
الزيدان ورايت الزيدان ومررت بالزيدان وبعضد قراءة ابن عباس ولا انذرتكم مسندا الى رسول الله كما ان
ادراتكم مسندا اليه بخلاف المشهورة فانها مسندة الى الله وهو احسنه ودست الحجي في التراب احسنه وهذا
اشارة الى ما ذكره من ان غرضهم من اقتراح احد الامرين الكيد والمكر قال الامام انما اقترحوا لاجل انهم اتهموه بانه
هو الذي ياتي بهذا القرآن من عند نفسه لا من جهة الوحي فدفع هذا الوهم بانهم شاهدوه من اول عمره الى ذلك الوقت
وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاء بهذا الكتاب
المشتمل على نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته
العلماء والفصحاء وكل من كان له عقل سليم فانه يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى
هذا خلاصة ما ذكره المصنف **قوله** يحتمل ان يريد افتراء المشركين فذكر ان اقتراح المشركين
احد الامرين لانه غاظهم ما في القرآن من ذم عبادة الاوثان فقال بعد الجواب عن اقتراحهم فمن اظلم والمراد
الحاق الوعيد الشديد بهم حيث اشركوا وكذبوا آيات الله وان يكون تفاديا اي احترازا مما اضافوا الى
رسول الله من الافتراء فانهم لما نسبوا هذا القرآن اليه وزعموا ان قوله هو من عند الله افتراء قال فمن اظلم ممن افترى
على الله يعني ان هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لما كان احد في الدنيا اظلم مني حيث افتريه على الله لكن ليس كذلك
لما مر من الدليل الباهر ولما انكرتموه وكذبتم آيات الله كنتم اظلم الناس فالمقصود من قوله فمن اظلم ممن افترى
نفي الافتراء والكذب عن نفسه ومن قوله او كذب باياته اثبات الظلم العظيم لهم ولا شك ان الوجه الاول اقرب وما قبل
الآية وما بعدها تناسب **قوله** الاوثان بالنصب عطف بيان لما لا يضرهم ولا ينفعهم ولا ريب ان
المقصود من ايراد هذا الوصف نفي المعبودية عن الاوثان فقيل لانها جمادات لا تقدر على النفع والضر ومن شان
المعبود ان يقدر على النفع والضر وقيل لانهم ان عبدوها لا تنفعهم وان تركوا عبادتها لا تضرهم ومن حق المعبود ان
يثبت عابده ان عبد وان يعاقبه ان قعد فالفرق بين الوجهين اطلاق النفع والضر في الاول وتقييدهما
بالعبادة وتركها في الثاني **قوله** فكان خبرا ليس له مخبر عنه اي ليس له مطابق في الواقع اخبر عنه فانه
لو كان له مطابق كان معلوما لله تعالى فالمراد من نفي علم الله به تقرير نفيه في نفسه فالحاصل ان الله حكى عنهم امرين عبادة

الاصنام والقول بانهم شفعاء وابطل الاول بانها لا تنفعهم ولا تضرهم والثاني بنفي علمه به **قوله** حنفاء متفقين
على ملة واحدة اي كان الناس جميعا على دين الحق وهو دين الاسلام ثم اختلفوا انهم متى كانوا كذلك قيل كانوا على دين
الاسلام في عهد آدم واولاده الى ان قتل ديارا اي احدا فيعال من دار يدور واصله ديوار والغرض من الآية ان مذهب الشرك
وعبادة الاصنام ما كان اصليا وانما هو امر حادث وهذا مما سفه الكفار عن التزامه **قوله** وقالوا لولا انزل
عليه في المصحف يقولون وانما عبر الى قالوا تنبيها على انه حكاية حال ماضية ولذلك عطف عليه وكانوا وجعلوا
فانتظروا نزول ما اقترحوه على سبيل التهكم او التهديد كقوله اعملوا ما شئتم ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
قوله ثم رحمهم بالحيا الحيا المطر العام ويكنى به عن الخصب وهي للمفاجاة اي فاجؤا في وقت اذاقة وقت
المكر فانتصب كلا الظرفين بفاجؤا الا ان الاول مفعول فيه والثاني مفعول به وعمل المفاجاة فيهما لازم في
جميع المواضع من الجارية المكوت اي الطي معتبر في المكر لانه ماخوذ من قولهم الجارية الممكورة وهي المطوية الخلق بما
يسعون اي مقدارا ساعة غيضتهم من راث على خبرك يريث ريثا اي ابطا وما مصدرية فاطلق ريث على المقدار
لان البطؤ للمقدار والمعنى اي معنى قوله قل الله اسرع مكرا وقوله مطرنا اشارة الى ما ذكر من ان في المكر معنى الطي النوء
واحد الانواء وهي ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة في منزل منها ويسقط في الغرب كل ثلثة عشر يوما
منها منزل مع طلوع الفجر ويطلع آخر مقابله يقضي الجميع مع انقضاء السنة وكانت العرب تزعم ان مع سقوط منزل
وطلوع نظيره يكون مطر فينسبون المطر الى المنزل الساقط ويقولون مطرنا بنوء كذا وانما سموا نوءا لانه اذا سقط
الساقط منها بالغرب ناء الطالع بالمشرق ينوء نوءا اي نهض وطلع وقيل النوء السقوط والغروب فهو من الاضداد
وبيان مكرهم بقولهم هذا انهم لما انجاهم الله تعالى من القحط ومطرهم لم ينسبوا الامر على ابنائهم واضافوا ذلك الى الانواء لا
الى الله لئلا يشكروا الله ولا يؤمنون بآياته فقوله وقيل مكرهم عطف على قوله فلما رحمهم طعنوا فان مكرهم على هذا مع
قولهم وعلى الاول مع رسول الله فلو قدمه على تعريف المكر واخر التعريف عن معنى مسه كان بالترتيب انسب
قوله كيف جعل الكون في الفلك يعني قال اذا كنتم في الفلك فجعل الكون في الفلك غاية في البحر وغاية الشي
يكون بعده لكن السير في البحر بعد الكون في الفلك اجاب بان الغاية ليس مجرد الكون في الفلك بل مجموع الشرط
والجزاء ولذلك صح في بيان الغاية بين الشرط والجزاء بواو العطف في قوله وكان كيت لكن اذا لابد له من جواب
ولا جواب له ولعل جعل اذا ههنا ظرفية اي حتى وقوع الحادثة وكون كيت وكيت ان قال الغاية الكون في الفلك
مع ما عطف عليه من قوله وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها فان هذا المجموع بعد السير في البحر ومثله في الاعتبار
قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا فزعم ابو حنيفة ان ابتلاء الصغير
قبل البلوغ لانه جعل البلوغ غاية الابتلاء فيلزم وقوع الابتلاء قبله وقيل الغاية جملة ما في حيز حتى من البلوغ
المقرون بايناس الرشد واللازم وقوع هذا المجموع بعد الابتلاء لا وقوع كل واحد من الامرين فالقولان
متفقان على ان الغاية هي الشرط او الشرط مع ما في حيزه لا مجموع الشرط والجزاء وتصحيح ذلك بانه اذا قيل
مشيت حتى اذا دخلت البلد اخرج فغاية المشي ليست الا الوصول الى البلد واما التجارة فهي مرتب عليها
والتحقيق ان الغاية ان فسرت بما ينتهي اليه الشي بالذات فالغاية ههنا ليست الا الشرط وان فسرت بما
ينتهي اليه الشي مطلقا سواء كان بالذات او بالواسطة كان الغاية مجموع الشرط والجزاء **قوله** لا
دعوا اي اذا كان جواب اذا جاءها فقوله دعوا الله ما موقعه اجاب بانه بدل اشتمال من ظنوا والاحسن انه

استيناف فان قوله جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم مما يحرك السامع لان يقول فما
صنعوا اشتغالا دعوا الله وفايدة الالتفات ان صور وانصرف اعيانهم وحكى عن الاغيار حالهم ليحموا منها ويستكروا
عليها ويستقبحوها ولا شك ان هذا مبالغة في الانكار والتعجيب حتى انهم انفسهم متعجبون من ذلك يستكرون عليه
فقوله لغيرهم يتعلق بحالهم اي يذكرهم حالهم ثابتة لغيرهم فان جميع هذا الكلام مذكور في خطابهم لا في خطاب غيرهم
والفلك جمع الفلك والضمة في الواحد كالضمة في برد وفي الجمع كالضمة في كتب وعلى ان الضمة في
فعل لبعضها بمنزلة الضمتين في فعل ولذلك اجراء بينهما وجمعوا فعلا على فعل كما جمعوا فعلا على فعل كاسد
واسد قوله وفي قراءة ام الدرداء او عطف على محذوف اي الضمير في جرين للفلك في القراءة المشهورة وفي
قراءة ام الدرداء للفلك ايضا لان الفلكي يدل عليه كقولك اذا زجر السفينة جرى البواري الى السفينة لدلالة
السفينة عليه فاستغنى عن ذكر السفينة بذكر السفينة احيط بهم اي ظنوا القرب من الهلاك واصله ان العدو
اذا احاط بقوم فقد دنوا من الهلاك يعبثون من العيث وهو الغلو في الفساد وهما مترادفان بالقاف وفي
بعض النسخ بالفاء من التراخي وهو الانعاق والبغي انما لا يكون بحق اذا كان بمعنى الظلم واما اذا كان بمعنى
الغلو في الفساد كما قال من بغى الجرح فقد يكون بحق لان الفساد خروج الشي عن ان يكون منتفعا به وربما
يكون عدلا كهدم دور المشركين واحراق زروعهم وانما لم يفسر البغي بالظلم مع انه هو المشهور لانه يتعدى بعلى
وهذا عدي بفي وللتقييد بغير الحق قال الامام لما قال الله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم
اذا لهم مكر في آياتنا وكان هذا كلاما كليا ضرب له مثلا فان المعنى الكلي لا يصل الى الافهام الا بالامثلة
فذكر ان الانسان اذا ركب في السفينة ووجد الريح الطيبة حصل له المسرة القوية ثم لو ظهر علامات الهلاك
من الرياح العاصفة والامواج المتراكمة وظن الهلاك وقع في خوف شديد وبلاء عظيم فان هذه الاحوال
توجب شدة الخوف والبلاء اذا كان على سبيل الابتلاء فكيف اذا كان بعد الفرح العظيم ولا
شك انه في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله تعالى متضرعا اليه منقطع الطمع عن جميع الخلق ثم اذا نجاه الله تعالى
من هذه البلية العظيمة يرجع الى ما الفه واعتاده من العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة فهذا امكر الانسان
بعد ما سعاله من الضراء الى الرحمة وقال حاصل الكلام في قوله يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم انه لا يتهيا ببغي
بعضكم على بعض الا مدة الحيوة الدنيا وهي قصيبة سريعة الانقضاء اليمين الفاجرة الكاذبة تجري الى كذب
مصرعه اي كثير المصارعة فاربع اي ارفق وكف ربع يربع اذا وقف والنعال بالفتح غالب في الكلام
والمراد ههنا مجرد الفعل **قوله** هذا من التشبيه المركب لانه تشبيه هيئة اجتماعية من الحيوة
وبهائها وسرعة انقضائها بهيئة اجتماعية من خضرة الارض ونضارتها وانعدامها عقيبها دفعة بالامر
الالهي زف لونه يزف بالكسر زفا وزفيفا اذا برق وتلالا وقوله اخذت الارض استعارة بالكناية وقعت
في طرف المشبه به واحد الزخرف فرسها وقوله وازينت ترشيحها كان لم تغن من غني في كذا اذا اقام
طويل النعم وله وكنت امرا زمنا بالعراق **قوله** دار السلام اتفقوا على ان دار السلام الجنة
واختلفوا في وجه التسمية فقيل السلام هو الله لانه يسلم من الفناء والتغير ولا يحتاج الى الغير والجنة داره
وفي الآية بحث وهو انه عمم الدعوة لجميع الخلق وخصص الهداية بالمشية فالكل مأمور ولا يريد من الكل الاهتداء
لان ظاهر قوله يهدي من يشاء انه يهدي من يشاء اهتداءه ويرشد فلو شاء اهتداء الكل كان هاديا للكل وليس

كذلك ويلزم من ذلك على المعتزلة شيئان احدهما ان الامر غير الارادة والثاني من استمر على ضلاله لا يريد اهتداءه اجاب عنه
بوجهين الاول ان المراد بالهداية التوفيق والالطاف فغاية ما في الآية ان الامر مغاير للالطاف والتوفيق وهو كذلك لان الكافر
مامور وليس بموفق والثاني ان من يشاء هو الذي علم ان اللطف ينفع فيه لان مشيئته تابعة للحكمة فلو علم ان لا ينفع فيه
اللطف لم يوفقه ولم يلطف به اذ التوفيق لمن علم انه لا ينفعه عبث والحكيم مناف للعبث فهو يهدي من ينفعه
اللطف وان اراد اهتداء الكل قوله ما تريدون ان امطركم ما استفهامية وهي مفعول امطركم او مبتدأ والتقدير
اي شيء تريدون امطاره عليكم تحدث مرفوع بالقاف اي مرفوع معنوي وقد صح الحديث مرفوعا الى رسول الله وليت
شعري لم منعه ولم حمله على الانكشاف العام كما فعله في غيره من الاحاديث وكلمات والحديث المرفوع ما اضيف
الى رسول الله سواء كان مسندا او مرسلا كسوف بال اي ذل كسف باله اذا ذل او كانا بما يسعدهم مفعول له
لقوله معتذرا اي قال الله تعالى لا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ليذكر اهل الجنة بما يسعدهم منه فانهم اذا ذكروا ذلك زاد
ابتهاجهم وسرورهم كما ان اهل النار اذا ذكروا ما فاتهم ازداد غمهم وحسرتهم واعلم ان علماء الاصول ذكروا ان
الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله للذين احسنوا الحسنى يدل على حصول المنفعة وقوله
وزيادة يدل على التعظيم وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على خلوصها وقوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها
خالدون الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع قوله ما وجه قوله اي ما وجه الارتباط بين قوله والذين كسبوا السيئات
وبين قوله جزاء سيئة وكيف يلتئم طرفا الجملة فانه لا يجوز حمل الثاني على الاول اجاب بوجهين احدهما ان قوله والذين كسبوا
عطف على للذين احسنوا فيكون بعدهن وللذين كسبوا وهو خبر لقوله جزاء سيئة كما للذين احسنوا كذلك
وهو عطف على عاملين كقولك في الدار زيد والحجرة عمرو ولم يجوزه سيبويه فقوله وان كان للاخفش يجوز متعلق بقوله
وهذا وجه من الاوله والمقصود من الآية الفرق بين الحسنات والسيئات وهو ان الزيادة على الثواب تفضل وهو حسن
ولهذا رغب في الطاعة والزيادة على عقوبة السيئة ظلم وهو مناف للحكمة قوله ولا يعصمهم احد من سخط
الله من الله على هذا الوجه صلة عاصم وعلى الوجه الثاني حال منه اي كائنا من جهة الله وباذنه او متعلق بلهم اي ما ثبت
لهم من جهة الله ومن في من عاصم زائدة على الوجهين قوله مظلما حال من الليل لا يجوز ان يكون صفة
لقطعا لانه جمع وهو مفرد فلا يطابقه بخلاف قراءة قطعا بسكون الطاء كما في قوله فاسر باهلك بقطع من الليل اي بعضه
فانه صفة لانه يطابقه فلذلك زعم انه حال من الليل واما العامل فيه فبيانه يستدعي تقديم مقدمة وهي ان العامل في الحال
يجب ان يكون هو العامل في ذي الحال لان الحال هو ذو الحال في المعنى فلو اختلف العامل لزم ان يعمل عاملان في معمول
واحد وايضا الحال كالصفة لذي الحال والعامل في الصفة هو العامل في الموصوف اذا ثبت هذا فنقول العامل
في مظلما ما في معنى الفعل في من الليل لان من الليل صفة لقطعا وعامله محذوف اي ثابتة او حاصلة من الليل فالليل
مفعول من حيث المعنى لذلك المحذوف بواسطة حرف الجر فهو مفعول معنوي وهو ذو الحال فعامله عاملها واما
اغشيت لانه عامل في قطعا ومن الليل صفته والعامل في الموصوف عامل في الصفة فيكون هو العامل في
الحال واعترض ان من الليل لما كان صفة لقطعا كان ظرفا مستقرا فيكون العامل فيه معنى الفعل لا اغشيت
ولو سلم ان العامل في من الليل اغشيت لكن ذو الحال هو الليل لا من الليل فلا يكون اغشيت عاملا في ذي الحال
فلا يكون عاملا في الحال والجواب ان الوصف بالحقيقة هو الليل لان من للتبيين فيكون المراد القطع التي هي
الليل فلما كان القطع مفعولا لاغشيت وهي الليل كان الليل مفعولا لاغشيت لان العامل في الموصوف

عامل

عامل في الصفة فيصلح ان يكون عاملا في الحال كما انه عامل في ذي الحال المعنوي لا يقال القطع بعض الليل وبعض الليل لا يكون ليلا لان
الكل لا يصدق على الجزء لانا نقول الليل يطلق على زمان خفاء الشمس كما يقال دخل الليل والآن ليل ولا يراد به الا زمان غروب
الشمس وعلى جميع زمان الخفاء كما يقال ليلة واحدة وليل ليلاء فاذا كان من ههنا للتبيين فلا بد ان يكون المراد بالليل زمان
الخفاء حتى يصدق على القطع ولو اريد جميع الزمان كان من للتبعيض فلا يصدق الليل على القطع فلا يلزم ان يكون
معمول اغشيت فتعين الوجه الآخر ولعل الوجهين مبنيان على ان من للتبيين او للتبعيض قوله الزموا
مكانكم لما قدر الزموا فالظاهر ان مكانكم مفعول الزموا لكن الحقيقة انه ظرف لوقوعه موقع الامر كانه قيل الزموا واثبتوا
في مكانكم فلما حذف الفعل سد الظرف مسد الضمير فيكون انتم تاكيدا للضمير المستتر وانما اضيف الشركاء اليهم اما لانهم
اثبتوا منه الشرك وكفى في الاضافة ادنى الملابسة واما لانهم جعلوا لهم نصيبا من اموالهم فهم شركاؤهم في الاموال
فزيلنا بينهم اي بين المشركين وشركائهم من الآلهة والاصنام والتزييل اما التفريق المعنوي حين تبرأ شركاؤهم
عنهم اقرانهم جمع قرن وهو الحبل يقرن به بعيران والوصل عطف عليها عطفا تفسيريا واما التفريق الصوري
بحسب المكان بعد الاجتماع والتبري صاغر خاسر وصف امالة من الكبر والصغر الميل في الخد ولا تصعر خدك
للناس واعلم ان قوله فزيلنا على لفظ الماضي بعد قوله ثم نقول وهو مستقبل وذلك لان الذي حكم الله به سيكون صار
كالكائن والضمير في وهم الملائكة راجع الى شركائهم الذين قالوا ما كنتم ايانا تعبدون الى آخره فقد احسنوا اسمهم قوله
تتلو ما اسلفت ذوقت علانا اي جزيته والاسلاف تقديم العمل الجابعه وفي قوله تاخيرا ما اسلفت اشارة الى ان
ما اسلفت بدل من كل نفس فان المراد تبلو كل نفس عمله وعلى قوله ويجوز ان يراد تصيب بالبلاء يكون ما اسلفت منصوبا
بنزع الخافض اي بما اسلفت المولى يطلق على السيد والمالك وعلى متولي الامور ففسره اولا مولاهم ربهم ومالكهم والحق
الصادق اي الثابت ربوبيته لانهم اتخذوا ما لا يحق لربوبيته وثانيا لمتولي امورهم والحق بالعدل لان من تولى
امر غيره ينبغي ان يكون عدلا وما في قوله ما كانوا يفترون موصولة اي يفترون في دعوى اشراككم او مصدرية وعليه
بناء الوجهين المذكورين قوله لتعيض علمه لقوله يرزقكم منهما جميعا او لقوله لم تقتصر على معنى نفي الاقتصار
لتعيض وفي قوله الحق الثابت اشارة الى ان معنى الحق الثابت من حق يحق اذا ثبت واما قوله ثابتا لا ريب فيه
فلان الحق صفة مشبهة وهي تدل على الثبوت واشار بقوله يعني ان الحق والضلال لا واسطة بينهما الى ان الاستفهام
في قوله فماذا للانكار فدل على ان بعد الحق الضلال وقوله فانى تصرفون على سبيل التوبيخ فدل على انهم مصروفون
عن الحق وقوله كذلك مصدر حقت اي مثل ذلك الحق الثابت فذلك اما اشارة الى الثابت الاول وهو كون الضلال
بعد الحق واما الى الثابت الثاني وهو كونهم مصروفين ومعنى الكلام حقت وثبتت كلمة ربك ثبوتا مثل ثبوت ان بعد
الحق الضلال او مثل ثبوت انهم مصروفون عن الحق وقوله انهم لا يؤمنون يحتمل وجهين الوجه الاول ان يكون بدلا
عن كلمة ربك وحينئذ يراد بالكلمة اما العلم كما في قوله لان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون فانه فسرها بالعلم
واما القول والحكم كما في قوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون فان اريد بكلمة ربك ههنا العلم كان معنى انهم
لا يؤمنون علم الله تعالى بعدم ايمانهم حتى يصح ان يكون بدلا عن الكلمة ولهذا قال وعلم الله منهم على سبيل التفسير وان
اريد القول والحكم فمعنى البدل حكم الله بانهم من اهل الخذلان والاصرار على عدم الايمان والوجه الثاني ان يكون
تعليلا لثبوت الكلمة ويكون المراد بالكلمة العذاب عليهم لانهم لا يؤمنون وفي هذا الوجه شيء وهو ان الذين فسقوا
مظهر وضع موضع ضمير المخاطبين للاشعار بالعلية والفسق ههنا مفسر بالتمرد في الكفر فرجع الكلام الى ان كلمة

العذاب حقت عليهم لتمردهم في كفرهم ولانهم لا يؤمنون وهذا تكرار لابطال الحجة **قوله** كيف هل لهم من شركائهم
اراد نفي الحجة الشركاء بانهم لا يبدأون الخلق ولا يعيدون والاله يجب ان يكون مبديا ومعيدا فالاحتجاج بنفي اعادة الخلق
كيف ينتهض عليهم مع انهم غير معترفين بالاعادة والجواب ان منكر الاعادة مكابر فلا التفات الى انكاره
وقوله وقال لنبيه ثم قل الله عطف على قوله قد وضعت لانه في معنى وضع الله تعالى وجعل جوابا عن ذلك السوال
وليس كذلك لان السوال عن الشركاء وهذا الكلام في الله بل استدلال على الهية الله تعالى وانه الذي يستحق العبادة
بانه المبدي والمعيد بعد الاستدلال على نفي الهية الشركاء نعم ان حمل التركيب على الحصر كان الجواب ولا استدلال
قوله ومنه قوله امن لا يهدي لما قرر ان هدى يتعدى ويقال هداه للحق واليه وربما لا يتعدى ويقال هدى
بنفسه قال ومنه اي ومن هدى المحتمل للمعنيين يهدي في قوله امن لا يهدي كما سيقرر ولاصل يهتدي فنقل حركة التاء
الى الهاء وادغمت في الدال لتقاربهما في المخرج او سكنت التاء من غير نقل حركتها وكسرت الهاء لالتقاء
الساكنين الهاء والتاء المدغمة في الدال وقوله وقد كسرت الياء اشارة الى قراءة اخرى كسرت الياء فيها لاتباع
الهاء وقوله من هداه اي من هدى بمعنى هدى متعديا ومنه قولهم تهدى اي من هدى لان تفعل مطاوع فعل وقوله
بما ركب في المكلفين بناء على مذهبه او عند اهل السنة لا دخل للعقول والتمكين من الاستدلال في الهداية وقوله
احد اشياء اي من في من يهدي نكرة موصوفة الا ان يهدى الا ان ينقل من الهداية وهو النقل يقال هديت المرأة
الى بيت زوجها هداء اي نقلت والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم فما لكم كلام تام اي اي شيء لكم في عبادة الاوثان
كيف تحكمون اي على اي حال تحكمون فكيف نصب بتحكمون وما يتبع اكثرهم اي اكثر الناس وعلى القول الثاني
اكثر المشركين ولهذا قال المراد بالاكثر الجميع **قوله** وما كان هذا القرآن افتراء يعني ان يفترى في تقدير
المصدر خبر الكان وقوله من دون الله اي صادرا من غير الله خبر ثان كانه بيان للخبر الاول فانهم كانوا يقولون
لن محمدا اتى به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق وفي قوله ولكن تصديق الذي بين يديه مبالغة
في نفي الافتراء عنه لان ما ثبت به صدق غيره فهو اولى بالصدق وانما كان تصديقا لما تقدمه من الكتب لانه
دال على نزولها من الله كقوله انا انزلنا التورية ولاشتماله على اقاصيص الاولين وهي موافقة لما في التورية
والانجيل فان قلت كما ان القرآن دال على نزول الكتب المتقدمة وعلى اخبار الاولين كذلك الكتب دالة
عليها فكما ان القرآن مطابق لما كذلك هي مطابقة له فكيف حكم بان القرآن مصدق لها دون العكس فيقول
القرآن معجز دونها فهو الصالح لان يكون حجة وبرهانا لغيره لاما لعكس فقوله لانه معجز تعليل لكونه
تصديقا لان المعجز لا بد ان يكون صادقا في نفسه والصادق لا يلزم ان يكون مصدقا لغيره بل الاختصاص
المصدق به والفاء في قوله فهو عيار للسببية اي لما كان معجزا دونها فهو ما يعلم صحتها به والعيار الذي
يقاس به غيره ويسوى وعيار الدراهم والدنانير ما فيها من الفضة الخالصة والذهب الخالص وانما فسر
ما كان ان يفترى بقوله وما صح لان اصل الكلام ما هذا القرآن افتراء فزيد عليه كان وهو صيغة الماضي
وعبر عن الافتراء بان يفترى كان اللام مقدر لتفيد معنى المبالغة والتقدير ما كان هذا القرآن لان يفترى
كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة **قوله** بل تقولون بل ههنا ليس لنفي الاول بل للترك
ولاخذ في كلام آخر وهو الاحتجاج على نفي قولهم والزامهم فقرءوا ولانهم يقولون افتراه واختلفه ثم الزمهم
بقوله فأتوا اي قل ان كان هذا مفترى فأتوا بسورة مثله فقوله لالزام الحجة تعليل لكون الامر للتعجيز اي

اعاثه

انما قرر قولهم ليلزمهم بالتحدي بهذا القول كان الهمزة للتقرير وان كان للانكار فقد انكر عليهم قولهم واستبعده لانهم عاجزون
عن الاتيان بمثله والمعنيان متقاربان في افادة الالزام **قوله** وادعوا من دون الله من استطعتم وقد قال من
استطعتم من خلقه وهو معنى من دون الله اي من غير الله وغير الله خلقه فلو قدمه لتعلق بقوله وادعوا فقد اخر لتعلق
عن استطعتم فقد علق بهما جميعا وهو باطل والاولى ان يقال قدمه بيانا للجواز تعلقه بقوله وادعوا وهو فسر على ترتيب
التنزيل تنبيها على ظهور تعلقه بمن استطعتم ومن على الاول ابتدائية وعلى الثاني بيانية وانما فسر بل كذبوا بقوله بل سارعوا
لدلالة قوله بما لم يحيطوا ولما ياتهم على المسارعة فان تكذيب الكلام قبل الاحاطة بمعانيه مسارعة ومبادرة
في اول وهلة اي في اول شيء والوهلة الفزعة يقال لقيت اول وهلة اي اول فزعة فزعتها بلقائه واما معنى التوقع
في لما فبيانه موقوف على مقدمة وهي الفرق بين لم ولما فان الماضي لم يزد عليها ما فوافي معناهما فلم تفعل معناه
نفي الفعل في الزمان الماضي واما لما تفعل فمعناه ايضا نفي الفعل في الزمان الماضي لكن يزاد عليه معنيان آخران
احدهما استمرار ذلك النفي في جميع الازمنة الماضية الى زمان اخبار المتكلم وهو طول الزمان ولهذا قال في المفصل لم يفعل
نفي فعل ولما يفعل نفي قد فعل فان قد لتقريب زمان الاثبات الى الحال ولما لاستمرار النفي الى الحال والثاني تجوز انتهاء زمان
نفي الفعل وهو معنى التوقع والانتظار فان التوقع هو طلب وقوع الفعل مع تكلف واضطراب فاذا قلنا لم يضرب كان
معناه ما ضرب ومعنى لما يضرب انه ما ضرب الى الآن وسيضرب والاول طول الزمان والثاني التوقع فقوله بل
كذبوا ولما ياتهم تاويله يدل على انهم كذبوا بالقرآن قبل ان يتدبروه وما يتهم تاويله اي يعرفوا تاويله وعلى انهم كذبوا بعد ان
يتدبروه اما دلالته على التكذيب قبل التدبر فظاهر واما دلالته على التكذيب بعده فلانه ذكر انهم قالوا انه مفترى وهو
تكذيبهم بعد التدبر فانه لو كان تكذيبهم قبل التدبر لم يكن لقيل معنى اذ يصير الكلام حينئذ الى انهم كذبوا قبل التدبر
بل كذبوا قبله وهو خلف من القول فتعين ان يكون هو تكذيبهم بعد التدبر والمعنى انهم كذبوا وهم متدبرون له عارفون
بمرتبته من البلاغة بل كذبوا به ولما يتدبروا حينئذ فظهر معنى بل فقوله معناه اي معنى الكلام وهو قوله بل كذبوا
ولما ياتهم لا معنى التوقع على ما هو الظاهر فان معناه ليس الا توقع اتيان تاويله واما استمرار تكذيبهم قبل التدبر وبعده
فليس مستفادا من لما بل من قوله بل كذبوا وكذلك ظاهر قوله وجاء بكلمة التوقع ليؤذن انهم علموا فكذبوا مشعر بان لما
يدل على علمهم بمعانيه واسائله وتكذيبهم وليس كذلك لان غاية ما في لما انها النفي واثبات اتيان التاويل والعلم
واما ان تكذيبهم مستمر في هذا الحال فلا دلالة له عليه فانك اذا قلت خرجت ولما ركب الامير لم يعلم منه انه خارج بعد
ركوب الامير ولعل المراد انه مستفاد من قوله بل كذبوا كما بيناه ومعنى التوقع المنقول عنه مستفاد من الدين وقوله
ولكن قلدوا واسنده كه محذوف اي كذب الدين من قبلهم قبل النظر ولم ينصفوا ولكن قلدوا وقوله وقيل هو في الذين
كذبوا عطف على قوله في اول تفسير الآية بل سارعوا الى التكذيب تفسيرا اولا بانهم كذبوا قبل التدبر انهم كذبوا بعده
عنادا وقيل معناه انهم كذبوا ساكنين فيه مع انهم كذبوا ايضا بعد زوال شكهم وذلك لان قوله بما لم يحيطوا بعلمه
يحتمل الوجهين لان عدم احاطة العلم بالشيء اما ان لا يدرك منه شيء اصلا او يدرك ويشك فيه واما قوله ويجوز ان يكون
معنى ولما ياتهم تاويله فهو وجه ثان في تفسير التاويل فانه مفسر في حله الكلام المتقدم معاني القرآن الوضعية
والعقلية وهذا الوجه هو الاعانة الاخبار بالغيب والمعنى انهم سارعوا الى التكذيب قبل معرفة نظمه المعجز
واليه اشار بقوله بما لم يحيطوا بعلمه وقبل اختبار اخبار الغيب هو المراد بقوله ولما ياتهم تاويله **قوله**
او يكون للاستقبال عطف على قوله يصدق به وهو الحال وقوله في نفسه في مقابلة قوله ويعاند اي منهم من يؤمن به

في المستقبل بان يتوب عن الكفر ومنهم من يصر ويستمر على الكفر ولما كان تؤمن يصلح للحال و لا ستقبال احتمل الوجهين وربك
اعلم بالمفسدين اي بالمعاندين على الوجه الاول او المصرين على الوجه الثاني قوله وان تتوا على تكذيبك اشارة الى ان الفعل ربما
يطلق ويراد به الاستمرار والثبات والمعنى وان استمروا على التكذيب ويئست من اجابتهم يدل عليه الجزاء وهو قوله
فقل لي عملي ولكم عملكم فانه امر بالتخلية والمتاركة وذلك انما يكون بعد المبالغة في التبليغ والياس من الاجابة قوله
دوي الصوت اي حقيقته فان الصوت ان تكيف بكيفية الحرف فهو اللفظ والا فهو الصوت الساذج فان كان
ضعيفا خفيفا فهو الدوي والا فلا وفي قوله فقد البصيرة اشارة الى ان المراد بقوله لا يبصرون ابصار القلوب
لا ابصار العيون بجهد البلاء اي غاية البلاء والجهد بالضم الطاقة وبالفتح الغاية وقوله افانت اي قوله افانت
في كل واحد من الموضعين يدل على اختصاص الله تعالى بقدرة الاسماع او الهداية بالرسول وذلك لان الهمزة للانكار وقوله
تسمع وتهدي مشعر بالقدرة على الاسماع والهداية لاقتضاء المقام ذلك فيخرج الكلام الى ما انت تقدر على الاسماع او
الهداية بتقديم انت وهو فاعل معنوي يدل على ان نفي القدرة عن الرسول وثبوتها لله تعالى قوله ويجوز
ان يكون وعيدا للفاحل الآية على ان الله لا يظلم الناس في تعذيبهم بل يعدل فيه فلا يستبعد وعيد بالعذاب واما اذا
حمل على انه لا ينقصهم من مصالحهم فهو ليس بوعيد وحينئذ يكون شيئا مفعولا ثانيا للا نظلم على تضمين معنى النقص
وعلى الوجه الآخر مفعول مطلق اي شيئا من الظلم قوله ليستقربون وقت لبثهم اي يعدونه قريبا نحو
استحب الشيء عده محبوبا مثل المراد كان لم يلبثوا في الدنيا وقيل في قبورهم والوجه الاول لان حال المؤمنين كحال
الكافرين في انهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فوجب ان يحمل على امر يختص به الكفار وهو
انهم لما ضيعوا اعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم وكان وجود ذلك العمر كالعدم عندهم
فلذلك استقلوه والمؤمنون لما انتفعوا بعمرهم لا يستقلونه واما قوله لهول ما يرون فهو تعليل مشترك لان
الكفار لما شاهدوا من الاهوال لا جل استقلوا لبثهم في الدنيا او في القبور لان الانسان اذا عظم خوفه
نسي الامور الماضية قوله لحال منهم اي من هم في يحشرهم والعامل فيها يحشرهم وكان مخففة من الثقيلة اي كانهم
ومن النهار وصف لساعة ويتعارفون حال اخرى مقدرة من هم لان التعارف لا يكون حال الحشر بل بعده والعامل
في يوم يحشرهم اذكر او متعلق بالظرف عامل فيه والتقدير يتعارفون يوم يحشرهم او بيان لقوله كان لم يلبثوا الا
ساعة لما اريد به اللبث في القبور لان المعرفة بينهم في الدنيا فاذا كان اللبث في القبور قليلا يتعارفون
يوم الحشر لقرب العهد واما ان قدر اللبث في الدنيا قليلا واللبث في القبور طويلا لم يلزم التعارف لان طول
العهد منسي فالتعارف بين قلة زمان المفارقة وضعوا في تجارتهم اي خسروا او ضيع الرجل في تجارته لو اوضع على
ما لم يهم فاعل خسر وفيه اشارة الى ان الذين كذبوا مظهر وضع موضع ضميرهم والمعنى خسروا او خسروا
على الوجهين فذاك اي مطلوبك قوله الله شهيد يعني الله شاهد في الدنيا ولا حق على افعالهم وثم يقتضي
ترتب شهادته على رجوعهم الى الله والجواب ان المراد من الشهادة لازمها وهو العقاب اذ المراد اظهار
الشهادة بانطاق الجوارح ولو حملت على التراخي في الرتبة كان حسنا لان شهادة الله على افعالهم اعلى رتبة
من رجوعهم قوله الا ما شاء الله استثناء منقطع لم لا يجوز ان يكون متصلا والتقدير الا ما شاء الله من
النفع والضر فاني املكه والجواب انه قدر ولكن ما شاء الله من ذلك لا استكانه ولذلك اشارة الى النفع والضر
وهو بيان لما شاء الله فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه فكيف يكون منقطعا قوله والبيات

يعني

يعني البيت بيت العدو اي اوقع بهم ليلا والاسم البيات وتعالى ابيت بيت ستونه ولم يجي منه البيات وحاصل
الجواب ان وقت اتيان العذاب ليس جميع الليل بل وقت الغفلة منه وهو وقت البيات ويعلم منه بطريق الاولى
ان المراد بالنهار وقت الغفلة منه وهو وقت الاشتغال بطلب المعاش قوله فاي شيء يستعجلون منه وقد سمعت
ان ماذا فيه وجهان ان يكون اسمين بمعنى ما الذي وان يكون اسما واحدا بمعنى اي شيء ولا يجوز ان يكون المراد به ههنا
الاول لان الضمير في منه للعذاب فلو كان بمعنى ما الذي خلا الصلة عن ضمير فلهذا حمله على اي شيء والتنكير فيه اما للتوحيد
او للتهويل فان كان للوحدة فالمعنى اي نوع من العذاب يستعجلون وعلى هذا يكون من في منه للتبعيض او للتبيين
وان كان للتهويل فالمعنى اي شيء هول شديد يستعجلون منه من تجريدية جرد من العذاب شيء هايل شديد والمنا
قال يجب ان يكون من للبيان في هذا الوجه لان من التجريدية يتعين ان يكون بيانية فان المجرد وهو المجرد منه
قطعا بخلاف من في الوجه الاول فان جنس العذاب صادق على النوع فان كان المراد من جنس العذاب فهي للبيان
وان كان المراد من انواع العذاب فهي للتبعيض وههنا شيء وهو ان ماذا يستعجلون متعلق بارايتم وهو
استخبار فكيف يكون ماذا للتعجب ولعل الاستخبار ايضا ليس مجرى على حقيقته قوله تعلق
بارايتم سال عن امرين عن متعلق الاستفهام وجواب الشرط واجاب عنهما بثلاثة اجوبة يشتمل كل منها
على بيانهما فقوله ويجوز ان يكون عطفا على قوله تعلق بارايتم لا على قوله جواب الشرط محذوف كما توهم الجواب
الاول ان الاستفهام متعلق بارايتم والمعنى اي نوع او اي شيء هايل من عذاب الله يستعجلونه فان كل نوع من عذاب
الله شديد هايل يجب على العاقل الاحتراز عنه فكيف يستعجلونه وهذا انكار لاستعجال العذاب ففي قوله
ماذا يستعجل منه المجرمون التفات ووضع المضمر موضع المظهر وفائدة التنبيه على سبب انكار الاستعجال
كما ذكره المصنف واما جواب الشرط فمحذوف لانه اذا اتاهم ما يستعجلونه ورأوا شدته وهوله ندموا على الاستعجال
وعرفوا الخطأ فهذا هو الجواب فقوله ان اتاكم عذابه تقرير لانكار الاستعجال وتحقيق له وقوله ثم اذا ما وقع معقول
قل انتم ونعني معطوفا عليه والتقدير الزمهم قبل اتيان العذاب ثم اذا وقع آمنتم به ولا ينفعكم الايمان
ويجوز ان يكون قوله ثم اذا ما وقع عطفا على جواب الشرط المحذوف وثم لبعد ما بين المرتبتين والهمزة للانكار
دخلت بين المعطوف والمعطوف عليه واما قوله الآن وقد كنتم به تستعجلون فهو جملة استينافية جواب
لما يقال ماذا يقال لهم في ذلك الزمان فيجاب يقال لهم الآن تؤمنون بالعذاب وقد كنتم تستعجلونه والجواب
الثاني ان قوله ماذا يستعجل منه المجرمون جواب الشرط والجملة من الشرط والجزاء متعلق الاستفهام وفيه
اشكال وهو ان استعجال العذاب قبل اتيانه فكيف يكون مرتبا عليه جزاء له ونقول في حله لاشك ان الاستعجال
بالنسبة الى اتيان العذاب ماض عنه فلا يجوز ان يكون قوله ماذا يستعجل بمعنى الحال حقيقة بل يكون حكاية
عن الحال الماضية اي ماذا كنتم تستعجلونه كما قال سعيد هذا وقد كنتم به تستعجلون والقرآن يفسر بعضه
بعضا لكن بمجرده لا يجوز ان يكون ايضا جوابا لان الاستعجال الماضي لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من
تقدير ويلو تعلموا ماذا ثم الجملة انما يكون متعلق الاستخبار لو اشتمل على استفهام فوجب تقديره ايضا
كما قدر في الجواب الثالث قال الكلام الى ارايتكم ان اتاكم عذابه تعلموا ماذا كنتم تستعجلون وهذا استفهام
على سبيل التهديد واما التمثيل بقوله ان اسلك ماذا تطعمني فلحذف الفاء في الجزاء والجواب الثالث ان
قوله ثم اذا ما وقع آمنتم به جواب الشرط والشرطية متعلقة بارايتم بتقدير همزة الاستفهام كما صرح به

في المعنى بين قوله ان اتاكم عذابه فان قلت ثم حرف عطف والجزاء لا يجوز ان يكون معطوفا على الشرط فيقول اجرى ثم
في الجزاء مجرى الفاء فكما ان الفاء في الاصل للعطف ويدخل في الجزاء لافادة الترتيب كذلك ثم تفيد الترتيب فيصلح
ان يدخل في الجزاء وكانه قيل ان اتاكم عذابه فبعد وقوعه آمنتم به وبعد وقوعه معمول آمنتم فاصل الكلام ان اتاكم
عذابه آمنتم به بعد وقوعه وهو الذي ذكره المصنف في المعنى ولا بعد في دخول الهمزة على الجزاء لان همزة الانكار
يجوز ان يتوسط بين الشرط والجزاء لان همزة الانكار نحو قوله افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في
النار كما جاز ان يتوسط بين المعطوف والمعطوف عليه وهذا معنى قوله كدخوله على الواو ويمكن ان يقال المراد
ان قوله اثم اذا ما وقع آمنتم به دل على جواب الشرط والتقدير ان اتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وقوله اذا ما وقع آمنتم
به عطف على هذا الجواب ومعناه على ما مر آمنتم به بعد وقوعه فهو الجواب المقدر بعينه لكنه ابلغ في الانكار لان
ثم للتراخي في الرتبة كما ان قوله ثم كلا سيعلمون ابلغ في الردع كذلك همزة الانكار متوسطة بين المعطوف والمعطوف
عليه كما في افامن واو امن الآن من الظروف المبنية لشبهه الحرف في ملازمة لفظ واحد لانه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر
بخلاف حين ووقت وبنى على الفتح لان الاصل السكون فحرك لالتقاء الساكنين بالفتح لخفتها واما الالف واللام
فالظاهر انها للتعريف لان الآن معرفة اذ هو موضوع لمعين وهو الوقت الحاضر فتعريفه ليس بالعلمية لاطلاقه على كل
وقت حاضر فهو باللام وعند الاكثر انها ليست للتعريف بل زائدة لانها لو كانت للتعريف لاعرب وفيه ضعف
ظاهر يستعجلون اي يكذبون لانه في مقابلة آمنتم في قوله الآن آمنتم وانما عبر عنه بالاستعجال لانهم لما
كذبوا استعجلوا استهزاء وعنادا فاستعجالهم من لوازم تكذيبهم فهو كناية عنه **قوله** وهو لا دخل
في الاستهزاء لانك لو قلت الحق افاد انحصار الخبر في المبتدأ فلا يكون هو غير الحق فهو حق لا باطل لكن
الانحصار يمكن ان يكون حقيقة نحو الله العالم بالذات واليه اشار بقوله اهو الحق لا الباطل او ادعاء
نحو حاتم الجواد واليه الاشارة بقوله او هو الذي تسمونه الحق واياما كان ففيه تعريض بانه باطل وفيه نظر
لان المبتدأ والخبر اذا كانا معرفتين وكان احدهما معرفا باللام افاد انحصار المعرف باللام في الآخر سواء كان
مبتدأ او خبرا نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق فانهما يفيدان حصر المنطلق في زيد فقولك الحق هو لا يفيد
انحصار الحق في هو اي الحق هو لا غيره لا انحصاره في الحق حتى يلزم ان يكون هو حقا لا باطلا **قوله**
كما كان بل بمعنى قد اشاره الى ما قال سيبويه ان هل كان وضعه لمعنى قد كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من
الدهر اي قد اتى فقولك هل خرج زيد اصله اهل خرج فحذف الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام ولذلك
يلزم الفعل اما مقدما او مقدرا في نحو هل زيد خرج الا اذا تعذر اجراؤها على الاصل لوقوعها في جملة اسمية
صريحة مثل هل زيد خارج **قوله** وما انتم بمعجزين بفائتين العذاب هذا من اعجز الشيء اذا
فاته وقال الامام لا بد فيه من تقدير محذوف اي ما انتم بمعجزين من وعدكم بالعذاب ان ينزله عليكم وهذا من
اعجزت الرجل وجدته عاجزا **قوله** يقال فداه فافتدى يعني افتدى يجيء بمعنى مطاوع فداه
وبمعنى فداه يقال فداه اذا اعطى فداءه فافتعل وهو في الآية بالمعنى الثاني لان النفس الظالمة هي المعطية
للفداء اذ الغرض ان ما في الارض لها ولو كان بمعنى المطاوع فربما يتوهم ان المعطي للفداء غيرها وليس كذلك
وحينئذ يكون مفعول افتدت محذوفا اي لافتدت نفسها واليه اشار بقوله لجعلته فدية لها لان جاعله
ما في الارض فدية هي معطية الفدية يخففه لوسنه ويضعفه حتى لا ينبس لا ينطق لان اخفاء بيان اخلاصها

يدل

يدل على اخلاصها لله فان من اخلص في العمل اسر وليس هناك تجلد اي تقو اخفاء فاظهروا الضعف اي فالاسرار من
لا صدقه **قوله** قد جاءتكم موعظة المراد انه جاءكم كتاب فيه هذه الفوائد لكنه جعل نفسها مبالغة وقوله
وتنبيه على التوحيد تفسير شفاء لما في الصدور لكن التنبيه على التوحيد اثبات ما ينبغي فلا مطابقة فالاولى جعله
من باب الهدى الذي هو الدلالة على الحق وقوله ودعاء بالجر عطف على موعظة وهو تفسير للهدى وفي الآية اشارة
الى ان للنفس الانسانية مراتب في الكمال من عمل بالقرآن فاولها احديها تهذيب الظاهر عن فعل ما لا ينبغي واليه
الاشارة بالموعظة لانها الزاجرة عن المعاصي وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والملكات الرديئة
وهو شفاء لما في الصدور وثالثها تحلي النفس بالعقائد الحقة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك الا بالهدى
ورابعها تجلي انوار الرحمة الالهية ويختص بالنفوس الكاملة اعني المؤمنين ولما كانت الفوائد الاربع اشارة
الى هذه المراتب رتبت في ذلك الترتيب الانيق كما ان هذه المراتب مرتبة في الوجود فان قلت جوهر النفس الانسانية
قابل للانوار الالهية وفيض الرحمة غير منقطع على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان لله في دهركم نفحات الا فتعرضوا لها
وذلك لان المنع انما يكون اما للعجز او للجهل او للبخل وكل ممتنع في ذات الله تعالى فيجب ان لا فاضة في اول الاحوال فلم
تأخرت الى آخرها فقول الاعمال الصالحة والعقائد الفاسدة طبعها طبع الظلمة يمنع حصول النور فلو ازال
هذا العائق فلا بد من مناسبة بين المؤثر والمتأثر حتى يحصل الاثر منه ومتى لا يحصل الا بحصول الكمالات فقد ان
ان فيضان انوار الرحمة لا يكون الا في آخر الاحوال **قوله** اصل الكلام يريد ان قوله بفضل الله وبرحمته
لا بد له من متعلق ومتعلقه ليس فليفرحوا المذكور لانه متعلق فبذلك فلا بد من تقدير فليفرحوا لدلالة المذكور
عليه فيكون الكلام بفضل الله وبرحمته فليفرحوا فبذلك اي بفضل الله وبرحمته لانه اشارة اليه فليفرحوا فجاء
التكرير وهو للتاكيد والتقرير واما قوله وايجاب اختصاص الفضل فلا شك ان معناه ان التكرير لايجاب الاختصاص
وذلك لان التقديم في المرة الاولى يفيد الاختصاص فلما تكرر افاد ايجاب الاختصاص وانت تعلم انه اختصاص
الفرح بالفضل والرحمة لا بالعكس على ما هو عادته في هذا الكتاب ثم ان قوله فليفرحوا ليس متعلق فبذلك بالحقيقة
لان الفاء للعطف فليستدعي معطوفا عليه فيكون التقدير فبذلك ليفرحوا فليفرحوا وهو امر بفرح عقيب
فرح كما في قوله فاياي فاعبدون اي فاياي اعبدوا فاعبدون وهو امر بعبادة بعد عبادة ولو كان قدر في قوله
بفضل الله وبرحمته ليفرحوا بلا فاء لا يستغني عن هذا التقدير ايضا الا انه اراد المحافظة على العبارة الفصيحة
القرآنية لتكون المقدر بعينه هو الملفوظ من غير تغيير واما الفاء في قوله فبذلك فجزاء شرط محذوف واليه
اشار بقوله والفاء داخلة لمعنى الشرط لا ممزوج به يجب ان يكون منصوبا على انه اسم لا لانه مشابه للمضاف
لانه متعلق بممزوج متمم له واحق منهما خبره وقرينة حذف فليعتنوا ان بذلك اشارة الى فضل الله
ورحمته وقد قدم على الفعل فتقديمه يدل على الاعتناء بشانهما وقوله ويجوز ان يراد قد جاءتكم اي بقدر ذلك
بعد قل كانه قال قل يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة بفضل الله وهذا بالقرينة المتقدمة كما ان التقدير في الوجهين
السابقين بالقرينة المتاخرة وقراءة النبي عليه السلام والقياس انما انها على الاصل فلان اصل الامر ان يكون باللام
فاصل اضرب لتضرب كما هو للغائب لكنهم حذفوا اللام في امر المخاطب لكثرة استعماله كما حذفوا حرف
المضارعة ايضا لذلك فلما حذفوا همزة الوصل احترازا عن الابتداء بالساكن وعلى الاصل قد قوله
لتاخذوا اي خذوا واما القياس فلان اريد الكلام على الخطاب فقياس فليفرحوا ان يكون بتاء الخطاب

قوله ما انزل الله فيه وجهان احدهما ان يكون موصولة منصوبة بارايتم والعايد محذوف والتقدير اخبروني الذي انزله الله والآخر ان يكون استفهامية منصوبة بانزل ويكون ارايتم معلقا اي اخبروني اي شيء انزل الله من رزق فبعضتموه والمقصود انكار تحريمهم الرزق وانزل ههنا بمعنى خلق وانشاء كقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وذلك لان كل ما في الارض من رزق بانزال الماء من السماء وقوله حلالا كله مستفاد من قوله من رزق على مذهبه او من قوله لكم وقوله كقولهم مثالان لتحريمهم وتحليلهم ومثال ثالث قوله ثمانية ازواج من الضان اثنين واما الله اذن لكم فهو متعلق بارايتم يعني مفعوله بدليل قوله المعنى اخبروني الله اذن لكم فان قوله الله اذن لكم مفعول اخبروني وهو معنى ارايتم وقوله قل هو قل المذكور اولا كرره للتاكيد لانه لو حذف من الكلام كما قال تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا الله اذن لكم تم الكلام بدونه فحكم بانه للتاكيد ولما سبق بيان ارايتم وقيل اعترض في قوله آلله اذن لكم لان ان يكون متعلق الاستخبار ومفعوله وان يكون متعلق القول ومقوله فان علق بارايتم فلا بد ان يكون الهمزة في آلله للاستخبار وام متصلة فان قلت الهمزة وام المتصلة سؤال عن تعيين احد الامرين ومن المعلوم انتفاء الاذن من الله وثبوت الافتراء فكيف يسال عن تعيين احدهما قلت هذا السؤال ليس لطلب العلم بل للوعيد وطلب الاقرار منهم على الافتراء والزام الحجة ولو علق بقل جاز ان يكون ام متصلة وهو ظاهر وان يكون منقطعة والهمزة للانكار اي بعد تقرير تحريمهم وتحليلهم انكر عليهم ان يكون ذلك باذن الله ثم اضرب عنه وقرر افتراءهم فقد ظهر ان قوله ويجوز ان يكون على تقدير تعلقه بقل وهو عطف على قوله متعلق بارايتم عن الجوزي اي النسابل ما فيهما نصب لهم استفهامي بظن المفترين متعلق وانما جعل ما ظن بالفتح مفعولا مطلقا لا مفعولا به ليوافق قراءة الرفع فانه استفهام عن الظن كما في قراءة الرفع ومن عادة المصنف التوفيق في المعنى بين القراءات ما امكن **قوله** او من الثانية زائدة على جميع التقادير واقعة في سياق النفي اي ما تتلو قرآنا ومن الاولى ان قلنا ان الضمير في منه للشان او للتنزيل يكون تبعيضية وقوله لان كل جزء منه قرآن معلله محذوف اي انما اطلق القرآن على بعض التنزيل لان كل جزء من التنزيل قرآن ولهذا نكر من قرآن وان قلنا ان الضمير لله يكون ابتدائية الروض العازب اي البعيد الذي لم يرع ولم يطاه الاقدام من مثقال ذرة اي وزن ذرة ومثقال الشيء ما يساويه في الثقل فالمعنى ما يساوي ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة وهي خفيفة الوزن جدا ووجه الاشكال ان معنى الآية على التقديرين لا يعزب وعنه مثقال ذرة ولا اصغر منه ولا اكبر في شيء من الاشياء الا في كتاب وهو اللوح او علمه فالعزب المثقال عنه وفيه وهو محال ويمكن ان يقال في دفع الاشكال انه استثناء على تقدير محال وهو كون الحصول في اللوح او العلم عزوبا فيفيد للنفي مبالغة او استثناء منقطع اي لا يعزب عنه شيء لكن جميع الاشياء في كتاب على ان العطف بالواو حكمه حكم التثنية لان قولك جاءني زيد وزيد وقولك جاءني الزيدان سيان ولان العطف بالواو لمجرد الجمع بين شيئين كما ان التثنية كذلك وكانه قيل لا يعزب عنه شيء منهما ولا ترتيب في التثنية لا لفظا ولا معنى **قوله** اولياء الله الذين يتولونه في الصحاح ان الولي ضد العدو ويقال منه يولاه وكل من ولي امر واحد فهو وليه فالولي في اللغة يقال على المحبة على والي الامر المتكفل بالمصالح ولا اشكال ان المراد بالاولياء المحبون لكنه فسر بمحبتهم الله ومحبة الله اياهم ولا دخل لهذه المحبة في مفهوم الولاية ثم ربما يلزم تلك المحبة ثم انه فسر محبتهم بالطاعة ومحبته بالاكرام كما ذكر في تفسير يحبهم ويحبونه وجعل قوله الذين آمنوا تفسيرا لمحبتهم وقوله لهم البشرى تفسيرا لمحبته فان قلت لو كانا تفسيرين لكانا صفتين كاشفتين فيلزم الفصل

بين

بين الموصوف والصفة بالخبر وقوله لهم البشرى حملة لا تقع صفة للمعرفة فنقول المفسر لا يلزم ان يكون صفة فالاقرب مبتدا وجعلا خبرين لكانا مفسرين غيروصفين السمت الطريق يعني يكون طريقهم وهيئتهم سببا لذكر الله وعن ابن عباس سمتهم الاخبات الى التواضع والخشوع وهيئتهم السكينة والطمانينة وظاهر حديث عمر تفضيل الاولياء على من بعثهم من الانبياء الا انه تفضيل بجهة من الجهات في بعض الاوقات ولا يلزم منه تفضيلهم على الاطلاق وما من احد الا وفيه فضيلة لا تكون في غيره ولا يلزم منه فضله على الغير مطلقا والغبطة تمني حصول مثل نعمة الغير والحسد تمني زوال النعمة عن الغير وفرق بين الخوف والحزن ان الخوف يكون من حدوث شيء في المستقبل والحزن انما يكون على الماضي اما لحصول ما كرهه او لفوات ما اراده وقوله على المدح او على وصف الاولياء متعلق بقوله نصب او رفع فالنصب اما على المدح مقدرا اعني او على الوصف وكذا الرفع على المدح مقدرا هم او على الوصف حملا على المحل واما قوله على الابتداء فلا يتعلق الا بالرفع ثم ذكر في البشرى في الدنيا اربعة اقوال اولها ما بشر به المتقين في كتابه من جنته وجزيل ثوابه وانما اختاره لمطابقة قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ولدلالة قوله لا تبديل لكلمات الله اي لا خلف فيها على ان البشرى هي وعد الله بالثواب ولهذا جعله اعتراضا لانه مؤكد للوعد وكذلك قوله ذلك هو الفوز العظيم اعتراض لان ذلك اشارة الى البشارة فهو تقرير حصولها فان قلت الكلام قد انقطع عند هذه الجملة فكيف يكون اعتراضا والاعتراض انما يكون في اثناء كلام او بين متصلين معنى فنقول بين الكلام السابق والكلام اللاحق وهو قوله ولا يحزنك قولهم اتصال معنوي لانه تعالى كما ازال عن اوليائه حزن الآخرة بقوله الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون كذلك ازال عنهم حزن الدنيا بقوله ولا يحزنك قولهم ونقل في الحواشي عن المصنف انه لا يجب ان تقع بعد الاعتراض كلام كما تقول فلان بالحق والحق ابلج وتسكت وحدث لي حادث والحوادث جمة وتسكت وهذا لا يسمى اعتراضا بل تذييلا

قوله ومن جعله بدلا هو ابن مسلم انكر قراءة الفتح قال لانه بدل من قولهم فيكون قولهم ان العزة لله جميعا والعزم ما كانوا قائلين به وايضا يؤول معنى الآية الى ان يقال للرسول لا يحزنك ان العزة لله جميعا وهو يومي الى ان الرسول كان يحزنه ذلك وهو من التنزيه انه ليس كذلك اجاب بان المنكر يخرج وجه البدلية لا قراءة الفتح فالوجه حملها على التعليل **قوله** ومعنى ما يتبعون في كلمة ما ثلثة وجوه احدها انه نفي وشركاء نصب بيتبع فلا بد ليدعون من مفعول مقدر مثله واليه اشار بقوله وكان حقه وما يتبعون الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء والثاني انه استفهام وشركاء نصب بيدعون والمعنى اي شيء يتبع المشركون اي ما يتبعونه ليس بشيء وقوله ثم حذف عطف من حيث المعنى على قوله اي شيء يتبع اي قال الله مخاطبا لهم اي شيء يتبع الذين يدعون ثم التفت الى الغيبة وهذا الالتفات انما هو على قراءة علي وقوله ثم نبه على عظيم قدرته عطف على قوله يعني العقلاء المميزين اي اراد الله تعالى من العقلاء ليؤذن بانهم عبيد ثم نبه على ان من بين صفاته لا يجوز ان يشركوه **قوله** سبحانه تنزيه وتعجب اما انه تنزيه فلان تقديره اسبحه تسبيحا اي انزهه تنزيها واما انه تعجب فلانه يقال في مقام التعجب سبحان الله لكنه حقيقة في التنزيه مجاز في التعجب فلا بد ان يكون الواو في وتعجب بمعنى او والا لزم استعمال لفظ واحد في معنيين حقيقي ومجازي **قوله** لان ما يطلب به الولد اي لان طلب الولد بشيء كالزوجة ومباشرتها ولشيء كان يعاونه في تحصيل المقاصد وكل ذلك سبب الحاجة وقوله هو مستغن اشارة الى ان قوله له ما في السموات بيان لانه الغني والضمير في لهم

ومنهم راجع الى ما فى السموات وما فى الارض وكلمة من فى من سلطان زايدة وهو فاعل عندكم لانه اعتمد على النفى والباء
فى هذا بمعنى فى وهو متعلق بقوله عندكم اى ما حصل عندكم فى هذا القول حجة وقوله بالظاهر اى التقاون متعلق بمصاحبة
النبى اى معاداة وقوله به اى بالافتراء متعلق بمضمون **قوله** مقامى مكانى المقام اما اسم مكان او مصدر
فان كان اسم مكان فمعناه الموضع الذى يقوم فيه والمراد المكان مجازا ثم انه هاهنا كناية عن النفس لان المكان
من لوازمه فهى كناية مرتبة على مجاز واما قوله فلان تقبل الظل فالمراد منه انه تقبل بنفسه فالظل كناية ايضا عن
النفس لانه لازم له وكل ذلك من قبيل الكناية الايمائية وان كان مصدرا فاما ان يراد به المكث مجازا فقوله
ومكثى عطف تفسيرى على مقامى او يراد به حقيقة المقام وهو القيام فى التذكير واعلم ان قوله ان كان كبر
عليكم مقامى وتذكيرى شرط وقد اعتبر فيه المقام والتذكير وهما شيان على الوجهين الاولين وشى واحد
على الوجه الثالث وهو التذكير فى حال القيام ولهذا جمع بينهما فيه بقوله او مقامى وتذكيرى واما الجزاء فقوله فعلى
الله توكلت اى لا التفات الى استثقالكم ولا مبالاة بتهديدكم اياى بالايذاء والقتل لانى متوكل على الله فى دفع
الشرور عنى ثم ذكر ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم اى اجمعوا كل ما تقدرون من الاسباب التى توجب
حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم بان يضموا الى شركائهم الذين كانوا يستعينون بهم ويفزعون
اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد ان يسعوا فيه غاية السعى حتى
يطلب عليهم او يشتهر قصدهم ثم لم يقتصر على ذلك وضم اليه رابعا فقال ثم اقضوا الى اى وجهوا تلك الشرور الى ثم
ضم اليها خامسا وهو قوله ولا تنظرون اى عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انتظار فهذا آخر الكلام
ومعلوم ان هذا الكلام يدل على انه عم كان قد بلغ الغاية فى التوكل على الله وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يضره فقوله
فاجمعوا بقطع الهمزة من الاجماع وهو العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر اى عزمت عليه واول البيت
يا ليت شعرى والمنى لا تنفع وهو اعتراض ومل اعرون متعلق بشعرى واما قراءة فاجمعوا بوصل الالف
فمن الجمع والمراد من الامر هاهنا وجوه كيدهم ومكرهم كقوله تعالى فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا والمراد ذوى الامر منكم
اى رؤساكم ووجوهكم كما قال الله تعالى واولى الامر منكم بحذف المضاف والسؤال ان الاجماع العزم والشركاء لا اصنام
فكيف جاز اسناد الاجماع اليهم وهذا السؤال انما يرد على قراءة الحسن وقوله ثم اقضوا الى اما من قضى الشى
بمعنى احكمه وقطع به وفرغ منه وبه سمى القاضى لانه اذا حكم فقد فرغ وحينئذ لا بد من تضمين معنى التادية ولهذا
قال اى ادوا الى قطعه واما من قضيت الدين اى اديته واليه اشار بقوله او ادوا الى ما هو حق عندكم اى فى اعتقادكم
وقوله من المسلمين الذين لا ياخذون على تعليم الدين شيئا تقييد بلا حاجة والاولى التفسير باحد قولين ذكرهما
الامام احدهما انكم سواء قبلتم دين الاسلام او لم تقبلوه فانا مامور بان اكون على دين الاسلام والثانى انى مامور
بالاستسلام لكل بلاء يصل الى فالوجه هذا الوجه اللائق بهذا الموضع لانه لما قال ثم اقضوا الى بين انه مامور بالاستسلام
لكل ما يصل اليه فى هذا الباب وقوله فيموا على تكذيبه يعنى ليس المراد من قوله فكذبوه احداث التكذيب بل استمراره
فان قوله ان كان كبر عليكم مقامى وتذكيرى دال على تكذيب سابق فهذا ليس ابتداء التكذيب فنجيناه ومن معه اى عن
زحمة الكفار **قوله** فما كان اماثهم الا ممتنعا هذا الامتناع ممتنعا ومن تاكيد النفى بلام كى والشكيم
والشكيمة فى اللجام الحديدة المعترضة فى فم الفرس التى فيها الفاس وفلان شديد الشكيمة اذا كان شديد النفس
انفا ابيا وفلان ذو شكيمة لمن كان لا ينقاد **قوله** مثل ذلك الطبع المحكم يريد ان قوله كذلك اشارة

الى الطبع المذكور فى قوله نطبع لانه غير مذكور فيما قبل على ما سلف تقريره غير مرة وهو عبارة عن خذلان الله اياهم
وخذلانهم لعنادهم ولجاجهم لانهم لما عاندوا ولجوا خذلهم الله ومنع عنهم اللطف والتوفيق واستمر خذلانه ومنع
اللطف بحسب استمرار عنادهم ولجاجهم فما زال الرين يتزايد فى قلوبهم حتى تمكن الكفر فيها فصل بمكان كان الله طبع
على قلوبهم لئلا يدخلها الايمان ولذلك وضع المعتدين موضع ضميرهم تنبيها على التعليل وان الطبع لاعتدائهم
فى العناد فقوله نطبع عبارة عن تخذيل استعارة تصريحية تبعية لان الخذلان مشبه بالطبع فى ايجاب ثبات
الكفر وتمكنه الا ان الطبع الذى هو الخذلان لما كان تابعا لعنادهم ولجاجهم كان جاريا مجرى الكناية لان انتقال
الذهن من الطبع اليهما انتقال من اللازم الى الملزوم لا كناية اذ ليس المراد من طبع الله على قلوبهم عنادهم ولجاجهم
بل خذلانهم وان كان لسببهما وهذا جواب لما تقوله الاشاعرة من ان طبع الله على قلوبهم لئلا يدخل الايمان
فيها صريح فى ان الله هو المانع عن الايمان وتقرير الجواب ان المراد بالطبع الخذلان والخذلان لعنادهم فالمانع
عن الايمان هو عنادهم لا الله **قوله** بالآيات التسع هى العصا واليد والطوفان والجراد والقمل
والضفادع والدم والطمس وفلق البحر وقوله وهو راجع الى الاستكبار الذى هو مدلول فاستكبروا وان تهاون
خبر ثان او بدل من اعظم الكبر اى اعظم انواع الكبر لان افعل التفضيل اذا اضيف الى المعرفة فلا بد ان يكون
المضاف اليه مثنى او مجموعا لا يقال زيد افضل الرجل وقيل هو ضمير الشان اى الشان ان اعظم انواع
الكبر التهاون بالرسالة **قوله** كفارا ذوى آثام عظام اورد فى هذا المقام سؤالان الاول ان كونهم
مجرمين لا يدل على كونهم كفارا ذوى آثام عظام لان المجرم اعم من الكافر ذى الاثم العظيم والاعم لا دلالة له على
الاخص بوجه وايضا لا يدل على التعليل وان استكبارهم بسبب اجرامهم فهو تفسير للكلام بما لا يدل عليه
الثانى ان قوله فلما جاءهم الحق لا يدل على انهم عرفوا انه الحق وانه من عند الله لا من قبل موسى وهرون فهو ايضا
تفسير بما لا دلالة للفظ عليه اجيب عن الاول بان كفرهم معلوم من استكبارهم والتهاون برسالة ربهم
واما كونهم ذوى آثام عظام فلان وصف الكافر بالفسق والاجرام يراد به التمرد والتناهى فى الكفر واما التعليل
فلان هذا الكلام تذييل او اعتراض وكل منهما لا بد ان يكون مشتملا على تاكيد والتاكيد هنا بحسب التعليل
كما ذكر فى تفسير قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون انه يجوز ان يكون اعتراضا اى وانتم قوم عادتكم
الظلم فلذلك اتخذتم العجل من بعده آباءنا وعن الثانى ان الحق مظهر اقيم موضع ضمير الآيات فى قوله بآياتنا وهى
الآيات التسع والالم يستقم قوله ان هذا لسحر مبين جوابا لقوله فلما جاءهم الحق ثم جعل الحق مختصا جاءهم
من عند الله على سبيل الاستعارة المكنية بقرينة اسناد المجى على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على من له ادنى
مسكة فلهذا فسر بعرفانهم ذلك **قوله** فان قلت هم قطعوا بقولهم ان قوله اسحر هذا
حكاية قولهم وهو استفهام وقد حكى انهم قالوا ان هذا لسحر مبين وهو قطع فبينهما تنافى واول الاجوبة ان قوله
اتقولون كناية عن العيب والطعن لكونه فى مقابلة طعنهم وعيبهم واللام فى للحق لبيان المطعون فيه
كما فى هيت لك للرؤيا تعبرون وقوله اسحر هذا ليس مقول القول حتى يكون عينهم بل مقول قال
موسى على سبيل الانكار فقوله ثم قال عطف على ما دل عليه قوله معنى قوله اتقولون الى آخره اى قال موسى
اتعيبونه ثم قال وكذلك فى الجواب الثانى الا انه يقدر مقول اتقولون وعلى الاول لا يستغنى معقولا وفى الثالث
تقدر يطلبان به الفلاح لدلالة ولا يفلح عليه ويكون الانكار متوجها الى طلبهما الفلاح **قوله** ويكون

لكما الكبرياء اى الملك يريد ان الكبرياء كناية عن الملك لان الكبرياء وهو الكبر من لوازم الملك والمعنى يكون لكما الملك والعز فى ارض
مصر والخطاب لموسى وهارون الصيد فعل الاصيد وهو الذى يرفع راسه كبرياء ومنه قيل للملك اصيد والتسوش النظر
بموخر العين تكبرا او تغيظا وقوله كما قال القبطى على خلاف نقل المفسرين والمطابق لنقلهم كما قال الاسرائيلى وذلك ان موسى
دخل مدينة يقال لها منف فوجد فيها رجلان يقتتلان اسرائيلى وقبطى فاستنصر الاسرائيلى على القبطى فوكزه موسى
فمات فاصبح موسى فى تلك المدينة خائفا فاذا الاسرائيلى يقاتل قبطيا آخر وهو يستغيث بموسى فقال له موسى
انك لغوى مبين ثم اقبل اليهما يريد ان يبطش بالفرعونى فظن الاسرائيلى انه يريد ان يبطش به لما راى من غضبه عليه
وقوله انك لغوى مبين فقال اتريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون فى الارض ولم يكن علم احد
من قوم فرعون ان موسى هو الذى قتل القبطى وحين سمع الفرعونى انطلق الى فرعون واخبره **قوله** فعلى
هذه القراءة ما استفهامية وهى مبتدأ وجئتم به خبره والسحر خبر مبتدأ محذوف كما ذكره المصنف او بدل
من ما الاستفهامية كما قلت كم مالك اعشرون ام ثلثون فجعلت الثلثون والعشرون بدلا من كم وحينئذ لا تقدر
للسحر خبر بل خبر جئتم به لانه صار فى موضع المبدل منه ثم الحصر على القراءة المشهورة ظاهر لتعريف الخبر واليه
اشار بقوله لا الذى سماه فرعون وكذا على القراءة السحر فى غير البدل واما فى البدل وقراءة عبد الله وابى فالحصر
مستفاد من التعريض لانه فى مقابلة ان هذا لسحر مبين ولهذا قال والمعنى لا ما اتيت به الشعوذة نوع من السحر
والمشعوذ الساحر وقوله ولكن يسلط عليه الدمار اعتبارا للافساد فى مفهوم عدم الصلاح وهو لا يستلزمه
لجواز ان لا يفسد ولا يصلح بل يتركهم وعملهم لكنه لما وقع فى مقابلة قوله ويحق الحق فكانه قال يبطل الباطل ويحق
الحق حق الشئ يحق اذا ثبت وقضاياه احكامه جمع قضية وهى الحكم واوامره واحدها امر لا واحد لا مور كما نطق لان
الكلمات اذا كانت لا وامر كانت الكلمة واحد الاوامر لا محالة وانما عطف عليه مشيته تنبيها على ان امره تابع
لارادته كما هو مذهبه **قوله** الا ذرية من قومه قد تقدم ذكر موسى وفرعون فاختلفوا فى مرجع الضمير
والظاهر انه راجع الى موسى لانه اقرب المذكورين فلهذا ذهب اليه المصنف والملاء من القوم الرؤساء الذين
يرجع الى قولهم وضمير ملائهم عائد الى فرعون باعتبار انه بمنزلة القبيلة كربيعة ومضر او ذوا صحابه كانه قيل
على خوف من ملاء آل فرعون ويجوز ان يرجع الى الذرية اى على خوف من فرعون ومن ملاء الذرية اى من ملاء
انفسهم ولم يؤنث لان الذرية قوم وجمع باعتبار المعنى ويدل عليه قوله ان يفتنهم لانه بدل من فرعون فلو كان الضمير
فى ملائهم راجعا الى فرعون كان رجوع الضمير اليه باعتبار انه جماعة والظاهر المطابق له ان يقال ان يفتنوهم
قوله ثم شرط فى التوكل الاسلام اى الانقياد والاخلاص وذلك لان التوكل تفويض الامور الى الله تعالى وهو
لا يحصل الا بان يكون مخلصا لله تعالى مستسلما له وفى تقديم عليه على توكلوا تخصيص التوكل بالله امر بالتوكل على
الله ونهى عن التوكل على الغير **قوله** لما اصيبوا اى لا تجعلنا مصابين بالبليات والآفات حتى
تفتتن بنا فرعون وقومه ويقولون لو كانوا على الحق لما وقعوا فى الآفات قال الامام المراد لا تسلط علينا فرعون
وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع فى قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا ويصير ذلك شبهة قومه
فى اصرارهم على الكفر فيكون تسليطهم علينا فتنة لهم **قوله** اتخذه مباءة يريد ان تبوء متعد الى مفعول
واحد تقول تبوأت منا وتبوأ القوم بيوتا فاذا دخلت اللام وقلت تبوأت للقوم بيوتا صار كما لو
فاعلا مفعولا وتعدى الى مفعولين وعلى هذا اللام للتعدية كالباء فى مررت بزيد ونقل عن ابن جنى على ان تبوأ

منها

منها بمعنى بوأ فى قوله لنبوئنهم من الجنة غرفا واللام فى لقومكما كالذى فى قوله ردف لكم وقوله واذ بوأنا لابراهيم
مكان البيت ومن فى بيوته للتبعيض لان بيوته جمع مضاف الى المعرفة فيفيد العموم وهو نا جمع منكر لا يفيده
ولذا لا يستثنى منه وكانه قال بيوتا هى بعض بيوت مصر وقوله ومرجعا عطف تفسيرى على مباءة فانه اسم
مكان من باء اى رجع وباءوا بغضب من الله اى رجعوا به وقوله بيوتكم تلك اشارة الى ان المراد بقوله تعالى بيوتكم هى
البيوت المذكورة فى قوله بمصر بيوتا **قوله** كيف نوع الخطاب خاطب اولا موسى وهرون بقوله تبوءا
لقومكما ثم عم الخطاب وقال واجعلوا بيوتكم قبلة ثم خص بواحد فى قوله وبشر المؤمنين وهو موسى لان الغرض
الاصلى من جميع العبادات حصول بشارة الجنة فخص موسى تعظيما للبشارة وللمبشر وهو موسى وتنبيها
على انه الاصل فى الرسالة وهرون تبع له فسطاط مصر مدينة بمصر وقوله وليشهد عليهم عطف على علة مقدرة
دل عليها قوله بما علم انه لا يكون غيره اى دعا عليهم لعلمه بانه ليس يوجد غير الكفر والضلال وليشهد يتسكعون
يتحيرون فلان يتسكع لا يدرى ان يتوجه وما فى قوله وما علينا منهم استفهامية او نافية اى شئ يلزمنى منهم لو
تورطوا فى الضلال ثم استانف بهم احق بذلك كما يقوله اى كالذى يقوله الاب اذا نصحه ولم يقبل النصيحة وهو
ان يقول كن كذلك فى حال سوء وشقاق ابدا واعلم ان الاشاعرة استدلوا بهذه الآية على ان الله تعالى يضل الناس
ويريد اضلالهم وذلك ان اللام فى قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى انك اعطيتهم من الزينة والاموال لاجل ان يضلوا
وهذا صريح فى انه تعالى يريد اضلالهم فحمل المصنف قوله ليضلوا على الدعاء لا على التعليل ليندفع حجتهم وفيه
مراعاة بملاءمة الكلام لا يراد الادعية منسوقة نسقا واحدا فقيل عليه ان كان هذا دعاء عليهم فلم صدره بقوله
انك اتيت الى آخره فلا فائدة فيه على تقدير انه دعاء واجيب بانه تمهيد للدعاء عليهم فان النعمة توجب
الشكر فلما لم تزدهم الا اشرا وتماديا فى الطغيان صاروا مستحقين للدعاء عليهم ولو دعا عليهم ابتداء
فربما لم يعد و قوله وقد حملت اللام وجه آخر فى الآية وهو ان اللام للتعليل لا حقيقة بل مجازا فان الله تعالى
اتاهم ليؤمنوا به ويشكروا نعمته فجعلوه سببا للضلال وكانه اتاهم للضلال فهو استعارة تبعية كما فى فالتقطه
آل فرعون وهذه اللام يسمى لام العاقبة والطمس القلب والتغيير وقد مر فى قوله من قبل ان نطمس وجوها روى ان دراهمهم
ودنانيرهم صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا وجعل سكرهم حجارة واما قوله فلا يؤمنوا
فقد ذكر فيه وجوها ثلثة جواب لامر وان يكون نهيا عطفا على اطمس وان يكون عطفا على ليضلوا والتقدير ربنا
ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم ونرى من كلامه ان الوجهين الاولين مخصصان بالوجه الاول
فى الآية والثالث بالثانى والظاهر انه لا اختصاص فى كلامه بسوء تشوش وسوء ترتيب **قوله** قد اجيبت
دعوتكما فيه اشكال وهو ان الداعى كان موسى لقوله وقال موسى ربنا انك اتيت فلا بد ان يقول دعوتكما اجاب
بوجهين احدهما ان موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن ومن يقول آمين داع ايضا لان معناه استجب والثانى ان
هرون قد ذكر هذا الدعاء ايضا ولم يحكه الله تعالى عنه وعدم الحكاية لا يستلزم العدم **قوله** وقال ابن جريج
فلبث موسى لعل الصواب فلبث فرعون كما نقله الامام لان الكلام فى نبى موسى وهرون عن الاستعجال فى حصول
المقصود من الدعاء فان حصوله بعدا ربعين **قوله** ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون قال الامام المعنى
لا تتبعا سبيل الجاهلين الذين يظنون انه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود حاصلا فى الحال فربما اجاب دعاء
انسان فى مطلوبه الا انه انما يوصله اليه فى وقته المقدر والاستعجال لا يصدر الا من الجهال وهذا النهى لا يدل على ان

ذلك قد صدر من موسى كما ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه عم واما قراءة ولا تتبعان بتخفيف
النون ففيها اشكال وهو ان لا تتبعان نفي لعطفه على الامر ونون التثنية يسقط بالجزم فما هذه النون وقوله انما
النون الخفيفة خلاف القاعدة من وجهين من حيث ان النون الخفيفة دخلت التثنية ومن حيث تحركها
فانه خلاف وضعها ولهذا لو لقيها ساكن تحذف والوجه ان تجعل خبرا منفيا والواو للحال او للعطف والخبر
بمعنى النهي كقوله تعالى تؤمنون بالله ورسوله ولا تعبدون الا الله والمعنى على الامر والنهي وتخفيف التاء اي وقرئ
ولا تتبعان بتخفيف التاء من تبع **قوله** من جاز المكان اي حلفه وقطعه الا انه تعدى بالباء الى
المفعول الاول وهو الذي كان فاعلا في الاصل والى المفعول الثاني بنفسه كما عليه قوله وجوزنا ببني اسرائيل
البحر وليس من جوز بمعنى نفذ لانه لا يتعدى بالباء الى المفعول الاول ويتعدى بفي الى المفعول الثاني كما جوز السكي
في الباب وآخر البيت لاول احذت من الاخرى الكث حبالنا لجوزها سعد تا والضمير للناقة والحبال جمع حبل
وهو العهد والامان يعني اذا اخذت للناقة امان قبيلة محرب بما فيهم احدث امان قبيلة اخرى حتى اصل الكر
ومن عادة العرب انهم يستجيرون من قوم الى قوم ليأمنوا من عاديهم واول البيت لا احز ولا بد من حاز يجيز
سبيلها كما جوز الى نفذ والسكي المسمار والعنق النجار من العنق تبعته حتى اتبعته اي مشيت من بعده
حتى لحقته وعدوا التجاوز الحد والظلم قال الامام لما اجاب دعاءهما امر بني اسرائيل بالخروج من مصر
وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع انهم خرجوا خرج على عقبهم ولما وصل موسى وقومه الى طرف البحر وقرب
فرعون مع عساكره منهم وقعوا في خوف شديد لانهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك فانعم الله عليهم بان
اظهر لهم طريقا يبسا في البحر فدخلوا فيه وخرجوا وابقى الله تعالى ذلك الطريق اليبس ليطمع فرعون وجنوده في
من العبور فلما دخل مع جمعه اغرقه الله بان وصل اجزاء الماء بعضها ببعض وقوله على حذف الباء التي هي
صلة الايمان لان الايمان يتصل بحرف الجر نحو يؤمنون بالغيب يؤمنون بالجبت فلما حذف الحرف صار
ان في موضع نصب او جر على الخلاف في ذلك وقوله كرر المحذول المعنى الواحد ثلث مرات اي على قراءة كسر
ان فان قلت الانسان اذا وقع في الغرق لا يمكنه ان يتلفظ اصلا فكيف حكى الله تعالى عنه بانه تكلم بهذا
فيقول المراد بقوله ادركه الغرق قربه او المراد التكلم في نفسه واليه اشار بقوله قيل قال ذلك حين الجمه الغرق
اي وصل الماء الى فيه فصار لهم بمنزلة اللجام الجم الجمه اللجام فاه الحال الطين الاسود الباهتين من بهته
بهتا وبهتانا اي افترى عليه ما لم يفعله وفي قوله الرضا بالكفر كفر نظر لانه انما يكون كفرا لو رضي بكفر
نفسه لا بكفر غيره فان قوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا اراده منه عدم ايمانهم وفسر المفسرين بالضالين لين
المضلين لانه في مقابلة قوله وانا من المسلمين ولان وصف الكافر بالفساد او الفسق مبالغة في كفره
الفتيا بمعنى الفتوى تقال استفتيت الفقيه فافتاني والاسم الفتوى والفتيا والباء في قوله نفسا ليس
للتعدية لان جبريل عم انما اتاه بالاستفتاء بل للسببية وفي قوله اتاه بفتيا ما قول الامير اضمار اي سائلا
قائلا والضمير في قوله فيه يعود الى هذا السؤال اي في جوابه او في الكتاب الذي كتب عليه **قوله**
وقيل بلقيك بنجوة فعلى هذا ننجيك من النجوة وهي المكان المرتفع وعلى الاول من النجاة جعل اخراجه من قعر
البحر الى ظاهر الارض نجاة على سبيل التهكم والباء في ببدنك للمصاحبة كقولك خرج بعشيرته واشترى الفرس
بسرجه وهذا الباء يصلح في موضع مع وهو مع مدخوله في محل الحال فاريد ان يبين معنى الحال في الآية لانه يفيد

الآية

الآية ففيه احتمالان لان احدهما ان يكون المعنى ننجيك مع كونك بدنا اي بدنا محضا لا روح فيه اي جيفة ملقاة على ساحل
البحر كما يلقي البحر الجيف ولا يقبلها واليه اشار بقوله اي في الحال التي لا روح فيك واما بدنا كاملا لئلا يبقى شبهة
في انه بدنك واما بدنا فقط من غير لباس على الوجهين الآخرين الاحتمال الثاني ان يكون المراد مع بدنك اي درعك
قال الليث البدن الدرع الذي يكون قصيرا قصير الكمين قال ابن عباس كان عليه درع من ذهب فاخرجه
الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف اعاذل يا عاذل شكتي سلاحي بدني درعي قرن مقلص اي مشرف طويل القوائم
هوى باجرامه اسامه الى قول الشاعر وكم موطن لولاي طحت كما هوى باجرامه من قلة النيق منهوى طحت هلكت
والنيق ارفع موضع في الجبل مظاهرا اشباها اي ليس بعضها فوق بعض تعال ظاهر بين ثوبين اي طارق بينهما
وطابق كان مطرحه كان على ممر بني اسرائيل لانه لما كان على طريقهم الذين يتوجهون اليه كان قدامهم وهم خلفه
لينظروا اليه ويصدقوا قول موسى وقوله وقيل لمن خلفك عطف على قوله المرور لكي خلفك طرف المكان على الاول
وطرف الزمان على الثاني ثم ذكر في كونه آية ثلثة وجوه كونه آية دالة على حاله او آية اعتبارا وآية دالة على قدرة الله تعالى
لانه اغرقه مع جميع قومه وما اخرج من قعر البحر الا اياه فتخصيصه بهذه الحالة العجيبة دليل ظاهر على قدرة
الله تعالى **قوله** مبوأ صدق اي مكان صدق وهو مفعول ثان كما في قوله لنبوئنهم من الجنة غرفا وانما وصف
المكان بالصدق لان من عادة العرب اذا مدحت شيئا ان يضيفه الى الصدق تقول رجل صدق وقدم
صدق قال تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وذلك ان الشيء اذا كان كاملا في صفته
صالحا للغرض المطلوب منه فكل ما يظن فيه من الخير صدق ذلك الظن ولهذا فسره بقوله منزلا صالحا مرضيا
ثم اختلفوا في ان المراد ببني اسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمن موسى او الذين كانوا في زمن محمد عم
والى القول الاول ذهب المصنف لان هذه الآية لما كانت عقيب قصة موسى وقومه كان حملها على احوالهم اولى
ولهذا فسر مبوأ صدق بمصر والشام وحينئذ تكون المراد بالطيبات منافع تلك البلاد فانها بلاد كثيرة الخصب
والى القول الثاني اشار بقوله وقيل هو العلم محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا كان مبوأ الصدق ما بين المدينة
والشام والطيبات ما في تلك البلاد من الرطب والتمر يقضي بينهم يوم القيامة لان ذلك الاختلاف لا حيلة في ازالته
في الدنيا وانما يزول يوم القيامة لانكشاف الحق فيه غاية الانكشاف بحيث لا يمكن فيه وقوع الاختلاف **قوله**
فان كنت في شك مما انزلنا اليك في الآية اشكال وهو ان الله تعالى نسب الشك الى رسوله صلى الله عليه وسلم وهو
ليس بشاك قطعا وتحرير الجواب ان في الآية اقوالا اربعة والاشكال زائل على كل واحد منها وضبط الاقوال
ان كلمة ان اما شرطية او نافية وعلى الاول اما ان يكون المخاطب بهذا الخطاب معينا وهو الرسول صلى الله عم
واما ان يكون غير معين وعلى الاول اما ان يكون المراد هو الرسول صلى الله عليه وسلم او غيره من الامة القول
الاول ان يكون الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والمراد به هو واليه مال المصنف اما اولا فلانه ظاهر اللفظ واما
ثانيا فلان المراد من قوله لقد جاءك الحق هو الرسول صلى الله عم من غير حاجة الى التاويل وكذلك في الآية توفيقا
بين الآيتين واما ثالثا فلان قوله صلى الله عم عقيب نزول الآية لا اشك ولا اسأل صريح في ان المراد في الآية
نسبة الشك اليه فان قلت ذم الكفار بنسبة الشك اليهم في قوله وانهم لفي شك منه مريب فكيف اسند
الى الرسول صلى الله عليه وسلم في الآية اجاب بان ذلك تحقق الشك وتقريره وهذا فرض الشك وتقديره وبين اليقين
ان تقدير وجود الشيء لا ينافي عدمه فزال اصل الاشكال ايضا فان قلت لما لم يكن الرسول شاكا فتقدير

شك تقديرا مر غير واقع فما الفايدة فيه اجاب بان الفايدة تاكيد علم الاحبار والمبالغة فيه بعد تقديم ذكرهم
ووصفهم بالعلم فانهم اذا اصلحوا الان براجع اليهم مثل الرسول صلى الله عليه وسلم على تقدير شكه كانوا من العلم والفضل
بمنزلة فليس المقصود من الآية بيان امكان نسبة الشك اليه بل المقصود وصف الاحبار برسوخ العلم من في قوله من الاحاطة
ابتدائية متعلقة بصلحوا وقدمها لتقدم السبب على المسبب وقوله بحيث جزان وقبلها اى وقبل صحة ما انزل
تعالى بتلك الشى حسرا قال الله تعالى وما تتلوه تعتنا اى لم تحطوا به علما لمراجعة منك مصدر مضاف الى الفاعل
اى لمراجعة منك اياهم ومسالتهم مصدر مضاف الى المفعول وليس المراد من شك تحضيضا مثله بل هو من قبيل
الكناية اى مراجعتك ومن المفسرين من قال ان الغرض انه صلى الله عليه وسلم اذا سمع الآية يصرح بقوله يا رب
لا اشك ولا اسال كما فى قوله تعالى للملائكة اهولاء اياكم كانوا يعبدون فان المقصود ان يصرحوا بالجواب الحق
ويقولوا سبحانك انت ولينا من دونهم وكما فى قوله تعالى لعيسى انت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله والمقصود
منه ان يصرح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك كما فى قوله تعالى انى يكون لى غلام والغرض جوابه تعالى كما ذكره فى سورة
مريم قوله اى ثبت عندك بالآيات انما دل قوله لقد جاءك الحق على هذا لان فيه تشبيه المعقول وهو
الحق بالمحسوس فى الظهور ولا شك ان ظهور الحق لا يكون الا بالدلايل والبراهين وقوله فلا تكونن من الممترين
ولا تكونن من الذين كذبوا فيه سؤال وهو انه صلى الله عليه وسلم لم يكن ممتريا ولا كذابا فيكون نهيه عن المرية
والتكذيب نهيا للمنتهى وطلبا للحاصل والجواب ان المراد التثبت على حاله لان المرية والتكذيب منتفيان
عنه فى الحال فاذا انتفى عنهما فى الاستقبال كان ثابتا على حاله دايما فالنهى عنهما فى الاستقبال امر بالدوام
والثبات فلهذا فسر به او المراد زيادة التثبيت والعصمة من باب التهييج والالهاب اى التحريص
لانه اذا نهاه عنهما وهما منتفيان عنه فقد هيجه وحرصه عليه فيزداد ثبوتا عليه فقوله ويجوز عطف من حيث
المعنى على قوله فاثبت ودم وقوله الزيادة عطف تفسيرى على قوله على طريقة التهييج وهذان الوجهان
كالوجهين فى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم قال الامام فرق المكلفين ثلث المصدقون والمتوقفون
والمتوقفون الساكتون والمكذبون ولما كان امر المتوقف اسهل من امر المكذب لا جرم قدم ذكر المتوقف
بقوله فلا تكونن من الممترين ثم اتبعه بذكر المكذب فهو من باب التتميم لان نفى المتوقف ابلغ قوله
وقيل خوطب شروع فى ذكر الاقوال الثلثة الباقية والترتيب يقتضى تقديمها على تفسير قوله لقد جاءك
الحق ولعله انما قدمه عليها لانه يؤيد القول الاول كما ذكرنا القول الثانى فى الآية ان الخطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم
والمراد به الامة كقوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء يا ايها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وفى
المثل اياك اعنى واسمعى يا جارة ومن عادة السلطان الكبير اذا كان له امير على رعيته واراد ان يامرهم بامر
مخصوص ان لا يخاطبهم بذلك الامر بل يخاطب الامير به ليكون اشد تاثيرا فى قلوبهم فان قلت هب ان قوله
فان كنت فى شك يحتمل هذا التاويل لكن قوله مما انزلنا اليك لا يحتمله لان الانزال الى الرسول صلى الله عليه وسلم
لا الى امته اجاب عنه منع ذلك لقوله تعالى وانزلنا اليكم نورا مبينا فالاسناد بهذه الآية لدفع هذا السؤال
القول الثالث ان يكون الخطاب لكل سامع ومن يصلح ان يخاطب بهذا الخطاب لقوله تعالى ولو ترى
وقولهم اذا عزك اخوك فهن اى اذا عاسر اخوك فياسر وهذا خطاب مع كل احد اى اذا سكتت اخلاقه
فحسن اخلاقك القول الرابع ان كلمة ان للنفى اى ما كنت وحينئذ يكون قوله فسال جواب شرط محذوف

اى

اى ان اردت زيادة تعين فسل واندفاع الاشكال على هذه الاقوال ظاهر وترتيب البحث فيها ان يقال لا نسلم ان الله
تعالى نسب الشك اليه سلمنا انه اثبت نسبة الشك لكن لا نسلم انه نسبه الى الرسول بل الى امته او الى مخاطب غير
معين سلمنا انه نسب الشك الى الرسول صلى الله عليه وسلم لكن ما نسبه على التحقيق وتقدير الشك لا ينافى عدمه قوله
ثبت عليهم قول الله الذى كتبه فيه اشارة الى مراتب الوجود الاربع فالقول والاخبار اشارة الى الوجود اللفظى والكتابة
الى الوجود الكتابى فلا تكون غير الى الوجود الخارجى وقوله كتابه معلوم الى الوجود العلمى بهذه المراتب الاربع ثابتة
لكل موجود اما الوجود العلمى والكتابى فبالدلايل المذكورة فى العلوم الحقيقة واما الوجود اللفظى فلان الكتابة
ليست الا تصوير الحروف وترتيب صورها كترتيبها وذلك يتوقف على وجود الحروف وترتيبها واما الوجود
الخارجى فلان الكلام مفروض فى الموجودات الخارجية فكل شئ له وجود كاتيان زيد وكفر علمه الله ثم قال به ثم كتبه
ثم يوجد مطابقا لما علمه وقال واخبر به وكتبه فقسر الكلمة بهذا القول هذا مذهب المعتزلة وقالت الاشاعرة
كل شئ لا يوجد الا لحكم الله تعالى فى الازل بوجوده وهو القضاء والا لتقديره بارادته وهو القدر فكل موجود مراد له
والا لزم احد الامرين اما الجهل او العجز لانه لو وجد شئ بخلاف ارادته فان لم يعلم وجوده فهو احد الامرين وان علم
وجوده لزم عجزه عن دفعه فانه لو قدر على دفعه لدفعه لا محالة فلم يوجد وقد فرض وجوده هذا خلف والى هذا
اشار بقوله لا كاينه مقدر ومراد قوله فلولا كانت قرية اعلم ان كان ههنا ليست تامة والا كان
التحضيض على الوجود بل ناقصة ولهذا قدر واحدة من القرى الهالكة لامتناع ان يكون اسم كان نكرة محضة
لكن التقييد بالهلاك مستدرك والا كان استثناء قوم يونس منقطعا مطلقا لعدم دخولهم فى القرى الهالكة ولذا
التقييد باحد الوصفين من الوصف وكونها من القرى لان احدهما كاف والاصل عدم التعدد ولا يحاور وقدر
الصرورة قوله بخيفة بموضع الحنق من العنق والخنق بكسر النون مصدر خنقه يخنقه وكذلك خنقه ثم لا شبهة
فى ان المعنى تخصيص اهالى القرى على الايمان النافع وهو الايمان وقت الاختيار ولما كان التخصيص فيه معنى النفى
كان فى قوة قولنا ما آمنوا الا قوم يونس فانهم آمنوا واما ان اعتبر التخصيص لم يكن الاستثناء متصلا لان من
شان الاستثناء المتصل ان يجوز نفى ما للمستثنى منه عن المستثنى ولو قلت لم آمنوا الا قوم يونس ليسوا لم آمنوا
لم يكن مستقيما بل منقطعا لانه اذا قلت لكن قوم يونس آمنوا وانتفعوا بايمانهم استقام الكلام وفيه
نظر لان ما لا يمالى القرى هو التخصيص على الايمان وهو منفى عن قوم يونس لان المخصص تارك للفعل وقد
اتوا بالايمان النافع فيكون الاستثناء متصلا كما فى قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم
احد الا امراتك فان هذا الاستثناء متصل سواء كان من جملة فاسر او كان من لا يلتفت ولا يقال الا امراتك
ليست اسرنها ولا الا امراتك ليست لا يلتفت بل المراد اكل مامور بالاسراء بالجملة الا امراتك فانك لست بمامور
بالاسراء بها او قومك منهيون عن الالتفات الا امراتك فانها ليست منهية عن الالتفات فكذا ههنا معنى الآية
ان اهالى القرى محضضون على الايمان النافع الا قوم يونس فانهم ليسوا محضضين لانهم آمنوا الايمان
النافع واليه اشير بقوله تعالى لما آمنوا كشفنا عنهم وقوله الا قوم يونس استثناء من القرى اى من اهالى
القرى لان المراد من القرى اهاليها اما اولا فلان التحضيض لا يليق الا للقرية واما ثانيا فلا سناد الايمان
اليها والايمان لا يسند الى القرية بل الى اهلها وانما قال من القرى وان كان المذكور قرية لانها نكرة فى
سياق النفى فتفيد العموم ثم بعد بيان المستثنى منه فصل الى الاستثناء المنقطع باعتبار التخصيص

والى المتصل باعتبار النفي كما بيناه **قوله** ولو شاء ربك مشيئة القسر والالجاء لدفع سوال وارد على مذهبه وسوال يقال لا شك ان معنى الآية لو شاء الله ايمان الكل لآمن الكل ولو لا شاء الشئ لامتناع غيره كما في حيز لو فتنتفي ارادة ايمان الكل اجاب بان المراد مشيئة القسر ولا يلزم من انتفاء مشيئة القسر انتفاء المشيئة مطلقا ويدل على ذلك قوله افانت تكره في معرض البيان اى لو شاء الله بالالجاء والاكراه لآمن الكل فان الله تعالى قادر على الاكراه لا انت وذلك لان تقديم الفاعل المعنوي على الفعل وايلاءه حرف الاستفهام يقتضي قصر النفي على المخاطب وانما فسر الاكراه بالقدرة على الاكراه لان الله تعالى ليس بمكره كما انه صلى الله عليه وسلم ليس بمكره وانما الافتراق في القدرة على الاكراه وايضا التركيب يدل على وجود الفعل والاكراه ليس بموجود اصلا **قوله** باذن الله اى بتسهيله الاذن في اللغة الاطلاق في الفعل ورفع الحجر عنه وحمله على التسهيل مجاز واما حمل الرجس على الخذلان فمجاز في المرتبة الثانية لانه في الاصل القذر ثم نقل الى العذاب لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر ثم نقل الى سببه ومنهم من فسره بالعذاب والغضب ومنهم من حمله على الكفر لمقابلة الايمان كما حمل عليه في قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم لمقابلة الايمان في قوله فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا ودلت الآية على خلق الكفر في الكافر وقيل معنى يجعل الله الرجس يحكم الله عليهم بانهم رجس كما في قوله تعالى انما المشركون نجس والنذر جمع نذير بمعنى المنذر او الانذار وما ان كانت نافية كان المفعول محذوفا اى ما تنفع الآيات شيئا عن قوم وان كانت استفهامية فهي مفعول اى اى شئ تنفع الآيات **قوله** في شك من ديني وجهان احدهما الشك في نفس الدين انه من اى الاديان وهذا انما قلنا ان الكفار ما كانوا يعرفون دينه وفي الخبر انهم كانوا يقولون قد صبا وهو صابي فقوله وصحته وسداده من العطف البياني على ديني لكنه مستدرك لان الكلام في حقيقة دينه لا في صحته والالم يطابق الجواب لانه ليس فيه ما يدل على صحة الوجه الثاني الشك في الثبات على الدين وهذا ان قلنا انهم عرفوا دينه لكنهم كانوا يطمعون تركه دينه وموافقته اياهم وعلى كلا الوجهين لا يجوز ان يكون قوله فلا اعبد جزاء للشرط لان شكهم في دينه ليس سببا لعدم عبادة الاوثان وعبادة الله فلا بد من تاويله بالاخبار والاعلام يعني ان كنتم تشكون في ديني فاني اخبركم باني لا اعبد واعبد وجزاء الشرط قد يكون مفهوم الجملة الجزائية نحو ان تكرمني اكرمك فان اكرامه سبب لاكرامي وقد يكون للاخبار بمفهوم الجملة كقولك ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس اى اكرامك اياى سبب للاخبار باكرامي اياك وكقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله تعالى بل الامر بالعكس وانما هو سبب للاخبار بحصولها من الله تعالى فكذا في الآية التي نحن بصددها واليه اشار بقوله في الوجه الاول فاسمعوا وصفه فان السماع يدل على الاسماع والاخبار وفي الوجه الثاني بقوله واعلموا وقوله انما وصفه بالتوفي اشارة الى جواب سوال وهو ان ما الحكمة في ذكر الله تعالى بهذه الصفة وجوابه انه لا شئ اكره واشد عليهم من الموت فخوفهم به ليتوجهوا الى عبادة الله تعالى ويحتمل ان يكون المراد انى اعبد الله الذى خلقكم ثم يميتكم ثم يعيدكم فذكر المرتبة المتوسطة لتدل على الاولى والثالثة وحسن الترتيب يقتضي تقديم قوله وقيل على تفسير قوله وامرت ان اكون واما قوله وان تكون من الحذف غير المطرد فاعترض عليه لانه فسر الحذف المطرد بحذف الجار مع ان وههنا حذف الجار مع ان فلا بد ان يكون مطردا فكيف يحتمل ان يكون غير مطرد والجواب ان نقول ان اكون اعتبار احدهما انه ان مع حرف الجر والثاني انه مفعول به بواسطة حرف الجر فالاعتبار الاول مطرد وبالاعتبار الثاني

غير مطرد فالحاصل انه يمكن توجيه حذف الجر ههنا على القاعدتين لا انه سمي القاعدة الاولى مطردة والقاعدة الثانية غير مطردة لان الاولى تعم المفعول به وغيره والثانية تخصه وتمام البيت فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب بما تؤمر اصله بما تؤمر به فحذف الجار واوصل الفعل فصار بما تؤمره ثم حذف الضمير لان الضمير المفعول العائد الى الموصول يجوز حذفه فلما كان حذف الجار والمجرور على قاعدتين درج في هذا الحرف ومنهم من ذهب الى حذفهما معا والتمثيل لحذف الجار على القول الاول وبيان الاشكال موقوف على مقدمة وهي ان الموصول اسم او حرف يكون مع الجملة التي بعده في تقدير المفرد فاذا وقع في التركيب يكون له محل من الاعراب وتلك الجملة تسمى صلة فالموصول الاسمي كالذي والتي واخواتهما والموصول الحرفي كان وما المصدريتين وان المشبهة وكي ولهذا يدخل لام التعليل في المهد هذا معقول لا شك في عطف قوله وان اقم وجهك على قوله ان اكون لكنه مشكل لان ان في قوله ان اقم وجهك اما ان تكون مفسرة او موصولة كالاولى ولا سبيل الى شئ منهما اما الى الاولى فلان الموصولة مامور بها فلو كانت المفسرة عطفا عليها لكانت ايضا مامورا بها وانما مامور به لا تكون تفسيرا للامر وايضا هي مفعول والمفسرة لا تقع مفعولا وايضا يلزم تقدير حرف الجر فيها كما في الموصولة واما الى الثاني فلان الصلة يجب ان تكون خبرا كما في الموصول الاسمي والجواب ان سيبويه جوز ان تكون الصلة امرا او نهيا لان الوصل بالماضي او المضارع انما يجوز لدلالته على المصدر فليجز الوصل بالامر والنهي لدلالتهما ايضا على المصدر وانما وجب في الموصول الاسمي ان تكون صلته خبرية لان وضعه ليتوصل الى وصف المعارف بالجمل والجمل لا يوصف بها الا اذا كانت خبرية واما الموصول الحرفي فليس كذلك ووجه الاستشهاد بقولهم انت الذي تفعل ان صحته بالخطاب مع ان سياق الذي سياق الغيبة نظرا الى معناه الذي هو في محل الخطاب فكذلك يصح الوصل بالامر والنهي نظرا الى معناهما المشتمل على المصدر وفي قوله استقم اليه ولا تلتفت اشارة الى ان اقامة الوجه للدين كناية عن توجه النفس بالكلية الى عبادة الله تعالى والاعراض عما سواه فان من اراد ان ينظر الى شئ نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا فانه لو التفت الى جهة بطل تلك المقابلة واختل النظر المراد فلذلك كنى باقامة الوجه عن صرف العقل بالكلية الى الدين وحنيفا اى مائلا عن الاديان الباطلة ان كان حالا من الوجه فهي حال مؤكدة لان اقامة الوجه تضمنت التوجه الى الحق والاعراض عن الباطل وان كان حالا من الدين فهي حال منتقلة **قوله** فكنى عنه بالفعل ايجازا لان لفظ الفعل في الايجاز بمنزلة اسم الاشارة فيه فكما اذا ذكر اشياء متعددة قيل وذلك اشارة الى تلك الاشياء كذلك ربما تذكر افعال متعددة ثم يكنى عنها بلفظ الفعل ومعنى قولهم اذن جزاء وجواب انه مسبب لشرط محقق او مقدر وجواب عن كلام محقق او مقدر فاذا قال لك احد انا آتيك فقلت اذن اكرمك فهو جواب لما قاله وجزاء لشرط مقدر اى ان اتيتني اكرمك واما في الآية فهو جزاء للشرط المذكور وجواب عن كلام مقدر كما ذكره **قوله** وهو ابلغ لعموم النفي ههنا وخصوصه بالاصنام هناك ولتصريح النفي ههنا وكونه ثمة لاستعمال الاستفهام في النفي مجازا وقوله مشيئة المصلحة اشارة الى مذهبه والا فهو سبحانه وتعالى فاعل لما يشاء مطلقا اثره اى استيثارا يقال استاثر فلان بالشئ اى استبد والاسم الاثرة والمعنى امراء الجور يستاثرون بالفيء ويستخلصون مستبدين به فاصبروا حتى تلقوني على الحوض النواضح الابل التي يستقى الزروع وكان هذا من معاوية تعريضا بانهم الاكرة واصحاب الزرع والسقي ومن ابى قتادة تعريض بكفرهم وضربهم يوم القتال وروى حزننا ها هنا كما

قطعنا بما اى مزلنا بما بالسير والحراث المهازيل ثنا كلامى اى ذكر كلامى والثنا مقصور وهو الذكر فى الخير او الشر
بخلاف الثنا ر فانه الذكر فى الخير خاصة **سورة هود قوله** احكمت آياته
ذكر فى معناه ثلثة وجوه نظمت نظما رضينا او جعلت حكيمة نقلا اى نقل نقلا او منقولا وهو خبر ان تكون
والضمير فيه راجع الى احكمت فالمراد فيه للنقل لكلامها فى الوجه الاول او منعت من الفسا د ورواية قتادة يؤيد
هذا التفسير وقوله ثم فصلت شروع فى تفصيل قوله ثم فصلت شروع فى تفصيل قوله ثم فصلت وذكره معانى
زينت الفوائد كما تزين القلايد بالفوائد يقال عقد مفصل اذا جعل بين لؤلوتين خرزة بالفوائد متعلق بفصلت
ومن بيان لها او جعلت فصولا سورة سورة وآية آية اى ذكرت معانى هذه السورة فى سور وآيات **قوله**
ولكن فى الحال فى الحواشى يحتمل امرين ان يراد التراخى فى الرتبة فان التفصيل اعلى من الاحكام وان يراد التراخى
فى الاخبار فان الجملة يراد بها مفهومها وقد يراد بها الاخبار بمفهومها كما سبق فى جزاء الشرط واعلم ان الواو
للجمع فى الوجود والفا للجمع مع الترتيب فى الوجود والتعقيب وثم للجمع مع الترتيب فى الوجود مع التراخى
فى الوقت ثم قد يستعمل مجازا فى التراخى فى الرتبة وحينئذ لا يكون للترتيب وقد يستعمل للترتيب فى الاخبار
ولا تراخى حينئذ للتعاقب بين الاخبارين وذلك نحو قولهم اعجبنى ما صنعت اليوم ثم ما صنعت اليوم ثم ما
صنعت امس اعجب فانه لا تراخى بين الاخبارين وعليه حمل قوله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب لانه عطف
على ذلكم وصاكم به وتوصيه امة محمد صلى الله عليه وسلم متاخر عن ايتاء موسى الكتاب فظاهر انه لا تراخى بين
هذين الاخبارين اذ الاخبار بالايتاء عقيب الاخبار بالتوصية بلا فصل اذا عرفت هذا عرفت ان حمل قول
المصنف على التراخى فى الاخبار لا توجيه له ولما لم يكن بين الاحكام والتفصيل ترتيب فى الوجود لا ن
الآيات نزلت محكمة ومفصلة لم يكن ثم ههنا للترتيب فى الوجود بل فى الاخبار مجازا **قوله** كتاب
خبر مبتدا محذوف انما التزم هذا التقدير لزما به فى سورة يونس الى ان الر تعديد الحروف والا فالظاهر انه
خبره وانما آخر هذا البحث مع ان حقه التقدم على تفسير احكمت ليرتبط به البحث عن قوله من لدن حكيم
خبير **قوله** الا تعبدوا الا الله فيه وجهان الوجه الاول ان يكون متصلا بما قبله وحينئذ تكون
فى كلمة ان وجهان احدهما ان تكون مصدرية ولما كان قوله وان استغفروا عطفا عليه تكون ان فيه ايضا
مصدرية وقد سبق انه يجوز وصلها بالامر والنهى وان فات معنى الامر والنهى عند التقدير بالمصدر كفوات معنى
الماضى والاستقبال عنده ومحل مع الجملة التى بعدها فى محل النصب بانه مفعول له فعل التركيب على ان
احكام آيات الكتاب وتفصيلها لهذا المقصود ومن لم يعرفه فقد ضل وخسر وانما حذف اللام منه وان لم
يشتمل على شرائط حذف اللام من المفعول له بناء على القياس المطرد فى حذف حرف الجر مع ان ويحتمل ان تكون
المراد هذا كتاب فى ان لا تعبدوا وان استغفروا وثانيهما ان تكون مفسرة لما فى تفصيل الآيات من معنى
القول وكذا فى قوله وان استغفروا وقدره بامرين احدهما قال اى فصل وقال لا تعبدوا والآخر امر الا تعبدوا
محذوف فى الاول ان لانه قد صرح القول وذكر فى الثانى ان لانه قدر ما فى معنى القول واعلم ان ان المفسرة
فى تقدير القول قال تعالى وناديناه ان يا ابراهيم تقديره ناديناه وقلنا يا ابراهيم ولهذا لا تجئ بعد صريح
القول لان تقدير القول بعد صريحه لا معنى له وانما تجئ بعد كلام فيه معنى القول الدال على القول فيقدر
القول بعده تقديرا صحيحا ولهذا اوجب ان تتوسط بين جملتين لان ما بعدها مقول القول تقديرا

ومقول القول لابد ان تكون جملة فيكون ما قبلها جملة ايضا لان الجملة لا تفسر الا الجملة اذا عرفت هذا فمقول التقدير
الاول صحيح لانه وضع قال موضع ان المفسرة فلا يجوز ذكر ان معه واما التقدير الثانى ففيه شئ لان الغرض تفسير
ان المفسرة وذكر ان فيه يقتضى تفسير شئ بنفسه وايضا ان فى هذا التقدير مفسر للامر وكان مفسرا للتفصيل
اللهم الا ان يقال التفصيل مشتمل على الامر فكما جاز ان يكون مفسرا للامر فعلى هذا لا يكون عطفا على قال بل على
فصل كما قدرناه واما قوله اى امركم بالتوحيد والاستغفار فلعله اشارة الى حاصل المعنى على تقدير كون ان مفسرة
اذ المعنى انه فصل وقال لا تعبدوا الا الله وهو امر بالتوحيد وقال استغفروا وهو امر بالاستغفار فيكون
الحاصل انه امر بالتوحيد والاستغفار ولا شك ان الامر بالتوحيد لا دخل له فى مفهوم ان استغفروا الا انه ذكره
ليعطف عليه الامر بالاستغفار كما فى الآية الوجه الثانى ان يكون منقطعا عما قبله كلاما مقولا على لسان
الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لان قوله اننى لكم منه نذير وبشير مقول على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم
وهو بيان لقوله ان لا تعبدوا كانه قال امركم عن عبادة غير الله لانى نذير وبشير فيكون قوله ان لا تعبدوا
مقولا ايضا على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم وما قبله من الر كتاب الى آخره ليس مقولا على لسان النبى صلى الله
فيكون منقطعا عما قبله لكن حمل ما قبله على انه ليس مقولا على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم غير متعين بل يحتمل
ان يكون ايضا مقولا على لسانه صلى الله عليه وسلم ومبنى الوجهين على هذين الاحتمالين وانما قدم الوجه الاول لان
الظاهر حمل ما قبله على كونه مقولا ليتسق الآيات اتساقا واحدا واذا قلنا بالانقطاع لا يجوز ان تكون
مفسرة لامتناع وجود المفسر بدون المفسر فتعين ان تكون مصدرية فلهذا قدره بقوله ترك عبادة
غير الله اى اتركوا عبادة غير الله تركا فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه واضيف الى المفعول كضرب
الرقاب فان تقديره اضربوا الرقاب ضربا فحذف اضربوا واسند ضرب الرقاب مقامه فاختصر
الكلام مع بقاء معنى التاكيد من جهته اى كائنا من جهته فهو صفة نذير او خبر وحيث قدم صار حالا
من الضمير فى نذير وتقرير السؤال ان الاستغفار هو التوبة فما معنى ثم بين الشئ ونفسه والجواب
انا لا نسلم ان الاستغفار التوبة بل الاستغفار من المعصية والتوبة الرجوع الى الطاعة ولئن سلمنا
ان الاستغفار توبة وان المراد توبوا ثم توبوا لكن ثم للتراخى فى الرتبة كما فى كلا ثم كلا والمراد من التوبة
الثانية الاخلاص فى التوبة واستمرارها **قوله** او فضله عطف على جزاء فضله وبيانه ان المراد
بالفضل الاول هو الفضل فى العمل اى زيادة فيه فلا يجوز ان يكون المراد بالفضل الاخير الفضل فى العمل
ايضا وهو ظاهر فلذلك قدر باحد امرين جزاء فضله اى فى العمل او فضله فى الثواب والمعنى ان من له
زيادة فى العمل يؤتى جزاء زيادة عمله او زيادة فى ثوابه لان الطاعة كلما كانت ازيد كان ثوابها ازيد **قوله**
يثنون صدورهم ذكر للكفار حالان يريدون فيهما الاستخفاء احدهما انهم يعرضون عن الحق وذلك ان جماعة من الكفار
يحلون بعضهم بعضا ويشغلون بذم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسبه فاشتغالهم بالمذمة اعراضهم عن
الحق وايقاع ذلك فى خلواتهم ارادتهم الاستخفاء فثنى الصدور كناية عن الاعراض لانه من لوازمه كما فيه بقوله من
اقبل على الشئ ويؤيده ما روى من النزول فى الاخنس فانه اضمار عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اعراض عن
الحق لا حقيقة ثنى الصدر واظهاره المحبة اخفاء العداوة وقوله ليستخفوا منه ليس علة للاعراض لان الاعراض
عن الحق لا يكون للاستخفاء فلا بد من تقدير اى يريدون ليستخفوا واللام صلة كما فى قوله تعالى يريدون

ليطفئوا نور الله بافواههم واليه الاشارة بقوله ثانيا ويريدون الاستخفاء ومثله في التقدير لمجرد دلالة المعنى من غير قرينة لفظية قوله تعالى اضرب بعصاك البحر والحال الثانية انهم يستغشون ثيابهم وذلك ان طائفة من المشركين اذا راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم تقبل اليهم ومن عادته صلى الله عليه وسلم لقا النبي الكفار دعاهم الى الله واسمعهم كلام الله استغشوا ثيابهم لئلا يراهم الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يسمعوا كلامه فهو ارادة لاستخفاء والا كلمة التنبيه فنبه اولا على ارادتهم الاستخفاء في الحال الاولى ثم نبه ثانيا على ارادة الاستخفاء في الحال الثانية وارتلف الواو من في يريدون مستدرك لتمام الكلام بدونها ولاشك ان الاستخفاء في الحالين انما هو من الرسول صلى الله عليه وسلم لكن الاستخفاء منه استخفاء من الله تعالى لان اطلاع الله تعالى ملزوم لاطلاع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كما اشار اليه بقوله فلا يطلع رسوله والمؤمنين ومن انعى عليهم بكمال جهالتهم وشدة وقاحتهم ومن المفسرين من حمل الآية على الحال الثانية فانهم اذا راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من بعيد ثنوا عنه صدورهم وولوا ظهورهم واستغشوا ثيابهم كراهة استماع كلام الله تعالى فعلى هذا ثني الصدور على حقيقته وحين ظرف ليستخفوا وكلمة الا مقحمة بين الظرف وعامله فان قلت ارادة الاستخفاء اظهارهم خلاف اظهارهم وهو نفاق والنفاق حدث بالمدينة والسورة مكية فمعول لعين هذا النفاق في الاعتقاد بل في العمل كما في قوله صلى الله عليه وسلم اية المنافق ثلث والمشركون وان كانوا متظاهرين بالكفر الا انهم كانوا منافقين في صنيعهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مبالغة لتكرير العين كقولك اعشب البلد فاذا كثر قلت اعشوشب وكذلك حلي واحلولى لفا قوت الحلاق واصله تثنون نقلت حركة النون الاولى الى الواو وادغمت في الثانية تثنن بني تفعا ل من لفظ الثني ومعناه واصله تثنان فحركت لالتقاء الساكنين ارعوى عن القبيح اي كف تعدية افعول على وزن افعلك **قوله** تعالى وما من دابة في الارض الدابة لها مفهوم لغوي وهو الحيوان لانها ماخوذة من الدبيب وهو وان كانت مبنية على تاء التانيث يطلق على الذكر والانثى ولها مفهوم عرفي وهو الفرس والمراد مهنا المفهوم اللغوي باجماع المفسرين وتحرير السؤال ان الرزق تفضل من الله تعالى وكلمة على للوجوب فبينهما تناف والجواب انه تفضل في المرتبة الاولى ثم لما ضمنه وتكفل به صار واجبا في المرتبة الثانية فلا منافاة كما في نذور العباد فان الصوم مثلا كان تبرعا فاذا نذره صار واجبا وقال الامام الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان ومعناه ان الرزق باق على تفضله لكن لما وعد وهو لا يخلف وعده صور بصورة الوجوب لفائدتين احدهما التحقيق لوصوله والثانية حمل العباد فيه على التوكل عليه الضمير في مكانه راجع الى المستقر الذي يدل عليه المستقر وقوله كل في كتاب تذييل يؤكد وجوب الرزق وتحقق العلم لمن اثر شيء وكتب عليه صكا **قوله** ما كان تحته اي تحت العرش وانفاعه اي وارتفاع العرش فوق السموات والارض وعن كعب رضي الله عنه ان الله تعالى خلق ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء **قوله** ليبلوكم هذا لام التعليل وظاهره على مذهب المعتزلة ان افعاله تعالى معللة بمصالح العباد واما عند الجماعة فليس على ظاهره بل معناه ان الله تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يراعي المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة بقي مهنا اسولة الاول ان الابتلاء انما يصح من الجاهل بعواقب الامور فكيف اسند الى الله تعالى اجاب بان المراد ليس حقيقة الابتلاء بل ما هو

شبيه

شبيه بالابتلاء فان معاملة الله تعالى مع عباده في خلق المنافع لهم وتكليفهم شكره واثابتهم ان شكروا وعقوبتهم ان كفروا تشبه معاملة المختبر مع المختبر فاستعير لها الابتلاء على سبيل التمثيل الثاني ان التعليق مختص بالفعل القلبي وفعل البلوى ليس منه فكيف علق اجاب بان فيه معنى العلم والعلم يجوز تعليقه فيعلق ايضا كما في النظر والسماع فقوله ما في الاختبار اي جاز وقوله لانه متعلق بالظرف الذي هو صلة ما اي ثبت لانه وقوله كما مفعول مطلق لجار المقدر اي جاز تعليق فعل البلوى مثل جواز فان قلت اين مهنا التعليق بقوله ايكم احسن عملا ونظيره في سورة الملك فبين كلامه تناقض صريح فمعول قد علم من كلامه مهنا ان التعليق لا يختص بالفعل القلبي بل هو جار فيه وفيما يلابسه ويقاربه فالفعل القلبي او الذي في معناه اما ان يكون متعديا الى واحد جاز تعليقه سواء كان متعديا بنفسه نحو عرفت من ابوه او بحرف الجر كقوله تعالى اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة وقوله تعالى فلينظر ايها ازكى طعاما وذلك ان مفعول عرفت لا يكون الا مفردا فضمنا العمل في المفرد فاذا وردت كلمة التعليق وهي معنى الجملة فقد بطل عمله في المفرد الذي هو مقتضاه وهو متعلق بمعنى الجملة وطالب له ولا معنى للتعليق الا ابطال العمل في اللفظ دون المعنى فالجملة المعلقة في محل النصب بانه مفعوله وكذلك نظر وتفكر بمعنى منظورا فيه ومتفكرا فيه والمفعول به بواسطة في لا يكون الا مفردا لان حرف الجر لا تدخل الجملة فكلمة التعليق تبطل مقتضاهما وهو العمل في المفرد وهما متعلقان بمعنى الجملة لانه هو المتفكر والمنظور فيه فيتحقق التعليق وان كان متعديا الى مفعولين فاما ان يقع مفعوله الثاني جملة اولا فان وقع كافعال القلوب جاز ان يعلق عن المفعولين نحو علمت لزيد قائم فان علمت يقتضي العمل في زيد وقائم وكلمة التعليق تطلع تعلق العلم بالجملة واما الفا اوردت كلمة التعليق في المفعول الثاني فلا تعليق لان الفعل لا اثر له في لفظ الجملة بل في محلها فلا فرق بين وجود اداة التعليق وعدمها فالتعليق لا يبطل عمل الفعل اصلا كما في قولك علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيدا لابوه قائم فان عمل علمت ليس الا في محل ابوه قائم وهو باق عند ورود كلمة التعليق وان لم يقع المفعول الثاني جملة واوردت فيه كلمة التعليق في يعلق للفعل كما في قوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك ماذا احل لهم فان السؤال يقتضي مسئولا ومسئولا عنه والمسئول عنه لابد ان يكون مفردا فقد بطل عمل الفعل بالتعليق وكذلك قوله تعالى يسئلون ايان يوم الدين فانه المفعول الثاني والمفعول الاول محذوف اذا تصور هذا فمعول في الآية احتمالان احدهما ان يكون فعل البلوى عاملا في قوله تعالى ايكم احسن عملا فان الفعل يقتضي مختبرا او مختبرا به كقوله تعالى ولنبلونكم بشيء والمختبر به مهنا قوله ايكم احسن عملا لكن المختبر به لا يكون الا مفردا لان المختبر به هو المفعول بواسطة الباء وهي لا تدخل في الجملة فكلمة التعليق ابطلت مقتضى الفعل وهو التعليق ولا يجوز ان يضمن الفعل معنى العلم فيكون العلم عاملا فيه وهو مفعوله الثاني فلا تعليق فقد ظهر ان تعليق الفعل في الآية انما هو على تقدير اعمال فعل البلوى وعدم تعليقه على تقدير اعمال العلم فلا منافاة قطعا الثالث ان الابتلاء شامل لجميع العباد المحسنين والمسيئين وقوله ايكم احسن عملا يقتضي تخصيصه بالمحسنين لان العمل الاحسن انما يطلب من الاعمال الحسنة لا من الاعمال القبيحة فيلزم ان يراد بالابتلاء عمومه وخصوصه معا والجواب ان الابتلاء وان كان عاما الا ان المراد خصوصه بالمحسنين تنبيها على ان المقصد الاقصى من خلق المخلوقات اصطناعهم وتحريضا للعباد على ترك القبائح والامتثال على الحسنات وانما خص من هو احسن عملا بالذكر وهم المتقون السابقون الى معرفة الله تعالى تشريفا لهم ولئلا يقتصر السامعون على فعل الحسنات ويترقوا الى الاحسن فالاحسن وكون معرفة الله تعالى غرضه من خلق عباده بناء على مذهبه لقوله تعالى

وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفونى للحديث المشهور وعند اهل السنه ليس على حقيقة التعليل بل على سبيل
التمثيل كما مر مرارا واعلم ان قوله ايكم احسن عملا يدل على امرين خصوص الابتلاء بالمؤمنين وان المقصود من الابتلاء من هو
احسن عملا فورد سوالان احدهما كيف خص الابتلاء بالمؤمنين مع عمومه للمؤمنين والكافرين والاخر لم خص الاحسن
عملا بالذكر فسوال المصنف هو السوال الاول وجوابه جواب عن السوال الثانى فلا يتطابقان **قوله**
اى ولئن قلت لهم لعلكم مبعوثون فى هذه القراءة على هذا التفسير اشكال وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم قاطع بالبعث
فكيف يقول لعلكم مبعوثون وايضا القراءة المشهورة صريحة فى القطع والبت وهذه القراءة صريحة فى عدم
القطع والبت فبينهما تنافى والجواب ان لعل لتوقع المخاطب لا على سبيل الاخبار فانهم لا يتوقعون
البعث بل على سبيل الامر ولذا قال بمعنى توقعوا بعثكم ويجوز ان يقال هذا من كلام المصنف والاستدراج
فربما يتنبهون اذا تفكروا وقطعوا بالبعث واما قوله ومعنى قولهم ان هذا الا سحر فهو اشارة الى وجه مطابقة
جوابهم لقول الرسول صلى الله عليه وسلم انكم مبعوثون وفى هذا وجهان احدهما انه اشارة الى قول الرسول صلى الله عليه وسلم
والتركيب من باب التشبيه البليغ اى ما قلت كالسحر فى البطلان والثانى انه اشارة الى القرآن كانه
قال لو تليت عليهم من القرآن ما فيه اثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر والمراد انكار البعث بطريق الكناية
الايمائية لان انكار البعث انكار للقرآن **قوله** العذاب عذاب الاخرة فى العذاب قولان عذاب
الاخرة وعذاب الدنيا وفيه قولان عذاب بدر وقتل المستهزئين وهم الذين نزل فى حقهم انا كفيناك المستهزئين
وهم خمسة نفر ماتوا قبل يوم بدر قال جبرئيل امرت ان اكفيهم **قوله** الانسان للجنس اعلم ان الدنيا
متبدلة متغيرة وتبدلها اما من النعمة الى المحنة او من المحنة الى النعمة وللانسان فى الحالة الاولى يؤوس اى عند
زوال النعمة كفور اى عند حصولها وفى الحالة الثانية فرح فى نفسه فخور على غيره واستثناء الذين صبروا
من الانسان كما فى قوله ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا فقوله صبروا اشارة الى صبرهم على المحنة
وقد وقع فى نسخ الكشاف مكان صبروا امنوا وهو من طغيان القلم وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى
شكرهم على النعمة لا جرم جمع لهم بين الامرين الخلاص من العقاب وهو قوله اولئك لهم مغفرة والفوز
بالثواب وهو الاجر الكبير هذا ضبط الايات **قوله** ومن اقتراحاتهم لولا انزل عليه كنز كانهم
قالوا لو كنت صادقا فى انك رسول الله وعزيز عنده فهلا انزل عليه كنز اى مالا كثيرا تستغنى به وتغنى
احبابك وانصارك ولو كنت صادقا فهلا جاء معك ملك ليشهد بصدق مقالتك فيزول الشبهة عن رسالتك
فاجابهم الله تعالى بانك نذير ليس من شانك انزال الايات والله هو القادر على ذلك يفعل ما يشاء بمن يشاء وروى
عن ابن عباس ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال اخرون ائتنا بالملائكة
ليشهدوا بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت الاية وقوله ويتهاونون به وتغيير ما جاء من البينات ما جاء به
هو القرآن ومن البينات بيان غيره اى يتهاونون بالقرآن وبغيره القرآن من سائر المعجزات يعنى ههنا
سوالان الاول ان قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك يدل على انه بحيث يتوقع منه ان يخون فى الوحى
ويترك تبليغ بعض ما يوحى اليه وقد اتفق المسلمون على انه لا يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم ان يخون فى الوحى
ويترك تبليغ بعضه والا ارتفع الوثوق من احكامه وبطل فائدة الرسالة والجواب انه من باب
التهديد والتهييج على التبليغ واليه اشار بقوله تحرك الله منه كقولك لمن عطفه وحرك من نشاطه

ومن

ومن للتبعيض يعنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مبلغا للرسالة لكن فرض انه قد تهاون فى تبليغ بعض ما
اوحى اليه فحرك بعضه لعقوم تكليفه بالتبليغ ولا يبالى بردهم واستهزائهم السوال الثانى كيف عطف قوله وضائق
على قوله تارك وضيق صدره كان بسبب ردهم واستهزائهم واقتراحهم الايات وهو واقع لا متوقع والوجه ان
يجعل الواو للحال وصدرك مبتداء وضائق خبره كانه بيان لكونه مظنة لترك تبليغ بعض الوحى وقوله اما اللئيم
فسامن اى سمين والمراد حدوث السمن والشحوب تغير اللون وقد يطلق على الهزال وهذا المعنى انسب ههنا
والمعنى بمنزلة ضيق وجدب كان اللئيم بها سمينا الا لاهم له سوى هم بطنه واما الكرام فظاهر هزالهم لانهم يطعمون
الناس ولا يطعمون **قوله** والضمير فى افتراه الضمائر فى افتراه ومثله وانما انزل عائد الى ما يوحى
اليك وهو القرآن والظاهر ان التحدى بعشر سور مقدم على التحدى بسورة فلا معنى للتحدى بالعشر بعد التحدى
بسورة وتبين عجزهم عن معارضتها يقال خاير فى الخط لفا قال اكتب لعشر اى خطينا خير وايضا التحدى
وقع فى سورة البقرة ويونس وهود مقدمة على البقرة لانها مكية والبقرة مدنية فيكون التحدى بعشر سور
مقدما على التحدى بسورة لا محالة واما تقدم يونس على هود وهما مكيتان فغير معلوم والحمل على ما هو المعلوم
اولى ومنهم من يقول تحدوا بالسورة فى الاخبار بالغيب والاحكام والوعد والوعيد وبالعشر فى حسن النظم
والفصاحة فلا يلزم سبق او تحدوا اولا بالسورة فلما زاد عنادهم وتعنتهم تحدوا بالعشر وفيهما تعسف
ظاهر ذهابا مفعول له اى انما قال مثله والمراد امثاله حملا على كل واحدة من تلك السور ان كنتم صادقين
اى فى ادعاء الافتراء ولما سبق خطابان خطاب الرسول بقوله قل وخطاب الكفار بقوله فاتوا وادعوا
اعترض فى خطاب لكم وجهان الاول ان يكون خطابا للرسول والمؤمنين او للرسول على جهة التعظيم والضمير
فى لم يستجيبوا للكفار اى ان تبين عجزهم عن المعارضة بعد الاستعانة بالهتهم علم من ذلك امران احدهما ان
القرآن انما انزل بعلم الله ومن عنده وهذا ظاهر والاخر ان لا اله الا هو لانه اذا استعانوا بالهتهم وعجزوا عن اعانتهم
لم يصلحوا للالهية فلا اله الا الله وتتمة البيت وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا ونقاخا ماء غديا بردا نوما
وليس المراد بقوله واعلموا الامر بالعلم لان رسول الله والمؤمنين عالمون بالامرين بل المراد الثبات على العلم
او الزيادة فيه فهل انتم مسلمون اى مخلصون والوجه الثانى ان الخطاب للكفار والضمير فى لم يستجيبوا للالهتهم
ولزوم الامرين كما مر وهذا الوجه حسن مطرد اى الكلام بحسبه ملتئم موافق لما قبله لان الضمير الجمع فى الاية
المتقدمة للكفار والضمير فى هذه الاية ضمير الجمع فليكن للكفار ايضا ولان اقرب المذكورين الكفار فرجوع الضمير
اليهم اولى ولان الحمل على المؤمنين يحتاج الى تاويل العلم والاسلام بخلاف هذا الوجه **قوله** نوف اليهم نوصل
اليهم ضمن معنى الايصال لان اليهم صلته لا صلة التوفية والمراد من كان يريد الحقوق الدنيا القادحون فى القرآن لان
قدحهم فيه لم يكن الا للمحافظة على رياساتهم وركونهم الى اللذات العاجلة فيعم جميع الكفار اذ لا كافر الا وهو منكر للقرآن
ولنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجملة القول فيه ان الله تعالى حكم ببطلان اعمال هؤلاء ولا عمال الباطلة اما اعمال الكفار واما
اعمال اهل الرياء لان المؤمن المخلص فى اعماله لا يبطل عمله قطعا فلهذا اختلف على قولين والى القول الاول مال المصنف
اما اولا فلان هذا وجه النظم فانه لما فرغ عن بيان قدح الكفار ودفعه شرع فى بيان حكمهم عند الله تعالى واما ثانيا
فلان قوله ليس لهم فى الاخرة الا النار لا يليق على اطلاقه الا بالكفار فانهم لما استحقوا النار بسبب كفرهم وليس لهم
حسب فعلهم الجزاء شيء فى الاخرة بسبب اعمالهم الريائية الا النار ولا اصل عدم التقييد فقوله وقيل عطف على ما هو سبب

اليه المصنف وبين القولين عموم من وجه لان الكفار يتناول الكافر الذى لا يكون غرضه من فعل الخير السمعة والثناء
فى الدنيا واهل الربا يتناول المؤمن ثم ان القايلين بان المراد الكفار اختلفوا فمنهم من عمم كما هو مذهبه ومنهم من خصص
باليهود والنصارى او غيرهم فاشار المصنف الى القول المخالف فى اصل قوله ثم الى الاقوال المخالفة فى عمومه فلهذا
ترتب الاقوال فى الكتاب **قوله** افمن كان يريد الحيوة الدنيا فمن كان على بينة يعنى ان الفا يستدعى
معطوفا عليه وهو مقدر تقديره امن كان ممن كان ولا بد من تقدير فعل ليستقيم المعنى اى اتذكرا ولئك فذكر هولاء
او تقابل فيقابل والهمزة لانكار هذا التعقيب والى هذا اشار بقوله اى لا يعقبونهم ولا يقاربونهم ومنهم من يقول
تقديره افمن كان على بينة كمن كان يريد الحيوة الدنيا كقوله تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا اى كمن هداه الله تعالى
ولا بد ان يقول الفاء لعطف هذه الجملة على جملة من كان يريد الحيوة الدنيا والهمزة متوسطة بين المعطوف والمعطوف
عليه للانكار وعلى هذا ليس لتعقيب الفاء معنى بل لو ذكر الواو مكانه لكفى وفى كتاب موسى قرا ان الرفع والنصب
اما على قراءة الرفع فالمعنى من حصل له برهان من الله تعالى اى بحسب فطرته السليمة على حقية الاسلام ويتلوه من
التلواى يتبع البينة وتذكير الضمير لانها بمعنى البرهان شاهد اى القرآن سواء كان الضمير فى منه راجعا
الى الله تعالى لتقدم قوله من ربه ومن ابتدائيه او الى القرآن ومن بيانية على سبيل التجريد جرد من القرآن دليلا
قاطعا على حقية الاسلام وعبر عنه بالشاهد وهو القرآن نفسه ويجوز ان تكون من تبعيضية فيكون
الشاهد بعض القرآن لكن كتاب موسى عطف على شاهد وعطف التورية على القرآن احسن من عطفها
على بعض القرآن فهما دليلا النقل والبرهان دليل العقل ودليل النقل تابع لدليل العقل ومحصل المعنى
ان من جمع بين الدليل العقلى والدليلين النقليين وهما القرآن والتورية على حقية الاسلام ليس كغيره وعلى
قراءة نصب كتاب موسى يكون عطفا على الضمير فى يتلوه وهو من التلاوة والضمير فى منه لمن كان على بينة ومن
تجريدية جرد ممن كان على بينة المستدل على حقية القرآن وجعله شاهدا وهو من كان على بينة وقد يحتمل ان
من ههنا تبعيضية لان من كان على بينة هم عبد الله بن سلام واصحابه والمراد بالشاهد عبد الله بن سلام فهو بعضهم
ويدل عليه الاستشهاد بقوله وشهد شاهد من بنى اسرائيل ومن ههنا للتبعيض وحينئذ لا يكون التلاوة
وصفا لمن كان بل لبعضهم والمقصود الموصوف بين الصفات فهو خلاف المقصود ووجه الاستشهاد
وصف اهل الكتاب بالشهادة كما فى قوله تعالى ومن عنده علم الكتاب والمراد به علماء اهل الكتاب والحاصل
ان من كان له دليل عقلى على حقية القرآن ويقرا القرآن يستدل بنظمه المعجز على حقيته ويقرا التورية
يستدل بها على حقيته فهو ليس كغيره وليت شعرى لم اختص قراءة الرفع بالدلالة على حقية الاسلام وقراءة
النصب بالدلالة على حقية القرآن مع جواز تقدير كل منهما فى كلتا القراءتين وهو ظاهر على ان تقدير حقية القرآن
اوفق للنظم لان الكلام فى قدحهم فى القرآن ودفعه واعلم انه اذا ورد دليل عقلى على مطلوب ظهر
ذلك المطلوب عند العقل وانكشف ثم اذا اعتضد بدليل من النقل فلا شك فى ازدياد ذلك الظهور والانكشاف
ثم اذا تعدد دليل النقل بلغ الغاية فى الظهور والانكشاف بحيث لا يبقى للشبهة مجال فيه فهذا الكتاب العزيز
بايراد الدلايل الثلثة على حقية الاسلام او حقية القرآن على ان المطلوب بلغ فى الوضوح الى حيث لا يمكن منعه
وقوله هؤلاء اعراضه يجمع على حالهم عندما يحسبون ويعرض اعمالهم ويشهد عليهم الاشهاد على رؤس الخلايق ويقال
فى حقهم الا لعنة الله على الظالمين اى انهم ملعونون عند الله بظلمهم ويظهر عند ذلك فضيحتهم وخزيهم خزيا ان

كل

ان كل من شاهد حالهم قال واخزياه وافضيحتاه وهم الثانية لتاكيد كونهم بالاخرة واختصاصهم به اما التاكيد فبتكريرهم
واما الاختصاص فلتقديم هم على كافرون كانه قال هم يكفرون يضاعف لهم العذاب لانهم ضلوا واضلوا ولانهم كفروا
بالله تعالى وهو كفر بالمبداء وبالبعث وهو كفر بالمعاد وقوله اراد انهم لفرط تصامهم اشارة الى جواب سؤال وهو انه تعالى نفى
استطاعتهم لسماع الحق وابصار الحق وهم يسمعون ويبصرون فبطل القول باثبات استطاعة العبد لافعاله
وقدرته عليها لانه لما ثبت ان بعض افعال العبد غير مقدور عليه لم يكن جميع افعاله مقدورا عليه وهذا السوال
كما يرد على المعتزلة يرد على اهل السنة لانهم اثبتوا للعبد استطاعة غير مؤثرة فلا يرد بقوله بعض المجبرة
اهل السنة بل الجهمية الذين لا يثبتون للعبد قدرة اصلا اجاب بان المراد انهم يستثقلون استماع الحق
غاية الاستثقال ويستكرهونه غاية الاستكراه كانهم لا يستطيعونه وهذا شايع بين الناس فى كل لسان
كقول العرب هذا كلام لا استطيع ان اسمعه وفى الفارسى اذا استكره الشئ يقال [illegible]
[illegible] ولا يراد نفى القدرة بل فرط الاستكراه فهذه استعارة تصريحية تبعية لانه تشبيه حالهم بحال من لم
لا استعارة تمثيلية فانه تشبيه حال شئ بحال آخر وجواب ثان وهو ان قوله ما كانوا يستطيعون ليس
من صفات الكفار بل صفة الاوثان وقوله يضاعف لهم العذاب اعتراض على هذا التفسير لانه فى حق
الكفار وما قبله وما بعده فى حق الاوثان وقوله فكان خسرانهم فى تجارتهم ما لا خسران اعظم منه لانهم لما تركوا
عبادة الله تعالى والمقصود من خلق النفس عبادة الله تعالى فقد تركوا انفسهم لعبادة الاوثان وهذا الخسران
بالحقيقة فى النفس والحسرات فى النفس اعظم الخسرانات واليه الاشارة بقوله انهم فى الآخرة هم الاخسرون وقوله
من الالهة وشفاعتها على منوال العجمى زيد وكرمه لان المفترى الشفاعة لا الالهة نفسها لا جرم فسر فى حم
المؤمن ومعناه لا بد ولا لنفى الجنس وجرم اسمه وانهم خبره اى بين انهم **قوله** واخبتوا الى ربهم
الاخبات الخضوع والخشوع ويستعمل باللام يقال اخبت لله واما استعماله بالى فلتضمنه معنى الاطمئنان
والانقطاع وقيل التاء فيه بدل من الثاء اى فى البيت لا فى الآية **وقوله** شبه فريق الكافرين فيه شئ وهو انه
قال مثل الفريقين ولا بد من تقدير مثل آخر اى كمثل الاعمى والاصم والبصير والسميع كما فى قوله تعالى مثلهم
كمثل الذى استوقد فيكون المعنى تشبيه حال الفريقين بحالهم لا تشبيه الفريقين بهم نعم انه مستلزم له
لانه اذا شبه عدم انتفاع الكافر ببصره وسمعه فى اجتلاء الآيات المنصوبة بين يديهم واستماع الآيات
المتلوة عليهم بعدم انتفاع الاعمى والاصم بالبصر والسمع وانتفاع المؤمن ببصره وسمعه فى ذلك بانتفاع
البصير والسميع بالبصر والسمع فقد شبه الكافر بالاعمى والاصم فى عدم الانتفاع والمؤمن بالبصير والسميع
فى الانتفاع وهو من اللف والطباق اما اللف فلانه جمع بين الفريقين ونشر بقوله كالاعمى الى آخره واما
الطباق وهو الجمع بين الضدين وهما الاعمى والبصير والاصم والسميع وانما قدم تشبيه فريق الكافرين على
تشبيه فريق المؤمنين لان الآيات فى حقهما واردة على هذا الترتيب وذكر المؤمنين كالاستطراد لذكر الكافرين
وفى اعتبار هذا التشبيه معنيان اى وجهان لاحتمال ان يكون الاعمى والاصم وكذا البصير والسميع متغايرين
ذاتا وان يكونا متحدين ذاتا والواو لعطف الصفة على الصفة وعلى الاحتمال الاول يكون تشبيه كل واحد
من الفريقين تشبيهين ضرورة تعدد المشبه لتعدد المشبه به وعلى الاحتمال الثانى يكون تشبيه كل من
الفريقين بشخص موصوف بالوصفين تشبيها واحدا ومن التشبيهات كلها من باب تشبيه المفرد

وهو حصر

وهو حصر

بالمرزو وما في البيت تشبيه كل من القلوب الرطبة واليابسة بشئ واحد فهو تشبيه واحد لا تشبيهان فلا
يطابق الوجه الاول بل الوجه الثاني فتامل قوله انى لكم نذير مبين قراءتان كسران وفتحه اما قراءة الكسر
فعلى ارادة القول اى قال انى لكم نذير واما قراءة الفتح فبتقدير الباء والجار والمجرور في محل النصب على الحال
من نوحا والمعنى ملابسا لهذا الكلام والملابسة اما المعناه او للفظه لا سبيل الى الاول لان معناه انذارى ولا
يستقيم ان يقال ارسلنا نوحا ملابسا لانذارى فتعين ان تكون الملابسة للفظ هذا الكلام ولفظه مقول
نوح والمقول لابد ان تكون بكسر ان فقد بان ان اصله الكسر لكن لما دخله حرف الجر صار مفتوحا والمعنى على
الكسر وهذا مثل كان زيدا الاسد اصله ان زيدا كالاسد فنقل الكاف الى صدر الكلام فانفتح ان والمعنى كما كان
وان في ان لا تعبدوا يجوز ان تكون مصدرية على قراءة فتح انى وحينئذ ما بعدها بدل منه وان تكون مفسرة
على القرائتين اما متعلقة بارسلنا او بنذير لان كلا منهما في معنى القول وقوله فاذا وصف به العذاب عطف
على مقدر وجواب اذا محذوف اى تبين ان الاليم لما وصف به اليوم كان من الاسناد المجازى فاذا وصف
به العذاب فما حكمه وفي هذا السؤال اشعار بجواز كونه صفة للعذاب وجه بالجوار قال من الاسناد المجازى
ايضا الا ان اسناد الاليم الى اليوم اسناد الى الظرف كقولك نهار صائم واسناده الى العذاب اسناد
الى الوصف كقولك جد جده قوله لانهم ملؤا اى اطاقوا الكفاية الامور تعليل لاطلاق الملاء على
الاشراف على تقدير انه ماخوذ من ملئ بكذا وقوله اولانهم يتمالئون عطف على قوله اولا لانهم فهو تعليل ايضا
لاطلاق الملاء على الاشراف لكن لا على ذلك التقدير وان كان هو الظاهر من كلامه بل على تقدير انه ماخوذ
من قولهم مالاه لفاعونه وقوله اولانهم لملاؤن عطف ثان تعليل على تقدير ان الملاء من ملات الاناء
بالفتح وهو متعد وقوله اولانهم ملاء عطف ثالث على تقدير انه من ملئ الاناء بالكسر فهو ملآن لازم
مكانه قال الملاء الاشراف ماخوذ من قولهم فلان ملئ بكذا او من مالاه او من ملات الاناء او من ملئ لانهم
ملواء اولانهم الى آخره فهو نشر بحسنى للف تقديرى وفي قوله ما نريك الا بشرا مثلنا اشكال وهو ان الملاء
كانوا ارباب مال وجاه ونوح لم يكن منهم وهم في مقام تكذيبه وانكاره فكيف اقروا بانه مثلهم في المنزلة
والفضيلة بل هذا الكلام متفق على بطلانه بينهم وبينه فكيف زعموه اجاب بان هذا كلام على سبيل
الفرض والتقدير يعني هب انك مثلنا في المرتبة فلم اختصصت بالنبوة من بيننا وهذا التنزل والفرض
تعريض بانهم اعلى منزلة واحق بالنبوة منه فقوله هب انك واحد تنبيه على مكان التعريض قوله او ارادوا
عطف من حيث المعنى على قوله تعريض اى عرضوا بانهم او ارادوا انه مثلهم في البشرية ولو كان نبيا كان
ملكا لان النبي ينبغي ان يكون افضل من البشر والملك هو الافضل منه على مذهبه فالمراد بمثله على هذا الوجه
المماثلة في البشرية وعلى الوجه الاول المماثلة في المرتبة والفضيلة اراذلنا جمع اسم تفضيل مضاف ومثله
من القرآن اكابر مجرميها جمع اكبر ومن الحديث احاسنكم جمع احسن في قوله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم باحبكم
الى واقربكم منى مجلسا يوم القيمة احاسنكم اخلاقا بادى الراى بالهمزة من بدا يبدا وبغير الهمزة من بدا
يبدوا اذا ظهر قال الامام لما دعا نوح عم قومه الى عبادة الله تعالى طعنوا في نبوته بثلث شبه احدها
انك بشر مثلنا واولوا البشر وان تفاوتت يمتنع ان يبلغ تفاوتهم الى حيث يكون الواحد منهم واجب
الطاعة لجميع العالمين وايضا النبوة مقصورة على الملكية عندهم فلا يكون النبي بشرا وثانيها انه

الاليم ح

ما اسئلكم

ما اتبعك الا الاراذل من اصحاب الصنايع الخسيسة فلو كنت نبيا لاتبعك الاشراف وثالثها انك لو كنت نبيا لكنت
افضل منا وليس لك فضل علينا اجاب نوح عم عن معظم الشبه بانى على بينة ورحمة من ربى وهى مشتبهة عليكم
ولا اقدر على الزامكم على قبولها وهذا جواب عن تلك الشبه كلها اما عن الاولى فلان الاشتراك في البشرية لا ينافى الاختصاص ص
بالبينة والرحمة من عند الله وعن الثانية بان البينة قد اشتبهت على الاشراف لبغضهم وحسدهم وخوفهم على الجاه
فكانوا لا يقبلونها الا بالالزام ولا الزام وعن الثالثة بان التفاوت في الفضل من الله تعالى والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء
قوله فان قلت فقوله توجيه هذا السؤال انه قد سبق ان البينة ورحمة فان كانتا متحدتين بحسب
الذات حتى ان هناك شيئا يصدق عليه البينة والرحمة باعتبارين فوجه ضمير فعميت جارية على الظاهر واما
ان كانتا متغايرتين ذاتا وكان ما يصدق عليه احديهما غير ما يصدق عليه الاخرى فحقه ان يقال فعميتا فما
وجه قوله فعميت على هذا التقدير وهذا السؤال وارد ايضا على قوله انلزمكموها وقوله وانتم لها والجواب كالجواب
ويحقق قوله فعميت ان الحجة كما توصف بالابصار اذا كانت معلومة جلية لانها كالمبصر قال تعالى فلما جاءتهم نم
اياتنا مبصرة كذلك توصف بالعمى اذا كانت مجهولة خفية لانها لا تكون تاديه كالاعمى قال تعالى فعميت عليهم
الانباء قال الامام العلم نور البصيرة الباطنة تظهر بها المعانى والابصار نور البصيرة الظاهرة تظهر به الصور
فشبه النور بالنور وعدمه بعدمه واستعير اسم المبصر للشئ المعلوم والاعمى للشئ المجهول المستتر وهذه
استعارة تبعية مرتبة على تشبيه العلم والابصار بالنور وعلى الاول استعارة تبعية غير مرتبة على
التشبيه وتحرير السؤال على قراءة انه اسند التعمية الى الله تعالى وهو فعل قبيح والله تعالى منزه عن فعل
القبائح والجواب انه اسناد مجازى لان التعمية وهى جعل الحجة مشتبهة عليهم انما حصلت بسبب تخليتهم
الله بينهم وبين انفسهم ومنعهم الالطاف والدليل عليه اى على ثبوت التخلية الانكار في قوله تعالى انلزمكموها فان
عدم الاكراه على قبول البينة هو التخلية وحكى عن ابى عمرو اسكان الميم الاولى لان الحركات توالت فسكنت
الميم ولان الميم مضمومة قبلها كسرة والضمة بعد الكسرة في غاية الثقل فحذفت ولما لم تجز واطراح الحركة
الاعرابية وجه ذلك لان ابا عمرو كان يختلس الحركة ويختلسها فظنها الراوى سكونا قوله لا اسئلكم
عليه لما ذكر انهم كارهون للرسالة بين سبب كراهيتهم ووجه دفعها وسبب كراهيتهم امران احدهما انه
لما وجدوه فقيرا وكانهم ظنوا انه يريد على تبليغ الرسالة اجرا ومالا فكرهوه ضنا باموالهم فقال لا اسئلكم
عليه اجرا وثانيهما ان اتباعه لما كانوا فقراء كرهوا مشاركتهم في الدين ونبهوا بقولهم وما نريك اتبعك الا الذين
هم اراذلنا على انهم ان اتبعه الاشراف واقوامهم وزعموا ان اتباعه منافقون وان ايمانهم في بادى الراى لا عن بصيرة
وتحقيق فسالوه طردهم فامتنع عن طردهم بوجوه احدها قوله انهم ملاقوا ربهم وقوله او على خلاف ذلك عطف
على ما في قلوبهم اى يجازيهم على اخلاصهم او نفاقهم وليس ذلك الى فان نظرى على الظاهر والله تعالى متولى السرائر
تعرفونهم به اى تسمونهم به قوله ان اسوق عن قلوبهم ضمن سوق معنى كشف لانه متعد بنفسه وقوله او هم
مصدقون توجيه ثالث اى انهم فائزون باعلى درجات الايمان وجازون لعطرته لانهم امنوا القاء الله في
الآخرة وتتمة البيت فنجهل فوق جهل الجاهلينا وثانيها قوله من ينصرنى يعنى المؤمن يستحق التعظيم واهانته
توجب العذاب الاليم من يخلصنى من عذاب الله ان طردتهم وثالثها لا اقول لكم اى لا اقول لكم عندى خزائن
الله فاكون اغنى الاغنياء ولا اقول اعلم الغيب فاستكثر الخير او اطلع على اخلاص الاتباع او نفاقهم ولا اقول

اى ملك حتى تعظم بامر من هذه الامور على الفقرآء واستنكف عن مصاحبتهم فان نعرى كله على رعاية الدين لا الدنيا
وقوله حتى تجحدون فضلى وحتى تنسبونى الى الكذب يريد ان هذه الدعاوى تسمى عظيما وفضلا عليكم وعلى غيركم
وانتم تدفعونها بشبهكم فلا ادعيها حتى تدفعونها ورابعها قوله ولا اقول للذين تزدرى اعينكم ومعناه انى
لا اعيب الذين تعيبونه بفقرهم وبما تتهمونهم به من النفاق فان الله تعالى اعلم بما فى انفسهم فربما كان سرهم
مطابقا لعلنهم لتوتيهم الله خيرا فى الدنيا والآخرة فزوال فقرهم ويظهر اخلاصهم **قوله** اردت
جدالنا ظاهر هذا الكلام انه لابد من تقدير الارادة فى قوله جادلتنا فاكثرت وقولك جاد فلان فاكثر كما فى قوله
تعالى فاذا قرات القرآن فاستعذ وليس كذلك فان اكثار الجدال والجود انما يكون بعد الجدال والجود كلا ولا استعاذة
فانها لا تجوز ان تكون بعد قرأة القرآن فمن الضرورى تقدير الارادة فيه **وقوله** ان كان الله يريد ان يغويكم شرط
جزاؤه محذوف يدل عليه لا ينفعكم نصحى وهذا الدال فى حكم المدلول عليه وهو الجزاء اى هذا الدال هو الذى يعد جزاء
حتى يكون التقدير ان كان الله يريد ان يغويكم لا ينفعكم نصحى لكن هذا الجزاء ليس مطلقا بل مقيدا بالشرط وسواك
اردت ان انصح لكم فحاصل التقدير ان كان الله يريد ان يغويكم لا ينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم هذا كلام
المصنف والاظهر منهما ان تعالى قوله ان اردت ان انصح لكم جزاؤه محذوف لدلالة قوله لا ينفعكم نصحى عليه
والتقدير ان اردت ان انصح لكم لا ينفعكم نصحى وجواب قوله ان كان الله يريد ان يغويكم محذوف والجملة
الشرطية المتقدمة تقديرا يدل عليه والتقدير ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم لا ينفعكم
نصحى هذا ان لم يجوز تقديم الجزاء على الشرط على ما هو مذهب البصريين وان جوزناه كما هو مذهب
الكوفيين يكون قوله لا ينفعكم نصحى جزاء للشرط الاول وهذه الجملة الشرطية جزاء للشرط الثانى وعلى
هذه التقادير يكون الجزاء متعلقا بالشرط الاول وتعلقه به معلقا على الشرط الثانى فاذا قال انت
طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فلو كلمت ثم دخلت تقع الطلاق وعلى العكس لا تقع ولهذا قال
الفقهاء ان الشرط المؤخر فى اللفظ مقدم فى المعنى والمقدم فى اللفظ مؤخر فى المعنى وقوله فما معنى
قوله ان كان الله يريد ان يغويكم توجيهه انه يدل على ارادة الله تعالى الاغواء وهو قبيح وهذا ظاهر الاندفاع
لان الشرطية لا يدل على وقوع الشرط ولعل جواب المصنف على التنزل والتسليم تعالى يسمى الطعام
والضمير فى افتراه للوحى الذى بلغه اليهم تنالبوا اى تجمعوا على خصومتى وقوله من اجرامكم اى وانا برى من
اسنادكم الافتراء الى واجرامكم بسبب ذلك الاسناد ولو جعل ما موصولة كان المعنى اظهر لان معناه حينئذ
وانا برى من الافتراء الذى تجرمون بسببه وكان هذا محصل معنى المصدرية قوله وانه كالمحال عطف على
اقناط اى هذا الكلام اقناط وبيان انه كالمحال لان لن لتاكيد النفى وقد اصابت محزها حيث طابقت
لن لانها كالمتضادين لان قد امن الا من استعد للايمان وتوقع منه ولابد له الايمان بالفعل والاكان
التقدير الا من قد آمن فانه يؤمن وهو غير مستقيم وانما اعتبر فى معناه التوقع لمكان قد بائس محتاج
بئس بها من يوسا اشتد حاجته والاستكانة الخضوع ما فى ما يقسم الله شرطيه واقبل جزاؤه واقعد
عطف عليه يقول انا راض بما قسم الله تعالى غير حزين على ما فات منى واقعد ناعم البال طيب القلب محفوظا حال
عن الفاعل وبه اشارة الى ان ملابسة العين كناية عن الحفظ وملابسة الاعين كناية عن المبالغة فى الحفظ كما ان
بسط اليد كناية عن الجود وبسط اليدين كناية عن المبالغة فيه جؤجؤ الطائر والسفينة صدرهما والجمع جاء جاء

لا يهتدى

لا يهتدى فيها الى الطريق **قوله** وقيل ان تستجهلونا عطف على مقدر كانه قال وهذا من المشاكلة
وقيل جوابا عما يقال السخرية من السفه فلا يليق بالانبياء اجاب بانه من باب المشاكلة كما فى قوله وجزاء سيئة سيئة
وقيل المراد من السخرية الاستجهال لانها من الجهل يدل عليه قوله اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فوضع
المسبب موضع السبب الساج شجر عظيم جدا وحلول الدين اشارة الى انه استعارة مكنية شبه العذاب
الاخروى المقدر بالدين المؤجل ووقوعه بحلوله حتى اذا جاء امرنا هو العذاب الموعود والبه اشار بقوله الى ان جاء
وقت الموعد ويحتمل ان يكون المراد الامر الذى لا يحدث شئ الا به كما قال تعالى انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون والتنور تنور الخبز كان لنوح او لآدم او لحواء فصار الى نوح وكان بناحية الكوفة او بالشام او بالهند
الماء فيه كما نبوا العذر على خرق العادة فان التنور شأنه اشتعال النار فيه لا خروج الماء منه وسيجئ تفسيره
مفصلا فى سورة المؤمنين وقوله واهلك عطف على اثنين اى على قراءة كل زوجين بالاضافة واثنين مفعول
احمل ومن كل زوجين حال منه لانه صفة للنكرة قدمت عليها وعلى قراءة التنوين زوجين مفعول احمل
واثنين صفة له على سبيل التوكيد واهلك عطف عليه ومن كل حال منه قدمت عليه والتقدير من كل نوع والزوج
فى كلامهم واحد والزوجان اثنان تقول عندى زوجان من الطير يريد ذكرا وانثى قوله اراد ابنه اى المستثنى
من الاهل ابنه الكافر كنعان وامرأته الكافرة واعلة واهل امرأته المؤمنة والضمير فى كانوا راجع الى نوح
واهله وكذا الضمير فى كانوا ثمانيا واما الضمير فى كانوا ثلاثا فالى اهله والمؤمنين من غيرهم ولم يذكر فيهم
نوحا وامرأته سام ابو العرب وحام ابو السودان ويافث ابو الترك **قوله** ويجوز ان يكون
اى يجوز ان يكون قوله اركبوا فيها بسم الله جملة واحدة وان يكونا جملتين فان كانا جملة واحدة فاما ان يكون
بسم الله متعلقا باركبوا والباء للملابسة اى مسمين الله وقت الاجراء ووقت الارساء او مكانيهما واما ان يكون
متعلقا بمحذوف اى قائلين بسم الله فى الوقتين او المكانين فعلى التقديرين هو حال مقدرة لان وقت الاجراء
والارساء بعد وقت الركوب فالمجرى والمرسى اما ان يكونا اسمى زمان او اسمى مكان او مصدرين بتقدير الوقت
كما فى خفوق النجم واما المقدم فيجوز ان يكون مصدرا وان يكون اسم زمان ومحل الاستشهاد الاول وان كانا جملتين
يحتمل ان يكون الجملة الثانية مقتضبة اى منقطعة عما قبلها لا محل لها فيها خبرا وطلبا والبيت الى الحول ثم
اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر اى ابكيا واندبا وقوله او باع وقدرته على ان يكون لا سم
منهما ويحتمل ان يكون الجملة الثانية متصلة بالاولى على انها حال من ضمير فيها ولما جعلها اسمية وهى بغير
الواو ولها بالمفرد واستشهد بالبيت فان قوله بهم سكر فى معنى غضابا بدلالة علينا وبهم البيت فاجلى
اليوم والسكران صاحى سكر فاجلى فانجلى وانكشف ولو اعمل الجار والمجرور لاعتماده لم يحتج الى الواو بل
وقوله اى تجرى وهم فيها يريد ان قوله بهم حال من فاعل تجرى كقوله تدوس بنا الجماجم والترب ولو جعل
الباء للتعدية لم يحتج الى هذا التقدير وزخر امتداده وزخر الوادى لقا امتد وارتفع وكان الماء اى ماء
السماء وماء الارض ومقتبس من قوله تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وطبق ملاء يعنى لقا ملا الماء ما بين السماء
والارض لم يتصور فيه الموج فما معنى جريها فى الموج اجاب بان جريه فى الموج قبل الملاء من فى من يا حيد
استفهامية على سبيل الانكار انكر على الاخذ بقول اهل الكتاب وعلى الاستدلال بقوله من اهلى فانه لا يدل
على بنوته وانما يدل لو قال منى كعمر بن ابى سلمة هو ربيب رسول الله صلعم وامه ام سلمة وقوله وان يكون

لغير رشده اي الوجه الثاني انه ولد على فراشه من زنا نقول هو لو شئت خلاف قولك لزينه غضاضه يعصمه انكار
لهذا الوجه لان منصب الانبياء عليهم السلام يجب ان يكون مصونا عن مثل هذه الفضيحة الزنى الرجم **قوله**
الا من رحم العاصم اما بمعناه او بمعنى المعصوم بناء على ان العاصم من صفات النسب اي ذو عصمة وان العصمة
مصدر عصم المبني للمفعول واياما كان فمن رحم اما الراحم او المرحوم فالاقسام اربعة لا عاصم الا الراحم ولا معصوم
الا المرحوم والاستثناء فيهما متصل لان الراحم من جنس العاصم والمرحوم من جنس المعصوم ولا عاصم الا المرحوم
ولا معصوم الا الراحم والاستثناء فيهما وجهان ان يكون منقطعا وهو ظاهر لان المرحوم معصوم لا عاصم
والراحم عاصم لا معصوم ومن رحم في محل النصب وان يكون متصلا بان يقدر مضاف فيقال لا عاصم لا مكان
المرحومين وهو السفينة وهم الذين بالانه على الامر بالركوب بقوله ان ربي لغفور رحيم فدل على انه يرحمهم
وينجيهم ويقال لا معصوم الا مرحوم الراحم اي من رحمه الله على لفظ التخصيص اي على لفظ مخصوص بالارض
والسماء لا بلفظ كما مخلوق كانهما عقلاء مميزون اي شبه الارض والسماء بالعقلاء المميزين فاستعير والها
استعارة مكنية وجعل النداء قرينتها استعارة تخييلية ثم رشحت بالامر وبالبلع لاختصاصه بالحيوانات
لانه ادخال المطعوم في الحلق بعمل الجاذبة فهو ترشيح في ترشيح واما الاقلاع فهو مشترك بين الحيوانات
والجمادات يقال اقلع الرجل من عمله اذا كف واقلعت السماء بعد ما مطرت اذا امسكت فليس تجريدا ولا ترشيحا
وانما الترشيح في الامر فقط وقيل بعدا اي هلاكا يقول منه بعد بالكسر فهو باعد واما بعد بالضم فهو ضد قرب
فقوله من حيث الهلاك متعلق بالبعد الحاصل من جهة الهلاك لا من جهة المسافة ومجيء اخبار اي قيل وغيض
وقضي وقيل على بناء المفعول للدلالة على غاية العظمة وان مثل لا فعال لا تصدر الا من الله تعالى ورمضوا لما كنا به
عن السحب **قوله** مع ما بعده من انقضاء وعد من بيان لما المراد من الانقضاء الماضي ومن الوعد الموعود
لان وعد قد سبق فلم يكن منقضيا له والموعود هو النجاة فيكون في تجريده كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة احكم الحاكمين هو الاعلم لاعدل لان فضل حاكم على حاكم آخر بالعلم والعدل لا بالجهل والظلم فالافضل
في الحكم لا يكون الا من هو اعلم واعدل هذا لما كان الاحكم ماخوذا من الحكم ولا ستبعاد طلب العرب وهي الدمع ويجوز
ان يكون ماخوذا من الحكمة بناء على ان الحاكم من الحكمة بمعنى النسب اي ذو حكمة فان الحكمة ليست من صفة الحاكم بل الحكيم
كما ان تامرا ماخوذ من التمر وهو ليس صفة له والمعنى اكثر حكمة من ذوي الحكم واختلف في مثل حائض وطامث
وطالق لما اريد بها الثبوت والاستمرار فعند الخليل انها بمعنى النسب وحملها سيبويه على حذف الموصوف
اي انسان او شيء حائض والتمثيل بها انما يستقيم على مذهب الخليل فلهذا قدمنا مذهبه كقولها اي كقول خنساء
اخت صخر اوله وان صخرا لتأتم الهداة به كانه علم في راسه نار فهما محمول على تو تطعف به لها حسبان اصغار
واكبار لا تسام الدهر منه كلما ذكرت فانما هي اقبال وادبار وبروى ترعى لما غفلت حتى لما ذكرت يوما باجود
يوم فارقني صخر وللدهر احلاء وامرار فهما محمول اي ناقة تحمل عليها وطرد عن راس ولدها والمراد هينا ناقة
فقدت ولدها بنحر او موت والبو ولد الناقة اصغار واكبار اي صغير وكبير لا تسام اي لا تسام على
طول الدهر من الحنين اليه فانما هي اقبال اي مقبلة على الحنين ومدبرة عنه وهي من كثرة لا اقبال ولا ادبار كانها نفس
ولا اقبال ولا ادبار جو دهن حاد سعه عند الموت يريد النشع التي كانت عليها عند الفراق وليس نداك لعدم
ارتباط بما قبله وتحرير السؤال ان اثبات الفساد للعمل ونفي الصلاح عنه متلازمان فلم اوثر الثاني على

الاول

على الاول مع انه اخصر وتقرير جواب ان الصلاح صفة اهل نوح وكما نفي عنه اهليه نوح نفي عنه صفتهم ايضا حتى اذا اعلم ان عدم
صفتهم كان سببا لهلاكه علم منه صريحا ان صفتهم هي التي كانت سبب نجاتهم لا اهليه نوح وعبارة الفساد وان دلت على هذا
المعنى ضمنا الا ان التصريح المقصود اولى واقرب الى الفهم وبالنون الثقيلة اي قرئ فلا تسألن بفتح اللام وكسر النون
وتشديدها واصله تسألنني فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت المشددة للياء ثم حذفت اكتفاء
بالكسر وعن نافع اثباتها في الوصل تلمسا او التماسا يريد ان ما موصولة او موصوفة صلتها او صفتها الجملة وهي عبارة
عن الملتمس فيكون مفعولا به او عن الالتماس فيكون مفعولا مطلقا دليل على ان النداء كان قبل الغرق لان مسألة
طلب تخليص ابنه عن الغرق من الضرورة ان يكون قبل الغرق لا يقال هذه المسألة مذكورة بعد قوله وحال بينهما الموج
فكان من المغرقين وقيل يا ارض الآية فكيف يقال انه لم يعرف بعد لانا نقول الواو لا يوجب الترتيب والترتيب
في اللفظ لا يستلزم الترتيب في الوجود لا يقال كان لنوح عم نداء ان نداء ابنه ونداء ربه فاما ان يكون نداء الابن سابقا
على نداء الرب او بالعكس ولا سبيل اليهما اما الى الاول فلان نوحا عم في نداء ابنه امر بالركوب في السفينة ونهاه عن
مصاحبة الكفار فامتنع عن الركوب واختار صحبة الكفار وهذا يدل دلالة بينة على كفره ثم انه في نداء الرب سأل
تخليص ابنه فيكون مسئوله تخليص الكافر وهو غير جائز على الانبياء على انه نهي عن المخاطبة في الذين ظلموا واما الثاني
فلان الله تعالى حكم بهلاك ابنه فامتنع بعد ذلك بالركوب طلبا لنجاته مخالفة الله تعالى لانا نقول الامتناع عن الركوب
لا يستلزم الكفر لجواز ان يكون الامتناع عنه لكراهية الاحتباس في السفينة واما ان هذه المسألة كانت معصية
لانه نهي عنها دعاء بالله منها ممنوع فانه محمول على ترك الاولى والافضل **قوله** يا نوح اهبط قال
الامام انه تعالى اخبر عن السفينة انها استوت على الجودي فهناك خرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ثم نزلوا من الجبل
الى الارض فقوله اهبط يحتمل ان يكون امرا بالخروج من السفينة الى الجبل وان يكون امرا بالهبوط من الجبل الى الارض
وقوله بسلام حال اي مسلما محفوظا او مسلما عليك في السلام على الاول بمعنى السلامة وعلى الثاني اسم للتسليم ومن
ممن معك يجوز ان تكون بيانية حتى يكون من معك امما لانهم جماعة كل طائفة منهم امة اولان كل واحد منهم يصير امة
في المآل بحسب تولده اولا وان تكون ابتدائية والمراد امم ينشئون ممن معك الى آخر الدهر وهو اوجه لمافيه من حسن
التقابل بين امم ممن معك وامم سنمتعهم لان الفروع الناشئة ممن معك فرقتان فرقة مؤمنون داخلون تحت سلام
الله وبركاته وفرقة اخرى ممتعون بالدنيا منقلبون الى النار وايضا توجيه الوجه الاول يحتاج الى محذور وهو تسمية
الجماعة القليلة امما او اعتبار المجاز بحسب المآل وقوله لم يعرف هذا عبدالله ولا اهل بلده اشارة الى ان الاسلوب
من باب الترقي من الادنى الى الاعلى كقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى **قوله** اخاهم واحدا
منهم كان سائلا يقول عاد قبيلة من العرب والشخص الواحد لا يكون اخا للقبيلة فاجاب بان الاخ غير مراد
بل المراد انه واحد منهم كقولهم يا اخا تميم ويا اخا سليم لرجل منهم فان قلت سبب ان الاخوة غير معتبرة
لكن لا بد ان يكون بينه وبين بعض آحاد القبيلة نسب ما فانه لو كان اجنبيا عن جميع آحاد القبيلة لم يكن منهم
قطعا فقد اعتبر قرابة النسب ههنا مع عدم المشاركة في الدين ولم يعتبر القرابة في ابن نوح لعدم
مشاركته في الدين حيث قال انه ليس من اهلك مع الفرق على ان البنوة اعظم القرابات او في القرابات ههنا
كاف فيصول الفرق بين النسبين ظاهر لان احدهما نسب المؤمن بل النبي والآخر نسب الكافر بهذا القول
اي لا اسألكم عليه اجرا لا محضها تعالى لمحضت الذهب بالنار لما خلصته مما يشوبه وانما قال قيل استغفروا

لانه ضمن فی اول السورة بوجه آخر وقوله لان التوبة تعلیل لتفسیر استغفروا بآمنوا فان التوبة مذکورة بعده والتوبة
لا تصح الا بعد الایمان فناسب ان یکون المراد بالاستغفار الایمان وهو مجاز لان الاستغفار ملزوم الایمان کالمدرار ای
المراد من ابنیة المبالغة کالمفعال فان معناه المبالغة فی الدرور کما ان المدرار للمبالغة فی الدر ومحل الکلم عن نفی
عن قولک علی قیاس ما سلف فی قوله فازلهما الشیطان عنها للسببیة ای وما نحن بتارکی آلهتنا بسبب قولک
وحقیقته ما یصدر ترک آلهتنا عن قولک وعلی هذا یکون عن قولک بلغو لا محل له من الاعراب ولما جعله حالا جعله
مستقرا وقدر صادرین عن قولک فصادرین اما من صدر صدورا بمعنی وقع ووجد او من صدر صدرا بمعنی رجع
والاول باطل لانهم لیسوا موجودین عن القول وکذا الثانی لان الرجوع عن القول الاول لا یتصور الا اذا کانوا
قابلین له ولم یکونوا کذلک اصلا والصواب مصدرین الترک عن قولک وعلی قوله وما یصح من امثالنا ان یصدقوا
مسلک سؤال وهو انه قد اعتبر فی هذا ثلثة امور عدم الصحة والامکان وکنا بها بحسب الامثال والمثل کقولهم
مثلک لا یبخل والکنایة ابلغ وظاهر الآیة لا یدل علی هذه المبالغة فالتفسیر لا یطابق المفسر وایضا وزان قوله وما
نحن لک بمؤمنین وزان قوله وما نحن بتارکی آلهتنا فلم اعتبر من المبالغة فیه دونه وجوابه انهم لما انکروا
النبوة وبالغوا فیه بنفی جمیع البینات اذ النکرة فی سیاق النفی تفید العموم ونفوا ترک الالهة وبالغوا فیه
لتاکید النفی بالباء وایراد الجملة الاسمیة لیدل علی ثباتهم واستقرارهم ثم جاؤا بقولهم وما نحن لک بمؤمنین مشتملا
علی المبالغتین لان انکار النبوة ونفی ترک الالهة نفی للتصدیق والمبالغة فیهما مبالغة فیه وعلی مبالغة ثالثة
فی نفسه فیکون ابلغ من کل منهما فلهذا زاد فی مفهومه اضافا مفعول له ای قالوا هذا القول افتنا طالة والالفعو
ای استهزاء مفزع المبرسمین من البرسام وهو ورم یحدث فی الحجاب المعترض بین الکبد والمعدة فیزول
العقل لاتصال هذا الحجاب بحجب الدماغ معه ای مع الباب وضیق تعالی علیه ضنک ای ضیق داخل
کالضیق المضمن فی حجر ان یتعقبوان یطلع کالتربیع لان من الاحاد ومن الزیدة اخرجا
العرق والضیق ان یکون مستعارین لقوله تعالی حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر
اجوبتهم المتقدمة وهی ما جئتنا ببینة الی قوله وما نحن لک بمؤمنین وهذا الاخیر هو ان نقول الا اعتراک بهذا
الکلام ای انی اشهد الله الی آخر الآیة فلا قیل تقریر السؤال ان قوله واشهدوا عطف علی اشهد والطلب
لا یعطف بالواو علی الخبر وایضا اشهد خبر لان والطلب لا یقع خبرا فهلا قیل اشهد الله واشهدکم حتی لا یرد
اشکال فالجواب ان الاصل هذا الا ان اشهاد الله اشهاد علی التحقیق واشهادهم اشهاد علی سبیل الاستهزاء
والتهاون بدینهم لانهم لا یشهدون بالبراءة عن آلهتهم فلما اختلف الاشهادان فی المعنی خولف بینهما فی الصیغة
فجیء بصیغة الامر وان کان المراد الخبر لان الجملتین اذا اختلفتا خبرا وطلبا فلا بد ان یقدر الطلب
بالخبر او بالعکس بلبس الثری کنایة عن الهجر والقطع کما ان بله کنایة عن الوصل وقوله ای ابرأ الی آخره تفسیر
لقوله من دونه علی الوجهین فی ما المصدریة والموصولة فانه حال من واو تشرکون ای تشرکون متجاوزین الله تعالی
فی حکمه فانهم لما حکموا بما حکم الله تعالی بضده فقد جاوزه فی حکمه اعجل ما تفعلون نصب علی المصدر وما مصدریة
ای کیدا اعجل افعالکم من غیر انظار صفة لاعجل او بدل منه وقوله فکیف تضرنی اشارة الی ان قوله فکیدونی
ثم لا تنظرون جواب عن قولهم ان نقول الا اعتراک بعض آلهتنا علی المبالغة وان قوله انی اشهد الله واشهدوا
توطئة وتمهید للجواب فانهم لما سموها الهة والبتوله لما لا ضرار نفی بقوله انی اشهد الله الشتم ثم نفی الاضرار بقوله

فکیدونی

فکیدونی ثم لا تنظرون علی ابلغ وجه تلبس منها ای عنها تعالی بالمیمنة اذا عابه واعابه والسؤال ان الابلاغ مقدم علی
التولی فلا یصلح للجزاء ضرورة ان الجزاء مسبب عن الشرط متاخر عنه والجواب ان المراد الاخبار ای تولیکم
سبب الاخبار بتبلیغ الرسالة وعدم التقصیر فیها ویستخلف کلام مستانف ای لیس بداخل فی حیز الجملة
الشرطیة جزاء له بل جملة مستقلة معطوفة علی الجملة الشرطیة فیکون الجملة الشرطیة اخبارا بالزام الحجة علیهم وهذه
الجملة اخبار بهلاککم واستخلاف غیرهم قوله او من کان رقیبا علی هذا الوجه قوله ان ربی علی کل شیء حفیظ
تعلیل لقوله ولا تضرونه شیئا وعلی الوجه الاول تعلیل لقوله فان تولوا فقد ابلغتکم ویستخلف ربی قوما
غیرکم **قوله** ولما جاء امرنا قال الامام امرنا ای عذابنا وهو ما نزل بهم من الریح العقیم عذبهم الله تعالی بها
سبع لیال وثمانیة ایام یدخل فی مناخرهم ویخرج من ادبارهم ویضربهم علی الارض علی وجوههم حتی صاروا کاعجاز
نخل خاویة وتلک اشارة الی قبورهم لانه خوطب بذلک قوم محمد علیه السلام ومعنی اللعنة الابعاد من رحمة الله ومن کل
خیر کفروا ربهم ای بربهم او نعمة ربهم وقوله الا بعدا لعاد دعاء علیهم بالهلاک بعد هلاکهم ومعناه الدلالة علی انهم
کانوا مستاهلین للهلاک کما ان قوله لا تبعد وابدا دعاء للاخوة بالحیوة بعد هلاکهم للدلالة المصراع الثانی
علیه ولا معنی له الا الدلالة علی انهم کانوا مستاهلین للحیوة ابدا **قوله** لم تستکم الا هو الحصر مستفاد من
تقدیم الفاعل المعنوی وهو دلیل علی وجوب العبادة وعلی التوحید الواجب من العمارة لسد الثغور والقناطر
المبنیة علی الانهار والمهالک والمسجد الجامع فی مصر والمندوب کالمسجد والقناطر والمدارس والمباح کالبیوت
المسکونة والحرام کابنیة الظلمة وعندهم للمباهاة وفی استعمرکم نکتة وجوه من العمارة ومن العمر ومن العمری یقول
اعمرته دارا او ارضا او ابلا اذا اعطیته ایاه وقلت هی لک عمری او عمرک فاذا مت رجعت الی کانهم
قال قدروا بمعنی انه من الکلام المنصف اذ هیهنا ظرف حذف عنه ما اضیف الیه ونون عوضها والکد
تحسید ای علی تقدیر عصیانی ربی وهیهنا معکم وقوله حالا منها فیه نظر لان الحال شان منه الفاعل او المفعول
والحال لیس بفاعل ولا مفعول له ان یکون اللام فی لکم للبیان کانه قیل لمن هی لکم قیل لکم والثانی ان لکم حال
عمل فیها معنی الاشارة وآیة حال من الضمیر فیه وهما حالان متداخلان وکونها آیة معجزة من وجوه ان الله تعالی
خلقها فی جوف الصخرة وشق عنها وانه خلقها علی هیئتها دفعة وان لها شربا وللقوم شرب یوم آخر وان لها
لبنا کثیرا کافیا للخلق العظیم وانما یکون الوعد غیر مکذوب اذا کان من شانه ان یکون مکذوبا ولکن
المکذوب وصف للانسان یقال کذبه فهو کاذب وذاک مکذوب کما یقال صدقه فهو صادق وذاک مصدوق
واجاب بثلثة اوجه والبیت علی حسن عاشق المشیب علی الصبا فعلت ان یصح والبیت ولوع
ای کاف یریدانه لما عرف الدیار التی کان حل بها وتذکر من کان یهواه بها بکی وعاقه وجد فعاتب
نفسه علی صبابتها وعدلها علی بکائها ثم خاطب نفسه المناصح والحال ان الشیب کاف عن امثال
هذه الافاعیل **قوله** رسلنا ملائکة قیل نزلت فی صور غلمان فی غایة الحسن والبها بالبشری حال ای
متلبسین بالبشری والبشارة الاخبار بما یظهر سرور المخبر به ولما اطلق البشری ثم قال بعد انا ارسلنا
الی قوم لوط وقال فبشرناها باسحق احتمل ان یکون البشری هلاک قوم لوط لان هلاک الظلمة واهل الافعال
الخبیثة مما یبشر به المؤمنون ویسرون به واحتمل ان یکون بالولد فلهذا اختلف علی القولین والظاهر
البشارة بالولد لانه اطلق البشری هیهنا وقیدت فی قوله فبشرناها باسحق والمطلق محمول علی المقید لان

البشرى ههنا هي البشرى في قوله وجاء البشرى وهي عبارة عن قوله فبشرناها باسحق كما تقول اطلق زيد والمطلق وجد
ولان البشرى لو كانت بهلاك قوم لوط لما جادل فيهم ولان هذه القصة مذكورة في صور اخرى والبشرى فيها
ليست الا بالولد فليكن ههنا كذلك ورزنا فقلنا انه اي حدث سلم اي عليك سلام اكمل لمع تقول سلمت
فورت الجواب بالبشاشة والطلاقة مثل البرق اللامع روى ان ابرهيم عم مكث خمس عشرة ليلة لا يأتيه
ضيف فاغتم لذلك ثم جاءته الملائكة فرأى اضيافا لم ير مثلهم فعجل وجاءهم بعجل السراة بلا اذن اليهم وهم من
افصح الناس الرصف الحجارة المحماة ومنكور قليل والكثير في المفعول منكر ومستنكر وكذلك انا انكر
قليل استعمل ماضيه دون المضارع والكثير انكرك وانكرتني البنت تقال انكرت الرجل اذا كنت من معرفته
في شك ونكرته اذا لم تعرفه يريدان المجبوبة سكتت في معرفتي وما نكرت الا الشيب والصلع فانهما مبغوضان
عندها ثم ههنا احتمالان لانهم لما امتنعوا من الاكل فاما ان علم ابرهيم عم انهم ملائكة او لم يعلم فان لم يعلم فسبب
خوفه نزوله على طرف من الارض بعيد عن الناس او جريان العادة بالخوف من وارد لا يأكل ما قدم له وان علم
انهم ملائكة فسبب خوفه توهم ورودهم لتعذيبه او تعذيب قومه وهذا الاحتمال هو الظاهر واليه اشار بقوله
الاتي وبيانه انهم قالوا انا ارسلنا لتعذيب قوم لوط وهو بيان لغرض الارسال وذلك يدل على انه علم انهم
ملائكة مرسلون وتردد في الغرض من ارسالهم فانه لو لم يعلم ارسالهم لكفى ان قالوا انا ارسل الله فان قلت اراد
ازالة الخوف وزوال الخوف عنه لا يحصل بمجرد هذا الكلام بل ربما يزيد خوفه فلهذا بينوا الغرض فالجواب انه
لما لم يعلم انهم ملائكة لم يكن خوفه الا من جهة البشر وذلك الخوف يزول بهذا الكلام لا محالة واما الخوف من
جهة الله تعالى فانما يكون بعد العلم بالارسال وهو خلاف المقدر في سورتي الحجر والذاريات فما خطبكم ايها المرسلون
ولا شك ان هذا السؤال منه انما كان بعد علمه بانهم ملائكة مرسلون فيكون ذلك الكلام منهم بعد علمه بالارسال
ولا بد ان يقدر هذا السؤال ههنا توفيقا بين العبارات المختلفة عن قصة واحدة فكأنه قال لما امتنعوا
من الاكل علم انهم ملائكة لا بمجرد هذه القرينة بل وقرائن اخرى مثل ورودهم على صور حسان لم ير امثالهم من افراد
البشر واباهم ولكن نكرهم اي لم يعرفهم لم جاؤوه فخاف من مجيئهم لتعذيبه او لتعذيب قومه فسألهم عن وجه ارسالهم
فاجابوا بذلك الكلام ازالة الخوف وبيانا لغرضهم فان قلت النهي عن الخوف معلل ههنا بالارسال الى قوم لوط وفي
السورتين بالبشرى فبينهما منافاة قلت لا منافاة لجواز ان يكون زوال الخوف معلقا بالامرين فانهم لما
بينوا ان ورودهم لتعذيب قوم لوط لم يبعد ان يكون ورودهم لتعذيبه ايضا فلما جاءته البشرى دلت على ان
ورودهم ليس لتعذيبه فزوال الخوف بالكلية ولهذا جمع بين الامرين ههنا بقوله فبشرناها اي بشرها رسلنا
لاسناد التبشير اليهم ولان المحاورة انما كانت بينها وبينهم حيث قالوا اتعجبين من امر الله وانما قدم الامر
الاول لانه المقصود بالذات من ارسالهم واما تبشير ابرهيم عم فواقع في الطريق حيث مروا عليه ولهذا لم يعجل
للتبشير بل بالبشرى وامرأته سارة قال الامام وقيل كانت قائمة تخدم الاضياف ويؤيده قراءة ابن مسعود
وامرأته قائمة وهو قاعد فظهر من هذا ان قوله على رؤوسهم لا حاجة اليه في تقرير هذا القول وفي قراءة يعقوب
قراءتان الرفع والفتح اما الرفع فعلى انه مبتدأ واقول بل يرتفع بالجار والمجرور لان الواو للحال والجار والمجرور
اذا اعتمد عمل وفاقا وعلى تقدير انه مبتدأ فالجار والمجرور خبره فلا حاجة الى موجود ومولود ولا اصل عدم
التقدير وعلى تفسير الوراء بولد الولد وجب القول برجوع ضميره الى ابرهيم لان يعقوب ليس ولدا ولد اسحق

وفيه

240

وفيه تعسف واما الفتح فلا يجوز ان يكون جرا عطفا على لفظ اسحق واكان المعنى عليه لانه بشر بهما والتقدير بشرناها
باسحق ويعقوب من بعده وذلك لان حرف العطف نائب مناب العامل والعامل ههنا الجار فكما لا يجوز الفصل
بين الجار والمجرور المعطوف عليه كذلك لا يجوز الفصل بين حرف العطف والمجرور المعطوف فتعين ان يكون نصبا
عطفا على محل باسحق كقولك مررت بزيد وعمرا وكقوله اذا ما تلاقينا من اليوم او غدا فلسنا بالجبال ولا الحديدا
اوليت شعري لم اول لبشرنا وهو مبنيا ومحل باسحق منصوب لانه صلة وقد وقع في النسخ وهو مبنيا مكان فهو مبنيا
لانه تفسير فبشرناه وهو سهو وقد يوجه النصب بان يقدر له فعل والتقدير فبشرناها باسحق ومن ورائه وهبنا يعقوب
وهو عطف جملة على جملة وعلى الاول عطف مفرد على مفرد ولا يرد ههنا لا استبعدها تعالى ازدهاء استخفه وتهاون
به والى ذلك اشارة الى تعليل انكار التعجب فان قوله رحمة الله وبركاته عليكم جملة استئنافية علل بها انكار
التعجب كانها قالت لم تنكرون على التعجب والعادة حاكمة به فاجابوا بذلك والمعنى يجادل رسلنا لاستناد
المجادلة اليهم في سورة العنكبوت ولان المجادلة مع الله تعالى جراءة عليه وهو لا يليق بمنصبه اي في حقهم وشأنهم
ما قوم ما نافية اي لا يسمى جماعة بقوم وتعالى لم قوم لا يكون فيهم عشرة خيرون فقوم اسم ما ولا يكون خبره وفيهم خير
صفة عشرة ويجوز ان تكون استفهامية على سبيل الانكار والمعنى اي شيء واي جماعة قوم فما مبتدأ وقوم خبره
ولا يكون صفته اواه كثير التأوه تأوه تأويها اذا قال اوه **قوله** ولما جاءت رسلنا لوطا هؤلاء الرسل
هم الذين جاؤوا ابرهيم انطلقوا من عنده الى لوط وبين القريتين اربعة فراسخ فساءه مجيئهم وفي سيء ضمير لوط وهو
فاعله وبهم اي بسببهم والذرع الغلب او الوسع والطاقة مطلعا بهم حال مؤكدة لقوله تعالى ثم وليتم مدبرين ولا تعثوا
في الارض مفسدين يهرعون من هرع واهرع اذا ساقه بعنف فاصل المعنى يساقون اليه اي يسوق بعضهم بعضا
واليه الاشارة بقوله كانما يدفعون دفعا وحاصل المعنى يسرعون فلهذا فسره به وان كان معلوما وهو مجهول وقوله
ومن قبل كانوا يعملون السيئات ليس عطفا على جوابه لما لعدم ارتباطه بمجيء الرسل بل حالا اما من فاعل جاؤوه وكذا
يهرعون حال منه ايضا فهما حالان مترادفان ويجوز ان تكون حالا من فاعل يهرعون وهو ضمير قومه فهما حالان
متداخلان واما من مفعول جاؤوه وهو ضمير لوط لكن بتقدير المعرفة لانه ليس من هيئته والحال من المفعول لا بد ان تكون
من هيئته والى هذا الوجه الاشارة بقوله وقيل معناه وقد عرف وقوله اطهر لكم بعضهم ان عملكم في البنين ظاهر او
ليس كذلك فاطهر بمعنى طاهر كالله اكبر بمعنى كبير في صيفي اي اضيافي كالطفل بمعنى الاطفال في قوله او الطفل الذين
لم يظهروا على عورات النساء وابي العاص بن وائل وفي جامع الاصول ابو العاص بن الربيع احتبى اي تمكن وكذا تربع
شبه التمكن في الحظ بالاحتباء فهو استعارة بعينه احتبى الرجل اذا جمع لاعراض لا مبالغة فيه ولا طائل السابري
ضرب من الثياب رقيق وفي المثل عرض سابري يقوله من يعرض عليه الشيء عرضا لا مبالغة فيه لان السابري
من اجود الثياب يرغب فيه بادنى عرض والحق يطلق على خلاف الباطل وعلى واحد الحقوق فالحق ههنا يحتمل
ان يكون بالمعنى الاول والمراد به النكاح اي ما لنا في بناتك نكاح حق لانه لا راي لك فيه منا لحسبنا ولان النكاح الحق
عندنا نكاح الذكران وهذان وجهان ويحتمل ان يكون بالمعنى الثاني والمراد منه قضاء الشهوة اي ليس لنا في بناتك
قضاء شهوة هو حقنا فان قضاء الشهوة الذي نستحقه في الذكران واليه اشار بقوله ويجوز ان يقولوه اي قولهم
ما لنا في بناتك من حق على وجه الخلاعة اي الشطارة والخليع الشاطر لا مبالي بشيء والغرض نفي الشهوة الى
نفي قضاء الشهوة في الاناث لو ان لي بكم قوة بكم حال من قوة وليس معمولا لها لانها مصدر ويجوز ان يكون لو ههنا

للتمنى الا ان القول بحذف جوابه لو اولى لامكان تعدد انواع كثيرة من المنع والدفع وقد وجدت عليه اى غضبت
على لوط لان كلامه يدل على ان ليس له ركن شديد وله ركن شديد اليس الله بكاف عبده وقوله عم كان ياوى اى كان يريد
والتمنى ان ياوى ما حال الله عنه مفعول بره ادهم وهو قوله هولا بناتى هن اى قوله رشيد ورد هم بقولهم ما لنا فى بناتك وقوله
بقوله لو ان لى بكم النجا النجا ممدود ومقصور مصدر منصور بفعل مضمر اى لجواز الجوابا بنفسكم النجاء بالقطع والوصل
من اسرى وسرى وهما بمعنى واحد بقطع من الليل بعضه ومثله قطعه وفى قراءة الا امرأتك بالنصب والرفع وجهان
احدهما ان يتعلق قراءة النصب بجملة فاسر وقراءة الرفع بجملة ولا يلتفت والثانى ان يتعلقا معا بجملة
لا يلتفت وانما قال المصنف الى الاول لان الرفع فى الوجه الثانى هو الراجح واكثر القراء على النصب فيلزم
اطباق الاكثر على الوجه المرجوح وهو بعيد وايد بقراءة عبد الله لا يقال لو كان قراءة النصب محمولة على استثناء
المرأة من اهلك وقراءة الرفع محمولة على استثنائها من احد يلزم بطلان احدى القرائتين لان القراءتين متساويتان
حسنة على الاستثنائين واحدهما باطل لانه ان سرت بها بطل استثناؤها من الاهل وان لم يسر بها بطل استثناؤها
من احد لانها لا يكون احدا منهم فبطلان احدى القرائتين لازم لكن كل واحدة منهما ثابتة قطعا لانا نقول لا نسلم
ان لو سرى بها بطل الاستثناء من الاهل فان معنى قوله فاسر باهلك انه مامور بالاسراء باهله فليس معنى الاستثناء
الا انه ليس مامورا بالاسراء بها وذلك لا ينافى الاسراء بها وايضا لا نسلم انه لو لم يسر بها لم تكن احدا منهم وانما لم يكن
كذلك لو لم يسر بها وهو ممنوع لمكان العذاب صورة واما ان اختلاف القرائتين لاختلاف الروايتين فعاسد
لان احدى الروايتين باطلة قطعا فيلزم بطلان احدى القرائتين سيما مقصور من الواو وقال تعالى سيماهم
فى وجوههم وقد يجيء ممدودا وعد لا يمل بكه اى بالتبعية لان سوق الكلام لو عبد قوم لوط ثم داخلون فيه
دخولا اوليا قوله والى مدين اخاهم شعيبا مدين اسم ابن لابراهيم صار اسما للقبيلة وكثير من المفسرين
على انه اسم لمدينة بناها مدين بحذف لاهل وقد جرت عادة الانبياء عم فى الدعوة ان يبدوا بالتوحيد ثم يذكروا
الاهم فالاهم من التكاليف فلذلك ابتداء وقال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ولما كان المعتاد المنكر فيما بينهم هو
النقص فى الكيل والوزن نهاهم عنه وقوله انى اريكم بخير بيان لعدم احتياجهم الى التطفيف لثروتهم وما لهم
او تنبيه على انه نعمة من الله يجب ان تقابل بالشكر لا بالمعصية او تحذير عن زواله بشوم فعلهم والخير فى جميع
هذه الوجوه عبارة عن الثروة والمال اما باعتبار وجوده من حيث الذات فى الوجه الاول ومن حيث
انه نعمة فى الوجه الثانى او باعتبار عدمه فى الوجه الثالث والاستشهاد بقول مومن آل فرعون لان
وزان بين الآيتين واحد فان قوله انى اريكم بخير كقوله يا قوم لكم الملك اليوم وقوله انى اخاف كقوله فمن ينصرنا من
باس الله وما الفرق بين قوله عذاب يوم محيط اى محيط بكم وبين قولنا عذابا محيطا بكم فشرح الجواب ان اضافة
العذاب الى يوم اضافة المظروف الى الظرف فاليوم الذى اضيف اليه العذاب يوم العذاب واليوم زمان
جميع الحوادث فيوم العذاب زمان جميع انواع العذاب الواقعة فيه فاذا كان محيطا بالمعذب فقد
اجتمع انواع العذاب له كما جمع الشاعر الاوصاف فى قبة وضربها على ابن الحشرج فوقوع انواع العذاب
فى اليوم كوجود الاوصاف فى القبة وجعل اليوم محيطا بالمعذب كضرب القبة على الممدوح فكما ان هذا
كناية عن ثبوت الاوصاف له كذلك ذاك كناية عن ثبوت انواع العذاب للمعذب واما وصف العذاب
بالاحاطة فهو استعارة الاحاطة لاشتماله على المعذب فكما ان المحيط لا يفوته شئ من اجزاء المحاط كذلك

لا يفوت العذاب شئ من اجزاء العذاب لكن الاستعارة تفيد ان العذاب لكل المعذب وتلك الكناية تفيد ان كل العذاب
له ففى المبالغة الاستعارة لا محالة وكان هذا اشارة الى وجهين فى الآية ان يكون محيط صفة ليوم وان يكون صفة لعذا
والجر بالجوار فقوله اذا احاط بعذابه ان احاط عذابه بالمعذب والضمير يعنى البا بمعنى مع المستتر فى احاط
والبارز فى بعذابه والمستكن فيما استعمل كلاهما راجع الى اليوم وفى عليه الى ما ومنه بيان ما انه وضمير عائد الى العذاب
والسؤال ان النهى عن النقص يلا ايفا وسواء دار على وجه التمام فما الفائدة فيه بعد وروده والنهى والجواب ان فيه
ثلث فوائد لان فى النهى ترسيبا عن فعل القبيح وهو النقص وهو صميم الترغيب الى فعل حسن هو الايفا
فالتصريح به بعد زيادة الترغيب وشدة الاهتمام وفى التقييد بالقسط فائدتان احديهما بيان قدر
الواجب فان الواجب مجرد الايفاء على السوية والعدل والزيادة عليه فضل مندوب اليه وقوله اوفوا بالقوا
مفعول له لقوله وجيء به مقيدا وقوله ليكن الايفا جملة معترضة للتقييد فبعد تفسير التقييد من علوه الاخرى
ان الفعل اذا كان حسنا لابد ان يكون مشتملا على جهة محسنة والايفا فعل حسن وجهة المحسنة القسط
فعلى الموفى القصد الى القسط ليظهر حسن الايفاء البخس يطلق على ثلثة معان النقص وهو الظلم وكسر الحق
يقال بخسه حقه وابخسه اذا ظلمه وكسر حقه والثانى النقص والثالث المكس وهو ما اخذ العشور والخراج
وما هو اليوم فى الاسواق من رسوم الظلم واول البيت افى كل اسواق العراق اتاوة اى خراج وقوله وكانوا
الحاصل يسر من غير ترتيب لما لف من المعانى الثلثة والسماسرة جمع السمسار وهو المتوسط بين
البايع والمشترى فارسى معرب العثى الافساد فقوله ولا تعثوا فى الارض مفسدين اى مصالح دنياكم واخرتكم
او مفسدين فى حال انفسكم فان من سعى فى افساد حال الغير فهو فى الحقيقة يسعى فى افساد حال نفسه قوله
ويجوز ان يريد ما سبق لكم على هذا يكون البقية الى الله اضافة تشريف وعلى الاول اضافة تخصيص وعند اهل السنة
اضافة تشريف على الوجهين بطريق المجاز اى الاسناد المجازى لانها سبب فعل المامور وترك المنهى او بطريق
الاستعارة المكنية كانها الشخص الآمر والناهى وذلك مثل ما يقال الصلوة تدعو الى الجميل باحد الوجهين قوله لان
الانسان لا يؤمر بفعل غيره تعليل لتقدير المضاف اى لا بد من هذا التقدير لان الترك فعل الكفار والمامور
شعيب وقوله ان نفعل على قراءة ان لا يقبله عطف على هذا المقدر وعلى القراءة المشهورة لا يجوز ان
يكون عطفا عليه بل هو عطف على ما يعبد اى تكليف ترك عبادة الاوثان وترك الفعل فى الاموال ولما امرهم
شعيب بامرين بالتوحيد وترك البخس انكروا امره بهما فقوله ان نترك ما يعبد اباونا اشارة الى انكارهم للامر
الاول وقوله او ان نفعل فى اموالنا اشارة الى انكارهم الامر الثانى حذف الدراهم قطعها حذف ذنب فرسه
قطعه لا ينض حجر اى لا يسيل بعض الماء نض يتضيض نضا سال قليلا وهذا مثل يضرب للبخيل قوله انك
للمتواصف على هذا لا يكون تهكما وهو اولى لان هذا القول مثل قول قوم صالح يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل
هذا انهانا ان نعبد ما يعبد آباؤنا ومعناه على ما ذكره كنا نرجوك لننتفع بك وتستشير بك فى التدابير فلما
نطقت بهذا القول انقطع رجاؤنا والدليل عليه موافقة الجوابين قال هناك يا قوم ارايتم ان كنت
على بينة من ربى وآتانى منه رحمة الآية وههنا يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربى ورزقنى منه رزقا
حسنا وهو من باب ارخاء العنان والكلام المنصف يعنى صدقتم فيما قلتم انى لم ازل مرشدا لكم حليما
فيما بينكم لكن ما جئت به ليس عند الارشاد والنصيحة انظروا بعين الانصاف ان كنت على حجة

واضح وتعين من ربي وكنت نبيا على الحقيقة اينصح لي وانا مرشدكم وناصح لكم لا امركم بترك عبادة الاوثان
والكف عن المعاصي والآثام والانبيا لا يبعثون الا لذلك اي يستقيم هذا المعنى مع التهكم قوله كما انبت
في قصة نوح ولوط الصواب وصالح قوله ويجوز ان يكون على تقدير حذف المضاف عطف على قوله اي المقدار
وعلى الوجهين يكون بدل البعض او مفعول له اي مفعول للاصلاح واخر البيت كال الغزار براخي لاجل الكا
في الاعدا آثار الباقين فيهم بالجراحة والقتل بنصب الاعدا بالكناية وهو مصدر معرف وفيه ضعف لبعده عن
مشابهة الفعل يريد انه لا ينكي العدو خوفا من نفسه ويفر من المحاربة ويبطئ الغزار يؤخر اجله استوفق اي طلب
التوفيق من ربه اول البيت ولقد طعنت ابا عيينة طعنة الى غير متمكن لان مثل وغير مع ما وان محققة
ومشددة يجوز بناؤهما على الفتح واعرابهما واخر البيت حمامة في غصون ذات اوقال منها من الراحلة اي لم
يمنعها من الشرب الا انها سمعت صوت حمامة فسرت يريد انها حديث الحس تنفر بادني شي وذلك محمود فيها
الا وقال جمع وقيل وهي المجان اي غصون نابتة بارض ذات احجار وقيل الوقل ثمر المقل والسوال ان نعيد ليس محمولا
على قوم لا لفظا ولا معنى اما لفظا فلاقتضائه ان يقال نعيدة لان القوم مؤنث قال تعالى قوم نوح واما
معنى فلاقتضائه ان يقال نعدا او نعيدين وهذا السوال وجوابه بالتاويل يدلان على ان القوم مونث وهو خلاف
ما قاله الجوهري من ان القوم يذكر ويؤنث لان اسما الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت للادميين تذكر
ويؤنث مثل رهط ونفر وقوم قوله لانهم كانوا لا يلقون كان سايلا يقول انه عم كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا
ما نفقه كثيرا مما تقول اجاب بوجوه سمي خطيب الانبيا لحسن محاورته مع قومه ومراجعته جوابهم وفي
ضعيفا قولان احدهما ان الضعيف من ليس له قوة يمنع القوم عن نفسه وهو ظاهر لان الضعف في
مقابلة القوة وثانيهما الاعمى فان الضعيف عبارة عن الاعمى في لغة حمير وليس بسديد قال الامام جوز
اصحابنا العمى على الانبيا الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا المعنى لان الظاهر خلافه
واما المعتزلة فقد اختلفوا فمنهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات
ولانه يخل بجواز كونه قاضيا وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى ولذلك اي لان المراد بقوله ضعيفا
لا قوة لك قللوا قومه حيث عبروا عنهم بلفظ الرهط وهذا تعليل تعليل قومه بانتفاء قوته والامر على
العكس ولعله تعليل التفسير اي انما فسر الضعيف بعدم القوة لانهم قللوا قومه وقلة قومه
دل على عدم قوته وقد دل ايلاء ضمير حرف النفي على ان الكلام في الفاعل لا في الفعل للدلالة على امانة العز لرهط
قال في جوابهم ارهطي اعز عليكم فانه انكار لعز رهطه وهو لا يتجه الا بعد امانة العز لهم وهذا بالحقيقة جواب
لسوال يورد ههنا وهو انه لا مطابقة بين قولهم وما انت علينا بعزيز وبين جوابه بقوله ارهطي اعز عليكم فان معنى قولهم
نفي العز عنه ومعنى قوله انكار عز رهطه واين احدهما من الآخر واجاب بان معنى قولهم ليس مجرد نفي العزة
عنه بل واثبات العز لرهطه فالمطابقة متحققة نعم لو قيل ما عززت لم يطابقه الجواب لانه لا يدل الا على نفي العزة
عنه لا على اثبات العز لرهطه ومن قال لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي اذا لم يكن الخبر فعلا يفيد التخصيص
فقد خبط في البحث لانه منع على سند المنع ثم انه يطالب بالفرق في ذلك بين الفعل وشبهه ولو قال المطابقة
لازمة لان الثبوت العز للرهط فهم من قولهم لولا رهطك لرجمناك لان معناه ولولا حرمة رهطك وعزهم
عندنا لرجمناك وانتفاء عزته مفهوم من قولهم وما انت علينا بعزيز فيلزم المطابقة بين قولهم وجوابه منقول

قد صدر عنهم اقوال اربعة وهذا الكلام منهم ليس جوابا لجميع تلك الاقوال بل لبعضها فعلق بالقول الاخير لانه اقرب
ولو علق بالقول الثالث لم يحتج الى القول الاخير لانه كما دل على اثبات العز لرهطه دل ايضا على نفي العز عنه اذ الرجم
صريح فيه والحاصل ان مطابقة الجواب يتوقف على النفي والاثبات وكل واحد من القولين الاخيرين مشتمل على الامرين
منطوقا ومفهوما حتى ان منطوق كل منهما مفهوم الآخر فجوابه يصلح ان يكون جوابا لكل منهما لكن القول الاخير اقرب فتعلقه
به اولى وانسب فلهذا جعل اشتماله على الامرين علة لمطابقة الجواب ويمكن ان يقال ذكروا القول الثالث واكدوه بالرابع
ثم اجاب عنه قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا اعتراض على نحو قوله واتخذ الله ابرهيم خليلا قال المصنف لو جعلها
معطوفة على ما قبلها لم يكن لها معنى وفائدته تاكيد التهاون بالله وانهم قوم لا يعباون بالله على جهتكم اي على حالتكم
وصفتكم التي انتم عليها وهذا على تقدير ان يكون المكان بمعنى المكانة فيكون مكانتهم مجازا عن حالهم ويجوز ان يشبه
استقرارهم على حالهم باستقرارهم في مكانهم فيكون استعارة تصريحية والسوال انه قد جاء فيما تقدم في هذه السورة
من قصة نوح فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه وههنا بلا فا قوله الغرق منها وما قولكم عطف تفسيري
على العاقبة وهو قوله سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه وتقرير السوال الثاني ان قوله اعملوا على مكانتكم اي عامل
مشتمل على عمل الصادق والكاذب ولم يذكر في قوله سوف تعلمون من ياتيه الا عاقبة الكاذب منهم ومنه
والابيان عاقبة عاملين منهم ومنه فما وجهه فقوله ثم اتبعه اي ثم اراد اتباعه وتحرير السوال الثالث انه قد ذكر
في قصة عاد ومدين ولما جا امرنا وفي قصة ثمود ولوط فلما فما الحكمة في ذلك والجواب انه ذكر في قصتين الوسطيين
الوعد وقوله فلما جا وفاؤه والوفا مترتب على الوعد فجي بالفا واما الاخريين فذكر مجي العذاب كانه قصة
منها وما قبله قصة اخرى لكنهما متعلقتان بقوم فهما مشتركان من وجه مفترقان من آخر وهذا مقام الواو
والا يرم لا يبرح كما لا بد من لبد بالمكان اذا اقام به ولم يبرح قعصا حال من فاعل زمن اي معمولا في مكانه فقعصه قتله
في مكانه وانما قال كما بعدت ثمود لان عذابهم مثل عذاب ثمود وهو صيحة جبرئيل قوله وان يراد بالسلطان
المبين العصا على هذا يكون من عطف الخاص على العام للتشريف كملائكته وجبرئيل وعلى الاول من باب العطف
التجريدي نحو مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة كانه جرد من الآيات حجة مبينة وجعلت غيرها وعطفت
عليها وهي هي والى هذا اشار بقوله ان هذه الآيات فيها سلطان مبين فان في ههنا تجريدية كقوله تعالى
لهم فيها دار الخلد وفي الصحاح السلطان ههنا الوالي وجمع على سلاطين والسلطان الحجة ولا جمع لان مجراه مجرى
المصدر فليفسر السلطان ههنا بالحجة لتناسب الآيات وما امر فرعون برشيد حال من الفاعل او المفعول
تابعوا من التابع وهو التهافت والتتابع من باب اذا عجل والرشد ان كان بمعنى ذو رشد فهو حقيقة
فيه وفيه اي وفي الحكم على امر فرعون بانه ليس برشيد الحكم على امره بانه رشيد وانهم عدلوا عن الامر
الرشيد الى الامر الرشيد وقوله يقدم قومه على الاول استئناف كانه ما مال حالهم في متابعتهم هذا الضال
قيل يقدمهم يوم القيمة فيوردهم النار وعلى الثاني بيان لقوله وما امر فرعون برشيد شبه بالفارط اي شبه
فرعون بمن يسبق الماء واتبعه قومه فاستعير المورد للنار استعارة تهكمية والتقدير بئس الورد
المورود وردهم وهو النار يردها فرعون ثم قومه وكذلك استعير الرفد للعنة الدنيوية والتقدير بئس
الرفد المرفود رفدهم اما ان اللعنة الدنيوية الرفد فلانها عون على عذابهم واما انها المرفودة فلانها رفدت
واعينت باللعنة الاخروية وتسميتها بالعطا المعطى لانها اعطيت فرعون وقومه اعطيت العذاب

واللعنة لا خروية والرفد قد جاء بمعنى العون وبمعنى العطية وبنا الوجهين على المعنيين لا محل من الحد اشارة الى قوله
قايم وحصيد كان سايلا ما حال تلك القرى المهلكة هي باقية ام لا اجاب بان بعضها باق وبعضها فان وكذلك اخذ
ربك بيان ان عذابه ليس مقصورا على من تقدم في القرى بل الحال في اخذ كل ظالم كذلك قوله وما هو الا نحو د ج
جواب لاشكال وهو ان المذكور في القصص المذكورة عذاب الدنيا لانه عذاب الاستيصال بحسب تكذيب
الرسل وهو لا يكون عبرة لمن خاف مثل ذلك العذاب في الدنيا ولا لخاف مثل ذلك العذاب الا لمكذب الرسل
فكيف قال لمن خاف عذاب الآخرة والخائف منه لا يكون مصدق الرسل وتحرير الجواب ان عذاب الدنيا انموذج
من عذاب الآخرة فاذا علم شدة علم شدة عذاب الآخرة فاحترز عما يوجبه من الاعمال الفاسدة فيكون عبرة له
وتقرير السؤال ان اصل الكلام ان يقال يوم يجمع له الناس لانه مترقب فلاي فايدة عدل عنه الى اسم المفعول
والجواب ان ههنا امرين اسناد الجمع الى الناس ووصف اليوم بجمع الناس واسم المفعول دال على ثباتهما
ولزومهما بخلاف الفعل محروب مسلوب حرب ماله اي سلب ولما كان جمع الناس ليس لاجل اليوم نفسه قال
ومعنى مجموعون له مجموعون لما فيه وتمام البيت قليل سوى الطعن النهال نوافله شهدناه اي شهدنا فيه شهد
حضر قليل صفة يوم النهال جمع ناهل وهو الريان نوافله عطاياه وهو فاعل قليل وسوى الطعن استثناء منها
على سبيل التهكم واول البيت الثاني ومشهد قد كفيت الغاسين به في محفل من نواصي الناس اي من اشرافهم ولاعتراض
على الفرق بين المشهود فيه والمشهود بان ساير الايام مشهود فيها كما انها مشهودات فاسد لانه لا يقال يوم
مشهود فيه الا اليوم يشهد فيه الخلايق من كل ناحية لامر له شان او لخطب يهمهم كيوم الجمعة والعيد وعرفة ولا يلزم
ان يكون كل يوم كذلك وبه يندفع ما يقال الشهود الحضور واجتماع الناس حضورهم فذكر مشهود بعد مجموع
تكرار لان اجتماع الناس لا يدل على كونه لخطب بخلاف مشهود فيه وقوله ويقولون عطف على قوله ويقولو ن
ومما يشعر بالترتيب على قوله على حين التاجيل كلها ومنتهاها وتوجيه السؤال الثاني انه لا يجوز ان يكون
فاعل ياتي ضمير اليوم اما اولا فلانه لا معنى لاتيان اليوم الا وجوده فمعنى يوم اتيان اليوم يوم وجود اليوم
فيكون للزمان زمان وانه محال واما ثانيا فلان تعين اليوم بحسب الاتيان اذ اليوم زمان تعين وتحدد بما
وقع فيه وايضا المضاف انما يتعين بالمضاف اليه وتعين الاتيان بحسب اليوم لان الفعل لا يتعين الا بالفاعل
فيلزم ان يكون تعين اليوم وتحدده بنفسه وتقرير الجواب ان المضاف ههنا محذوف تقديره يوم
ياتي هوله ووجود هول اليوم ليس وجود اليوم فلا يلزم ان يكون للزمان زمان ومما يحقق ذلك ان اضافة
الهول الى اليوم اضافة المظروف الى الظرف فاليوم الذي اضيف اليه يوم هول اليوم فلا محذور ورده لا تعال
اليوم مضاف الى الهول والهول مضاف الى اليوم والمضاف الى المضاف الى الشيء مضاف الى ذلك
الشيء فيلزم اضافة الشيء الى نفسه وانه محال لانا نمنع المقدمة المتوسطة فان ابن غلام زيد ليس ابن زيد وهو ظاهر
كثير النظاير ومن المفسرين من قال فاعل ياتي ضمير اليوم في قوله ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود
وما نؤخره فمفعول اليوم المضمر ان كان مغايرا لهذا اليوم يأتي يلزم ان يكون للزمان زمان آخر قطعا وان كان
عين يوم ياتي فهو راجع اليه لا الى ما بعد عنه واما الشبهة الثانية فلا تندفع بتقدير الهول بل تتوسع دايرة الدور
فان تعين اليوم بتعين الاتيان وتعين الاتيان بتعين الهول وتعين الهول بتعين اليوم فيلزم ان يكون تعين
اليوم بنفسه بل الجواب ان تعين اليوم بحسب نفس الاتيان لا بحسب تعينه وكذلك تعين الاتيان

بنفس

بنفس الفاعل لا بتعينه فلا محذور وهو لازم يقال سعد فهو سعيد فما وجه قراءة سعدوا بالضم اجيب بان تعديته لغة
بني هذيل يقولون سعده الله ولهذا جاء مسعود او اصله اسعدوا بحذف الهمزة ولعل قراءة سعدوا على هذا القياس البطر
في الصوت مده وتحسينه حشرج المريض تغير نفسه عند الاحتضار ثم ههنا اشكالات الاول انه جمع بين الخلود
ودوام السموات والارض وهو منقطع والخلود غير منقطع فيكون جمعا بين المتنافيين الثاني ان مفهوم الاية كون
الاستثناء في النار ما دامت السموات والارض ودوامها منقطع فيلزم انقطاع عذاب الكفار كما زعمه قوم وانقطاع
عذاب اهل الكباير وهو مذهب اهل السنة ويعارضه اخرى ان الاية دلت على ان مدة عذاب الاشقياء هي بعينه
لمدة بقاء السموات والارض وهي متناهية اتفاقا فيلزم ان يكون مدة عقاب الاشقياء منقطعة الثالث ان قوله
الا ما شاء ربك استثناء من مدة كونهم في النار اي الا الزمان الذي او زمانا شاء ربك ان لا يكونوا في النار وما شاء الله
كائن لا سيما وقد صور بصيغة الماضي فوجب القطع بانقطاع عذاب الكفار وعصاة المسلمين واجاب عن
الاشكالين الاولين بان دوام السموات والارض انما ينقطع لو كان المراد سموات الدنيا وارضها وليس كذلك لان
الكلام فيما بعد الحشر بل المراد سموات الآخرة وارضها وهي دايمة او قوله ما دامت السموات والارض كناية عن
الدوام ما دام تعار بكسر التاء وهو اسم جبل وهو اسم جبل بمكة ولئن تنزلنا عن هذا المقام فمفهوم الاية انه متى
دامت السموات والارض دام عذابهم وانتفاء الاول لا يستلزم انتفاء الثاني وعن الثالث ان الاستثناء وان دل على
خروجهم من النار الا انه لا يلزم منه خروجهم من العذاب كما ان الاستثناء في السعداء وان دل خروجهم من الجنة لا يستلزم خروجهم
من الثواب للاجماع ولقوله تعالى عطاء غير مجذوذ وهو حال من المفعول المقدر او تمييز لان نسبة مشيئة الخروج الى الله
تعالى تحتمل ان تكون على جهة عطاء مجذوذ وان تكون على جهة عطاء غير مجذوذ فهو رافع للابهام عن النسبة ولما ذكر ان
ذلك فعال لما يريد في مقابلته دل على العذاب الدايم فقوله والدليل عليه اي على ان الاستثناء من الخلود في عذاب النار ونعيم
الجنة لا من الخلود في العقاب والثواب مطلقا حتى يفيد انقطاع العقاب والثواب وقوله ينادي على تكذيبهم يعني
ان الاستثناء من الاشقياء لو افاد انقطاع العقاب لافاد الاستثناء من السعداء انقطاع الثواب لكنه دايم فهو
ينادي على تكذيبهم النوابت من الاحداث الاغمار وقيل النابتة قوم من الحشوية لا راي لهم على ان يعقل عنه اي عن كتابة
في سيفه لسانه وحسامه قوله في سوء عاقبة عبادتهم يتعلق بقوله فلا تك والضمير في عبادتهم
يرجع الى هؤلاء وتعرضهم عطف على سوء والباء في بما للسببية ولما اصابهم صلة التعرض اي تعرضهم لما اصاب
امثالهم بسبب عبادة الاوثان يقال عرضت فلانا لكذا فتعرض وفي قوله يجوز ان يوفي وهو ناقص يطلق ان
التوفية هي الاعطاء على وجه التمام وتوفية النصف انما يكون اذا اعطي النصف بالتمام ولذلك يوصف الحق اعطاؤه
على التمام فلا يحتمل النقص والصحيح ان يكون غير منقوص حال مؤكدة كما في قوله وليتم مدبرين وفايدته دفع
احتمال توهم التجوز واعترض على قوله واللام في لما موطية للقسم بان اللام الموطية للقسم هي التي يدخل على الشرط
بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا ليؤذن بان الجواب له لا للشرط يدل عليه قوله في المفصل والموطية للقسم هي
التي في قولك والله لئن اكرمتني لاكرمنك واللام ههنا ليست داخلة على الشرط فكيف تكون موطية وجوابه
ان اللام الموطية لا يجب دخولها على الشرط وانما سميت موطية لانها توطي طريق جواب القسم بدلالتها
على ان في ما بعدها ما يصلح جوابا للقسم وهذا المعنى لا يختص بالشرط وقوله في المفصل هي التي في قولك على
طريق التمثيل وعلى هذا الجملة القسمية بتمامها خبر لان يشير اليه تقديره وان جميعهم والله ليوفينهم حيث اوقع

القسم خبراً لان واسقط اللام الاولى لاقامة المدلول مقام الدال وفي الآية وجه آخر وهو ان لما خبران وما موصوفة
او موصولة بالجملة القسمية والقسم محذوف تقديره وان كلا لحلق او للذين والله ليوفينهم لما بالتشديد والتنوين
مصدر بمعنى الجمع وهمنا بمعنى المفعول كقوله اكلا لما اى مجموعا فيكون صفة لكلا واليه اشار بقوله ملمومين بمعنى مجموعين
ولذلك جميعا وصف لكلا انما ذكره لدلالته على الاجتماع كما ان اجمعون انما ذكر لدفع احتمال التفرقة فان كلهم يحتمل
للاجتماع والافتراق وهذا هو محل الاستشهاد لا ان جميعا تاكيد فانه ليس من التاكيد وعن بعض الافاضل انه لما اخبر
في هذه الآية عن توفية اجزية المستحقين ذكر فيها سبعة انواع من التوكيدات كلمة ان وكلا واللام الموطية وما
الزائدة والقسم المضمر ولام جواب القسم ونون التاكيد فهذه الالفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة
يدل على ان امر الربوبية والعبودية لا يتم الا بالبعث ونونه الجزاء قوله فاستقم استقامة مثل استقامة التي
امرت بها هذا التفسير يقتضي ان كانت في سابق الزمان استقامة مامورا بها ثم امر باستقامة اخرى مثل تلك الاستقامة
فيلزم ان يكون مامورا باستقامتين واستقامة واحدة لا يكون الا واحدة والوجه ان الكاف همنا بمعنى على اى على الوجه
الذى امرت كقولهم كخير في جواب كيف اصبحت اى على خير وقولهم كن كما انت المعنى على ما انت عليه قال الامام
هذه الكلمة كلمة جامعة في كل ما يتعلق بالعقايد والاعمال سواء كان مختصا به او متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرايع
ولا شك ان البقاء على الاستقامة الحقيقية في جميع ذلك مشكل ولهذا قال شيبتني هود وصح هود هنا غير منصرف
لان المراد السورة لا هود النبي عم فيكون فيها ثلثه اسباب كما في ماه وجور قوله ولا تركنوا بفتح الكاف وضمها
من ركن يركن وركن يركن كعلم يعلم زهرة الدنيا بالتسكين غضارتها وحسنها وزينتها الذين ظلموا من وجد منه
ظلم ما تعالى له ظلم ولا تعالى ظالم الا لمن صدر منه الظلم مرارا الموفق ابو طلحة الموفق ابن المتوكل عقده اخوه المعتمد
على الله على الكوفة والحرمين واليمن وبغداد والبصرة والاهواز وفارس وكرمان الزهرى هو ابو بكر محمد بن مسلم بن
عبيد الله بن شهاب الزهرى احد الفقهاء والمحدثين والعلماء من التابعين بالمدينة المشار اليه في فنون علوم الشريعة
قال عمر بن عبد العزيز لا اعلم احدا اعلم بالسنة منه وقوله وليس كذلك اخذ الله بمبارع ليس واخذ على الله كانه قال ليبيننه
اخذ الميثاق اخذ الشبه فعلك واشار بالاستشهاد بقوله لتبيننه الى ان الزهرى اذا جالسهم وخالطهم فلا بد
ان يمتنع في اكثر الاوقات من مذاكرة وبقوله تخلف من بعدهم خلف الى لمن من يكون في صحبة الظلمة كثيرا ما يقع
منه تاخير الصلوة من اول الوقت ومواضاعة الصلوة وكثيرا ما يشتغل بالشبهات ومواساع الشهوات يرد
عاملا اى عاملا من جهة الملوك توصيه السؤال ان تعالى معنى قوله وما لكم من دون الله من اولياء ان غير الله ليس ناصرا
للمخاطبين تخلصهم من النار ومعنى قوله ثم لا تنصرون ان الله تعالى ليس ناصرهم فقد اجتمع عليهم عدم نصر غير الله وعدم
نصره تعالى فمقتضى المقام الواو فما معنى ثم وجوابه بان معناه استبعاد مستبعد لان اثر الحرف انما هو لمدخوله
ومدخول ثم عدم نصر الله وليس بمستبعد والمستبعد نصر الله وليس مدخول ثم بل الجواب ان ثم همنا للتراخي في الرتبة لان
عدم نصر الله اشد واقطع من عدم نصر غيره وانما فسر لا تنصرون بعدم نصر الله وان كان ظاهره للاطلاق لانه
دل ما لكم على عدم نصر غير الله فلم يبق الا عدم نصر الله فلا جرم حمله عليه وفي معنى زلفا قولان الاول ساعات من آخر
الليل وهي صلوة المغرب والعشاء والثاني قرب يتقرب بها في بعض الليل وهي صلوة المغرب والعشاء
فعلى هذا يكون عطفا على الصلوة بخلاف الاول فانه عطف على طرفي النهار لا تعالى حمله قرب على الصلوتين بعيد
لانه جمع واقل الجمع ثلثة ولهذا فسر بالصلوات لانا نقول كل ركعة من الصلوتين وقربة الى الله تعالى فيصدق على الصلوتين

كنصر ينصر

الزبر

الزبر والصلوات وقوله بعد ما جاء بما هو خاتمة للتذكير التذكير قوله فاستقم ولا تطغوا ولا تركنوا واقم الصلوة
وخاتمة التذكير قوله ذلك ذكرى اى هذا هو التذكير ثم كر اى رجع الى التذكير ثانيا بقوله فاصبر تنبيها على مكان الصبر وانه
لا تم سائر الاعمال الا به وكانه اجمال لما فصل من الاعمال في التذكير الاول وقوله فان الله لا يضيع اجر المحسنين تعليل لكل واحد
من التذكيرين لانه مشتمل على جميع الحسنات اذ المراد بالاحسان احسان الاعمال لا الاحسان الى المحسنين والتي في
الصافات فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون لفظ البقية كناية عن الخير الا انه اشتهر بين الناس
فصار مثلا اى كالمثل للتنبيه والا فالمثل من باب الاستعارة وهى منافية للكناية وتتمة البيت فما على بذنب عندكم
فوت تقبيكم خياركم فما فوت مبتدأ وخبر وبذنب عندكم اى جزاء ذنبكم والمعنى ان يذنبوا ثم يا بني خياركم تعتذروا
عن انفسهم بان لم يكن لهم دخل في ذلك الذنب اغمض على ذنبكم فما على فوت جزاء ذنبكم اى فما على شئ بسبب ان
يفوتني جزاء ذنبكم يصف نفسه بالحلم والاناة **قوله** فلولا كان من القرون هذا تحضيض اولوا
بقية لا على كونهم من القرون المتقدمة لان تحضيض الانسان انما هو على فعله وهو تارك له بل على نهيهم عن الفساد
فينهون خبر كان ومن القرون صفة اولوا بقية في المعنى الا انه لما تقدم صار حالا منه وفي الحال عن اسم كان بحث
تقدم في قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة واستثناء قليلا لبعض انقسام القرون المتقدمة
الى قسمين كثير غير ناهين عن المنكر لانهم مخصوصون على النهي وقليل ناهون عنه وقد حكم عليهم بالانجاء فلما كان
الذين ظلموا في مقابلة القليل كان المراد منه الكثير الغير الناهين وقد حكم عليهم باتباع الشهوات والاجرام
لهم محكوم عليهم بالعذاب وهذا تعيينه كما جاء في الاعراف انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا
بعذاب فان الذين ظلموا في مقابلة الذين ينهون وقد حكم عليهم بالعذاب وعلى الناهين بالانجاء فقد ظهر ان
من في ممن انجينا للبيان حتى ان القليل هم الذين انجيناهم ولا يجوز ان يكون للتبعيض والا كان بعض من
انجيناه غير ناهين وليس كذلك لان كل من هو غير ناه محكوم عليه بالعذاب واعلم ان من لما كان للبيان
يكون صفة لقليلا ولو كان للتبعيض كان بدلا منه بدل الكل من الكل ولما كان التحضيض مشتملا على النفي فله
اعتباران التحضيض والنفي فان اعتبر التحضيض يكون الاستثناء منقطعا لان من شان الاستثناء
المتصل ان يصح سلب ما للمستثنى منه عن المستثنى واثبات ما ليس للمستثنى منه للمستثنى كقولك جاءني القوم
الا زيدا فانه ما جاءني وما جاءني احد الا زيدا فانه جاءني والتحضيض هنا عبارة عن لم ما نهوا ولا يجوز ان يقال
الا قليلا فانهم ليسوا لم ما نهوا لفساد المعنى ولذلك لا يجوز ان يقال لم ما قرأ قومك القرآن الا الصلحاء فانهم
ليسوا لم ما قرؤا فلا يكون الاستثناء هنا متصلا بل منقطعا يعني لكن قليلا منهم نهوا ولكن الصلحاء قرؤا
القرآن وهذا المعنى مستقيم فليحمل عليه وفيه نظر لان صحة السلب والاثبات بحسب اللفظ انما لزمت في
الخبر واما في الانشاء فيكفي بحسب المعنى فانك لو قلت اضرب القوم الا زيدا لا يجوز ان يقال فانه ليس اضرب
بل يقال القوم مامورون بالضرب الا زيدا فانه غير مامور به فكذا همنا يجوز ان يقال اولو بقية مخصوصون
على النهي الا قليلا فانهم ليسوا محضضين عليه لانهم نهوا فلذلك القوم محضوضون على قراءة القرآن الا الصلحاء
فانهم ليسوا محضضين عليها لانهم قرؤا فالاستثناء متصل قطعا وان اعتبر معنى النفي كان الاستثناء
متصلا وهو ظاهر وجاز فيه الرفع على البدل والنصب على الاستثناء وفي قوله وان كان الافصح ان يرفع اشارة
الى ضعف هذا الاعتبار لان قراءة الجمهور على النصب وهو مرجوح وقوله واتبع الذين ظلموا ان فسر باتباع

جزاء الشهوات فهو متعلق بقوله اتبعوا لاعطفا عليه لوقوعه صلة من واتباع وقوعه صلة بل حالا لان الانجاء
القليل في حال هلاك الكثير وان فسر باتباع الشهوات لم يجز ان تعلق بانجينا عطفا لما علم ولا حالا لان الانجاء
القليل ليس في حال اشتغال الكثير بالشهوات بل هو عطف على مقدر وهو نهوا اي نهو القليل واشتغل الكثير
بالشهوات ويجوز ان يكون حالا لان نهي القليل في حال اشتغال الكثير الا ان الاصل العطف مع عدم احتياجه
الى تقدير قد بخلاف الحال فلهذا حمل عليه لا يقال ما قدر وهو نهوا خبر الا بمعنى لكن كما صرح به فيما سبق ولان
الا بمعنى لكن المشددة فالمستثنى اسمه وخبره مقدر ههنا وهو نهوا فلا يجوز عطف واتبع عليه لانه لا يصلح ان
يكون خبرا للكن لانا نقول ما قدر نهوا على انه خبر بل على انه كلام مستانف كانه قال لكن قليلا نهوا ثم ابتداء وقال
نهى القليل واتبع الكثير يدل على ذلك انه صرح بلكن فيما قبل وذكر ههنا الا قليلا ممن انجينا منهم الا انه في معنى لكن قليلا
نهوا فقوله نهوا ههنا مستانف وقوله جعل حالا من خبر كان لم يحتج الى تقدير شيء آخر هذا اذا كان الاستثناء
منقطعا واما اذا كان متصلا فلابد من تقدير نهوا على الاستيناف وقوله وكانوا مجرمين اي فعلام عطف
قوله وكانوا مجرمين اجاب بانه عطف على ما اترفوا فيه واريد بالاجرام ارتكاب الآثام او اريد بالاجرام اغفالهم
للشكر والمعنى على هذا اتبعوا الاتراف وترك الشكر وعلى الاول اتبعوا الاتراف وترك الآثام فان قلت ما
فيما اترفوا فيه موصول لعود ضمير فيه اليه وقد اشار اليه فيما تقدم بقوله ما عرفوا التنعم والترف فيه وكلامه
ههنا يدل على ان ما مصدرية وليس لذلك فنقول هذا اشارة الى حاصل المعنى فان المعنى ما اترفوا فيه ليس الا اتباع
الاتراف وكذا معنى الاتباع ما كانوا مجرمين فيه ليس الاتباع لاجرام وقيل الظلم الشرك لقوله تعالى ان الشرك
لظلم عظيم ومعناه ان الله تعالى لا يهلك اهل القرى ولا يعذبهم عذاب الاستيصال بمجرد كونهم مشركين لما كانوا
مصلحين في المعاملات ولا يسعون في الايذاء والظلم ولهذا قال الفقهاء حقوق الله تعالى مبنية على
المسامحة وحقوق العباد مبنية على الشح والمضايقة وقيل الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم وقوله
لن منع امتكم استشهاد على ان الامة بمعنى الملة والله اعلم

سورة

اي تلك الآيات هذا جواب لما يقال جعل تلك اشارة الى آيات السورة وهي متوقعة فكيف اشير اليها ولم
يوجد بعد وايضا جعل الكتاب المبين عبارة عن السورة فيكون آيات الكتاب آيات السورة فيرجع حاصل
الكلام الى ان آيات السورة آيات السورة ولا فائدة فيه وتقرير جوابه ان المشار اليه لا يشترط ان يكون موجودا
حاضرا بل قد يكون موجودا ذهنيا كما في قوله هذا فراق بيني وبينك فالمشار اليه ههنا ايضا متصورا اي التي تصورتها
من الآيات المنزلة عليك آيات السورة الموصوفة بالوضوح او الايضاح فان المبين من ابان بمعنى بان جاء لازما بمعنى
اي ظهر ووضح ومتعديا بمعنى بين اي اوضح وعلى الاول يحتمل وجهين اما بحسب اللفظ الظاهر الاعجاز او بحسب المعنى
اي الواضح اعجازه او معانيه وقد حذف المضاف واقيم المضاف اليه وهو الضمير مقامه فاستتر فيه وعلى
الثاني لابد من تقدير مفعول فاحتمل ايضا لانه اما ان يبين جهة الكمال او جواب السؤال ولما كان الوجه الاول
من وجهي اللزوم مشاركا للاول ووجها للتعدية في معنى الكمال جمع بينهما ولم يجمع اللازمين والمتعديين **قوله**
والظاهر انه احسن بالقصص في بابه اي من معرفة سير الملوك والمماليك ومكر النساء والصبر على اذى الاعداء والتجاوز
عنهم بعد الاقتدار والا فليس احسن من سائر الاقاصيص حتى قصة سيد المرسلين قبله **قوله** اشتقاق
القصص القائل ان يقول القصص مصدر مشتق منه وقد تبين في قوله قص الحديث يقصه قصصا فالسؤال

عما اشتق منه ساقط والجواب ان السؤال عن النقل ووجه المناسبة فان القصص في اصل اللغة الاتباع قال تعالى
وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وقال فارتدا على آثارهما قصصا اي اتباعا ثم نقل الى الحكاية والرواية يقال قص الحديث
اي حكاه ورواه وذلك لما فيهما من اتباع المحفوظ شيئا فشيئا وهذا كما ان تلاوة تلاوة مفعول من تلاه تلوا فان قلت
غاية ما في الباب استعمال لفظ في معنيين متقاربين فباي شيء علم انه نقل من احدهما الى الآخر دون العكس ودون الاشتراك
قلت لما كان معنى الاتباع اعم والاعم اقدم وجودا واعتبارا فلهذا جعل اصلا **قوله** وهو المقصوص قد
سبق ان المراد باحسن القصص اما الاقتصاص او المقصوص فان كان المراد به المقصوص جاز ان يكون وقت
قول يوسف بدلا عنه لان المقصوص هو قول يوسف والوقت مشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف اما اذا كان
المراد حسن الاقتصاص فلا يجوز الابدال بل يتعين تقدير اذكر لان احسن الاقتصاص مصدر فلو كان اذ بدلا منه لكان
وقت قول يوسف ايضا مصدرا وهو غير جائز لانه ليس بمعنى نقص والمفعول المطلق لابد ان يكون في معنى
الفعل ولان الاقتصاص في زمان الوحي الى الرسول وزمان قول يوسف غير مشتمل على ذلك الاقتصاص فان قلت
سلمنا انه غير مشتمل عليه لكنه ملابس له لان الاقتصاص ملابس للمقصوص والوقت ملابس له فيكون للوقت ملابسة مع
الاقتصاص فجاز ان يكون عنه مفعول مطلق الملابسة لا يصحح الابدال والاصح ابدال كل شيء عن آخر بل المراد بالملابسة
ان يكون البدل بحيث يكون صفة للمبدل منه كما في اعجبني زيد حسنه او يحصل بحسنه للمبدل منه صفة كما في سلب زيد
ثوبه او اعجبني زيد سلطانه فانه يحصل لزيد باعتبار الثوب المالكية واللابسية وباعتبار السلطان المحكومية
والوقت غير ملابس للاقتصاص بهذا المعنى على ان الوجه الاول كاف في امتناع البدلية فان قلت فعلى هذا قوله
فاذا اقتص وقته فقد قص مستدرك في البيان لانه يكفي ان قال اذ بدل من احسن القصص لان الوقت مشتمل على القصص
مفعول كانه جواب سؤال وهو ان يقال لما كان وقت قول يوسف بدلا كان الوقت مقصوصا ولا معنى له اجاب
بان المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف فان اقتصاص وقت القول يلزم لاقتصاص القول لكن لا يكون بدل
اشتمال حينئذ بل بدل الكل او البعض **قوله** قلبها هاء كما قرا ابن كثير وابو عمرو يا ابه بالهاء ولو كانت اصلية
لبقيت تاء خالصة في الوقف كما في البنت وهو الحجة زحلفت من الزحلفة وهي كالدحرجة والدفع يقال زحلفته
فتزحلف يعني لما كان التاء عوضا عن الياء وكان ما قبل الياء مكسورا كان القياس ان يكسر ما قبل التاء ايضا لكن
تاء التانيث تقتضي فتح ما قبلها كضاربة وطلحة فدفعت الكسرة الى التاء فسئل لما اقتضى تاء التانيث فتح ما
قبلها فعند ورود العوض عليه لم يبق الكسرة فلم لم يقل سقطت الكسرة وبقيت التاء ساكنة فقال امتنع سكون
التاء لان التاء اسم اي كاسم لا فانها تاء التانيث وتاء التانيث لا تكون اسما لكن لما كانت عوضا عن الاسم صار لها
اسما ولذلك اجريت مجراه في استحقاق الحركة وجواب السؤال الى الاخير ان يقال هب ان الكسرة تدل على وجود
الياء لكن لا يلزم منه ان تكون الياء متها لغوا والا كان الياء في يا اي لغوا البتة الجماعة **قوله** ورايت
من الرؤيا قال الامام لوجهين احدهما قول يعقوب لا تقصص رؤياك على اخوتك والآخر ان الكواكب لا تسجد في الحقيقة
فوجب حمل الكلام على الرؤيا راى يوسف في المنام ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له احد عشر
نفرا من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود بتواضعهم له ودخولهم تحت امره
قوله لم اخر الشمس والقمر يعني الشمس والقمر افضل من سائر الكواكب والافضل اقدم بل تقديم المفضول
على الفاضل مستنكر عقلا فلم اخرا والجواب ان العاطف في تاخيرهما التنبيه على مرتبتهما وانهما حسنان آخران

لامناسبة بينهما وبين سائر الكواكب في الفضل والمرتبة ولو قدما عليها لكان باعتبار المناسبة بينهما وان هذا فاضل
وذاك مفضول لحيث اعتبر مرتبتهما مطلقا اخرجا من جنسهما كانه لامناسبة بينهما وبينها فاخرعنها دلالة على ذلك
كما عطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة اخراجا ايا هما منها بيانا لفضلهما فان قلت فرق بين الصورتين لان
المقدم هو احد عشر كوكبا لا يتناول الشمس والقمر بخلاف الملائكة فانها تتناول جبرئيل وميكائيل قلت هذا الفرق
لا يقدح في التمثيل فان المقصود ليس الا اخراج المتاخر من جنس المتقدم وجعله جنسا آخر فارقا في الفضل وهذا
مشترك وجواب ثان هو ان الواو بمعنى مع فيكون الشمس والقمر مفعولا معه والمفعول لابد ان يكون متاخرا
في اللفظ ونظر فيه بانه قد تقدم على ان عمروا في ضربت زيدا وعمروا ليس مفعولا معه وهذا في حيز المنع لجواز الوجهين
في امثال هذه الصورة العطف بمعنى الجمعية والمعية وفرق بينها يظهر في مثل قولك ما صنعت انت واباك واستوى
الماء والخشبة والجواب بان الواو لا يوجب الترتيب فاسد لان السؤال عن فائدة التاخير في اللفظ وقوله
ان يلابس بدل من هذا وقوله من الازار احتراز عن اتزر من الوزر اي ركب الوزر وقوله من الاجر احتراز من التجارة
قال اهل التحقيق وهذا يدل على انه كان لهم علم بتعبير الرويا فلما ذكر يوسف الرويا وكان تاويلها ان اخوته وابويه
يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تاويلها فيكيدوا لك كيدا قال الامام هذه اللام تاكيد الصلة كقوله للرؤيا
يعبرون وقولك نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد والمعنى فيكيدوك كيدا لك قوله
غير داخل في حكم التشبيه لان الظاهر ان شبه الاجتبا بالاجتباء والتعليم غير الاجتباء فلا يشبه به وفيه
نظر لان التعليم نوع من الاجتباء والنوع يشبه بالنوع عبرت الرؤيا اعبرها عبارة فسرتها والاحاديث ليس جمع
احدوثة لانها ما يتعجب منه من الحديث ويضحك منه وتقال احاديث النبي عم ومن الممتنع حمل الاحدوثة على الكلام
النبوي واما انه اسم جمع للحديث فهذا ناقص قوله في المفصل انه جمع على غير قياس كاراهط واباطيل المخايل جمع مخيلة
وهي المظنة من ظن بمعنى علم فمعناه معالم الرشد والياء في مخايل كهي في المعايش يصرح بها ولا تهمز هذا امر مستفاد
اي رؤياك يدل على تثبيت امرك اولانه يجمع الله من شانك بعد دهر طويل وذلك لان سجود اخوته مع بعضهم اياه امر
بعيد وسجود ابويه ابعد وذلك لا يحصل الا بعد تقلب احوال وكرور دهور قوله وعبرتها عطف على سائل
عن قصتهم وانما قال كذلك لانه لا يحصل للسائل ايات بمجرد السؤال بل انما يحصل الآيات اذا سال عن القصة وعلمها
والضمير في للذين سالوه لمحمد صلى الله عليه وسلم وفي عنها للقصة ومن اليهود بيان للذين قوله اي في ذهاب
عن طريق الصواب نسبوا الضلال الى ابيهم وليس المراد الضلال مطلقا والا لكان سوء ادب بل المراد الخطاء
في الراي كما في قوله تعالى وان انستم منهم رشدا اي في طريق التجارة وقوله وما كانوا مهتدين اي في امور التجارة
العاري عمته اي لبس العاري الا بعهد عمامته واشتغاله بما يتزين به ولبس من المكارم في شيء فلان حسن العمة
اي حسن الاعتمام واعتم بالعمامة وتعمم بها بمعنى قوله يخل لكم وجه ابيكم فيه قولان احدهما انه كناية عن
خلوص محبته لهم لانه يدل على اقباله عليهم لان من يقبل على الشيء يقبل بوجهه عليه ولا قبال عليهم يدل على خلوص
لهم لان من لا يحب شيئا لا يقبل الا عليه فيكون كالاقبال بالوجه لازما للاقبال عليهم والاقبال عليهم لازما لخصوص
المحبة لهم ففيه انتقال من اللازم الى الملزوم بمرتبتين فهو كناية تلويحية واذا كان الوجه بمعنى الذات اطلاقا
لاسم معظم الشيء الى كله كان كالاسعال بمرتبة واحدة فهو كناية ايمائية والقول الثاني انه كناية عن التوفر على نظم احوالهم
وتدبير امورهم وذلك لان خلو الوجه لهم يدل على الفراغ عن شغل يوسف والاشتغال بهم وذلك يترك على الاهتمام

باحوالهم

باحوالهم ونظم مصالحهم وعلى هذا القول لا يرد بالوجه الا الذات بخلاف القول الاول فانه يحتمل الوجهين الذات والجارحة
المخصوصة ولهذا قدم ذكرهما على القول الثاني وفي قوما صالحين ثلثة وجوه لان المراد بالصلاح اما دنيي او دنيوي
والديني اما بينهم وبين الله وهو بالتوبة او بينهم وبين ابيهم بالعذر فان قيل كيف يليق صدا بهم وهم انبيا قال الامام منهم
من اجاب بان هذا من الصغاير وهو ضعيف لان ايذاء الاب الذي هو نبي معصوم والكذب معه والسعي في
اهلاك الاخ الصغير كل واحد منها من امهات الكبائر والجواب والصحيح انهم ما كانوا انبيا وان كانوا
انبيا الآن منع الواقع انما قدموا عليها قبل النبوة والمعتبر عندنا عصمة الانبياء في وقت النبوة قوله
والواو بمعنى مع اي اطرحوه ليحصل اقبال ابيكم عليكم مع صلاح اموركم كما في قوله تعالى لا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا
الحق فمعناه لا تكن منكم لبس الحق مع كتمان الحق لكن هذه الواو تسمى واو الصرف وتلك واو المصاحبة لذكر بعدها
المفعول معه قوله وهو الذي قال فلن ابرح الارض اي لن افارق ارض مصر حتى ياذن لي ابي في الانصراف
اليه ان اتاني يوما غيبتني غيابتي اي اذا مت وغيبتني حفرتي التي ادفن فيها فسيروا بنعشي وشهروا موتي
في القبائل كانت العادة فيهم انه اذا مات رئيس عظيم الشان يشهرون موته ويعظمون النعي به وقرئ غيابات
اما قوله الغيابة فظاهر واما جمعها فلجواز ان يكون للبئر غيابات في اقطارها ونواحيها ولو كان لها غيابة واحدة
يجوز ان يجمع ايضا لجعل كل جزء منها غيابة وانما سمي البئر غير المطوية جبا اذ ليس فيه غير جب الارض فانها لم يطو
بعد طوى البناء باللبن والبئر الجب والطوي هي الطوي والاطواء واول البيت ويشرق بالقول الذي قد اذعته
الشرق الشجا والغصة وقد شرق بريقه اي غص قوله باظهار النونين اي قرئ لا تامننا بادغام
النون الاولى في الثانية واشمامها الضم وهو ان يهيا الشفتان بهيئة الضم ليدل على اعراب النون المدغمة
بالضم والمقة المحبة استنزاله مفعول لا دواير تع بكسر العين قال ابن جني هو مجزوم لانه جواب ارسله ونلعب
بالرفع ليبصروا اي ليعود اضرى الكلب بالصيد اي تعوده واضراه صاحبه اي عوده ولذلك الضريه وروي انه
قيل لابي عمرو وكيف يقولون نلعب وهم انبيا فقال لم يكونوا يومئذ انبيا وقيل المراد باللعب الاقدام على المباحات
لاجل انشراح الصدور واجمام النفس وعن بعض السلف انه اكثر النظر في مسائل الفقه قال احمضوا من
سببي المضارعة هما دخول اللام والسين وذلك لان المضارع مضارع للاسم من الشياع والتخصيص فكما ان
نحو رجل شايع بين افراد هذا الجنس ولما دخل عليه لام التعريف اختص بواحد منها كذلك المضارع شايع بين
الحال والاستقبال فاذا ورد عليه اللام اختص بالحال والسين اختص بالاستقبال فاللام والسين سببا
المضارع والمشابهة بقوله وبدخولهما عليه قد ضارع الاسم فاعرب وههنا دقيقة وهي ان المضارع لا شك
انه يطلق على الحال والاستقبال فهو مشترك بينهما او حقيقة في احدهما مجاز في الآخر فقيل انه موضوع للحال
لانه هو المتبادر الى الفهم منه واطلاقه على الاستقبال تسمية الشيء بما يؤول اليه لان المستقبل سيصير حالا
وقيل بالعكس واختار الاكثر الاشتراك لانه يطلق عليهما اطلاقا واحدا كسائر المشتركات فقيل على هذا الوجه
تشبيه المضارع بالاسم المشترك كالعين من حيث انهما موضوعان لمتعدد ويختصان بمعين بحسب قرينة
لا باسم الجنس لان المضارع موضوع لمدلوليه المختلفين واسم الجنس لمدلول واحد وهذا غير قادح في المناسبة
بينهما وهي كونهما شايعين في الاطلاق على متعدد ويصير كل واحد منهما المتعين بحرف يدخل عليه على
انه يحتمل ان يكون اطلاق المضارع على الحال والاستعمال بالتواطي وانه موضوع لحصول الفعل في غير

زمان الماضي وحينئذ لا يجيء ذلك الفرق **قوله** استعارة من تذائبت اذا اتت من كل جهة قال الاصمعي
اخذ من فعل الذئب لانه يأتي كذلك وعلى هذا يكون تذائب مأخوذا من الذئب وقد عكس المصنف بقوله استعارة
من تذائبت خاسرون اما من الخسار وهو الهلاك والخسير لا هلاك واما من الخسران في البيع اما المعنى الاول ولا
شك ان حقيقة الهلاك ليست مرادة بل هو مجاز اما عن الضعف والعجز كقوله تعالى ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم
اذا لخاسرون اي عاجزون واما عن استحقاق الهلاك او الدعاء بالهلاك واما معنى الثاني فقد اشار اليه بقوله
وخسرناها الامر من الدواعي من المرة وهي القوة والضمير في قوله فاعاروه اذانا صما يرجع الى العذر لا اخر
قيل جعلوا العذر شخصا واعاروه اذانا صما كانهم لما تصاموا عن سماع ذلك العذر نزلوه منزلة شخص على
سبيل الاستعارة المكنية وخلعوا عليه الصمم وفيه نظر لان اعارة العذر الصمم يقتضي ان يكون اصم والمراد انه
غير مسموع لا غير سامع ان يضحوه اي يرموه بالجمانة انه رمي مضيق عليه الحال اذا قوي لتنبئنهم بالنبأ جاز
ان يتعلق بقوله وهم لا يشعرون والمعنى ان الله تعالى اوحى الى يوسف انك لتخبر اخوتك بصنيعهم وهم لا يشعرون
في ذلك الوقت بانك يوسف وان يتعلق بقوله واوحينا اي اوحينا الى يوسف انك تنبئ اخوتك بهذا لافعال
وهم لا يشعرون بنزول الوحي عليك واما ان قرئ بالنون فقوله لا يشعرون لا يتعلق الا بقوله واوحينا على معنى انا
اوحينا الى يوسف هذا الوعيد في حقهم والحال انهم لا يشعرون بهذا الوحي ولا يجوز ان يتعلق بقوله لننبئنهم
لان تهديد الله اياهم لا يجتمع مع عدم شعورهم بالله لانهم كانوا شاعرين بالله في جميع الاوقات وقال
عشوا والبكاء فسرا ان حتى قراءة وهي عشيا بعشوا لانه جمع اعشى وقياس جمعه عشو كاحمر وحمر واسود
وسود قوله اي هو لا النسا اعيان الجو والضمير المجرور للوصل وقوله الناس الذي يخرج بتشبيه
القوف ما رايت كاليوم ذئبا اصل ما رايت ذئبا كذئب اليوم اي مثل ذئب بحذف المضاف اليه وهو
ذئب وقدم كاليوم على ذئبا فصار حالا واصله صفة ذئبا وقوله من هذا امتناع الى ما في الذهن من الذئب
الذي اكل يوسف وقوله اكل الى اخره بيان لقوله ما رايت وقوله عليه حال وقميصه او طرف اي فوق يوسف
قال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك انهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه
على ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل ولما اتى قميصه الى يعقوب فالقي على وجهه ارتد
بصيرا استدل على فعلهم به اي على انهم فعلوا بيوسف ما ارادوا وانهم كاذبون بوجهين بما عرف من الحسد
الشديد في قلوبهم وبسلامة القميص فانه لو اكله الذئب لخرق قميصه فقوله بل سولت رد لقولهم اكله
الذئب واتهامهم بقصد يوسف فعل ما هذا اي شيء هو بل من الكبير ولم يبلغ ما بلغ ابوك في السبق
قوله فهذا من ان وتلك الانية الاوان ومعنى التذكير في هذه الاشياء التي لا يعقل ولا يحب ليس الا تنبيه
المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجبا فمعناه ولا علام بان هذا الوقت وقت العجب وان المخاطبين
لابد لهم ان يعجبوا هكذى في البشرى جعلت الالف بمنزلة الكسرة اي الاضافة يقتضي كسرة ما قبلها اذا كان
حرفا صحيحا فلما كان الفاء ولا الف لا يحتمل الحركة وقلبت الى الياء لانها اخت الكسرة السروان جمع السرو
وهو محل حمير والضمير فيمن اسروه فيه قولان احدهما انه عائد الى الوارد واصحابه اخفوه من الرفقة انهم وجدوه في
الجب وذلك لانهم قالوا ان قلنا للسيارة التقطنا شاركونا وان قلنا اشتريناه سالونا الشركة فالاصوب ان
نقول ان اهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على ان نبيع لهم بمصر والثاني ان الضمير لاخوة يوسف طالوا اثار السيارة

طلبوا

طلبوا يوسف فلما راوه عندهم اخفوا كونه اخاهم بل قالوا انه عبد لنا ابق منا قال الامام الاول اولى لان معنى قوله
واسروه بضاعة انهم اسروه حال ما حكموا بانه بضاعة ولا يليق ذلك بالاخوة بل بالوارد وقوله بخس مبخوس اشار الى ان
البخس مصدر بمعنى المفعول بما طفقا اي قل والطفيف القليل وقوله ويجوز ان يكون معنى وشروه واشتروه عطف
على قوله وشروه وباعوه وعلى هذا الضمير في وكانوا من الزاهدين كان للرفقة وعلى الاول للوارد الملتقط واصحابه
فان ضمير اسروه اما للوارد واصحابه او للاخوة فان كان للوارد واصحابه فضمير شروه ايضا لهم ومعناه باعوه قطعا
لئلا معنى لاشترائهم وقد التقطوه وحينئذ يكون ضمير وكانوا فيه من الزاهدين لهم ايضا وان كان ضمير واسروا للاخوة
لم يكن ضمير وشروه لهم بل للرفقة لان الضمير في شروه وفي كانوا لشيء واحد وليس ضميرا للاخوة لانهم كانوا بصدد قتله
فلا يقال كانوا راغبين عنه ولما تعين ضمير وشروه للرفقة كان معناه واشتروه قطعا وقوله فيه ليس من صلة
اي ليس معمول الزاهدين لان اللام فيه موصول فان اسم الفاعل انما يعمل بشرط الاعتماد ولا اعتماد ههنا فيكون
زاهدين صلة اللام والصلة لا يتقدم الموصول فبطريق الاولى ان لا يتقدم معمولها عليه وايضا الزاهدين مجرور بمن
والمجرور لا يتقدم الجار فلا يتقدم معموله عليه كما في المضاف اليه لا يتقدم معموله على المضاف وانما هو بيان كقولك
هيت لك فانه لما اطلق انهم زهدوا قيل في اي شيء زهدوا قال فيه اي زهدوا فيه وقيل ويقدر وكانوا من الزاهدين
من باب الاضمار على شريطة التفسير والظاهر انه ليس منه لانه ليس بمشتغل بالضمير عنه ولو سلط عليه لم يعمل
فيه ولعل المراد ان فيه متعلق بعامل مضمر للقرينة اللاحقة كما في الاضمار على شريطة التفسير لا انه من ذلك
وحينئذ لابد ان يقدر صلة للزاهدين فيرجع الكلام الى من الزاهدين فيه ويكون الثاني تاكيدا للاول وجوز ابن
الحاجب تعلق فيه بالزاهدين لان المعنى ليس الا من الزاهدين فيه وصرح بذلك في قوله اني لكما لمن الناصحين
ويبطله ما عدا الموصول والمجرور **قوله** يحسن الملكة يقال فلان حسن الملكة اذا كان حسن
الصنيع الى مماليكه وقوله وروى انه سال عن نفسه عطف على قوله قد تفرس فيه الرشد اي علم رشده بالفراسة
او بانه سأله عن نفسه فاخبره بانه من ولد ابراهيم واسحق ويعقوب فعلمه محذوف وهو كان لا جاء
وقوله لان شان ان لا جاء كان للعلم والعمل اشد غايته من تعالى بلغ فلان شده اذا انتهى منتهاه في شبابه
وقوته وفي تفسير الحكم والعلم قولان احدهما ان المراد بالحكم الحكمة العملية وهي العلم بالاعمال وبالعلم الحكمة النظرية
وهي العلم بما ليس بعمل وقدم الحكمة العملية على النظرية لان اصحاب الرياضات يصلون الى الحكمة النظرية
ثم يترقون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف هو الاول لانه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله سبحانه عليه ابواب
المكاشفات والقول الثاني ان الحكم هو الحكم بين الناس والعلم علم الدين واليه اشار بقوله وفقها **قوله**
كان المعنى خادعته اي فعل ان المراودة حقيقة في المجيء والذهاب ثم استعمل ههنا مجازا في معنى المخادعة
لان المخادع يجيء ويذهب ويردد في مخادعته وليس المراد حقيقة المخادعة بل على سبيل التمثيل اي فعلت
فعل المخادع شبه حالها بحال المخادع ثم هذا التمثيل كناية عن ارادة المواقعة وهذا التفسير كما ترى مشوش والاولى
ان يفسر المراودة بالارادة في الصحاح راوده على كذا مراودة ورواد اي اراده وراد الكلاء يروده رودا ورياد وارتاده
ارتيادا والمعنى اي طلبه وعن ههنا بسببه كما في نهوا عن اكل وشرب اي ارادته بنفسه لا لشيء آخر قال الامام
يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطء والجماع وغلقت صوت
الباب اذا تصالحوا في اللعب ثم في القراءة المذكورة فعلان وهما هيت بمعنى هيهات وهيت والنافية

اصواب اي اسماء الافعال ومعناها اسرع وبادر وقوله لك في الفعلين صلة وفي الاصواب للبيان على تقدير سؤال كانها لما
قالت هيت قال لمن تقول فقالت لك اقول هذا وقيل ارادها اي بقوله ربي لان الله جعل وطغى سببا لاحسان مثواي فلا اكفر
نعمة ربي **قوله** هممت قاله عمير بن ضابي البرجمي ومفعول هممت وكدت محذوف اي قصدت قتل عثمان رض
وكدت افعله وتركت وبكى حارها على حلائله جمع حليلة وهي الزوجة والتقدير ليتني ليتني تركت حلائله تبكي على عثمان وقوله
عن شهوة متعلق بقوله مالت وعن سبب والضمير في الهم به راجع الى المخالطة والاختلاط اي كان مائلة الى الاختلاط
بسبب الهم والقصد الى ذلك الاختلاط فان الميل الى الشيء وقوله كما تقتضيه عطف على بسبب الهم اي ميلا كما تقتضيه صورة
تلك الحال وهي ان المراة البديعة الجمال اذا همت بالشباب البالغ حد الكمال لم يكن بد من محاذبات بين هوى النفس
والدين وقوله وهو يكسر ما به حال عن الضمير في مالت اي يوسف يكسر ما يلحق به ويدفعه وبرهان الله هو الدليل الذي
نصبه على وجوب اجتناب المحارم وما لنا لا نقول ان قوله تعالى وهم بها واقع في حيز جواب لولا ان راى برهان
ربه لهم بها وحينئذ لا سؤال ولا حاجة الى ذلك التكلف في الجواب ويدل عليه تنزيهه نفسه عن ذلك بقوله معاذ الله
انه ربي احسن مثواي فان من استعاذ عن شيء بالله كيف يهم به ويقصد اليه وكذا يدل عليه قوله هي راودتني عن نفسي
وقولها انا راودته عن نفسه فان العبارتين حاضرتان للمراودة فيها قيل لولا مقدم بالطبع على الجواب لانه هو الذي
يوجب الجواب والموجب مقدم بالطبع على الموجب فتقدمه عليه لا يجوز لان موجب التاخير متحقق والمعارض
منتف فوجب تاخيره عملا بالموجب السالم عن المعارض فيقول سبب ان قوله وهم بها ليس بجواب لكن لم قلت
ان المحذوف ليس مثله كما يقال لولا ان راى برهان ربه لهم بها ولم قدرت لخالطها فان قلت ان قلت ضربت زيدا ان
ضربني لم تقدر الا ضربت زيدا وقوله لان الهم تعد به محذوف اي وجاز ان يتعلق لولا بخالطها لان الهم لا يتعلق
بالجواهر اي الاعيان وانما يتعلق بالمعاني فاذا قيل هم زيد بفلان فليس معناه انه هم بعينه بل بقتله او ضربه فكذلك
قوله همت به وهم بها ليس معناه انها همت بعينه وحسبه وهم بعينها وذاتها بل المراد انهما هما بالمخالطة
فقد اجتمع الهمان على شيء وهو المخالطة فجاز ان يتعلق لولا بالهمين لا بمجرد همه وقد ظهر من هذا البيان امران احدهما
ان قوله والمخالطة لا تكون الا من اثنين مستدرك في السؤال لتمامه دونه والثاني ان مراد السائل ليس تعليق لولا بكل
واحد من الهمين فانه ظاهر البطلان ضرورة ان رؤية يوسف البرهان لا تعلق بهمها اصلا بل مراده تعليقه
بمجموع الهمين حتى ينتفي الاجتماع بين الهمين لاجل رؤية البرهان اجاب بانه يجوز تعليق لولا بالمجموع لكن الله
تعالى فصل بين الهمين ولا يجوز الغاء هذا التفصيل ولا فائدة فيه الا التنبيه على ان المقصود من همه وهو التوصل
الى حظه من قضاء الشهوة متروك لاجل رؤية البرهان بخلاف المقصود من همها فلا بد من تعليق لولا بهمه
وحده واعلم ان المصنف لما قدر جواب لولا بقوله لخالطها فلا تعلق لولا بهمها وبهمه اذ لا معنى لتعلق لولا بالهم
ان لا يكون الهم جواب لولا اما محققا او مقدرا وعلى ذلك التقدير للهم في الجواب اصلا فلا تعلق للولاية ولا يتجه
السؤال نعم يمكن ان يورد على ما ذهب اليه من تقدير الهم في الجواب فيقال يجوز ان يقدر الهمان في الجواب ويكون
اجتماعهما منتفيا فلم يقدر همه في الجواب فقط فالجواب ان الله تعالى فصل الهمين وما ذاك الا لاجل ان همها متحقق
وهمه منتف لرؤية البرهان فوجب تعليق لولا بهمه لا بهمها **قوله** حل الهميان بكسر الهاء اي تكة
السراويل وهميان الدراهم معروف وقوله بانه حل تكة سراويله عبارة اخرى اي بعضهم عبروا عن ذلك المعنى بالعبارة
الاولى وبعضهم بالعبارة الثانية والا فهما عبارتان عن معنى واحد فقعد اي صار ينصب عليه اي الشيطان ولقد نعت

من قولهم بنى على فلان اذا اخذ عليه مسالكه ومعاسه لا يتحلحل لا يبرح تحلحلت القوم اي ازعجتهم عن موضعهم حلحلهم وحماكما
عن سنن الوقاحة الاحلح الذي لا شعر على وجهه قبالة من مذهب المنادي محذوف اي يا قوم احضروا له ومن مذهب
بيان للضمير وفيه تعجب وتعجيب واعلم انه لا خلاف في ان يوسف ما اتى بالفاحشة انما الخلاف في الهم بها والقصد
اليها فمن المفسرين من ذهب الى انه هم بالمراة هما صحيحا ونقل بعض شيرهم وشنع عليهم ومنهم من نزهه عن العمل الباطل
والهم المحرم وهو الحق وللامام نكتة في هذا المقام وهي ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف والمراة وزوجها والنسوة
ورب العالمين وكلهم قالوا ببراءته عن الذنب فلم يبق للمسلم توقف في هذا الباب اما يوسف فلقوله هي راودتني
عن نفسي وقوله رب السجن احب الي مما يدعونني اليه واما المراة فلانها قالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم
وقالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه واما زوجها فانه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري
لذنبك واما النسوة فقولهن وشهد شاهد من اهلها الى آخره واما شهادة الله بذلك فقوله لنصرف عنه السوء والفحشاء
انه من عبادنا المخلصين شهد على طهارته في هذه الآية اربع مرات واما اقرار ابليس بطهارته فبعزتك لاغوينهم
اجمعين الا عبادك المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله انه من عبادنا
المخلصين فكان هذا اقرارا من ابليس بانه ما اغواه وعند هذا نقول لهؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف هذه
الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله على طهارته وان كانوا من اتباع من ابليس وجنوده
فليقبلوا شهادة ابليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا في اول الامر تلامذة ابليس الى ان ترقينا فزدنا في السفاهة
عليه كما قال وكنت امرأ من جند ابليس فارتمى بي الامر حتى صار ابليس من جندي فلو مات قبلي احسن بعده طرائق
فسق ليس يحسنها بعدي ثم قال لعل الذين نقلوا هذا القول عن المفسرين كانوا كاذبين وكان بعض الحشوية
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما كذب ابرهيم الا ثلث كذبات فقلت وجب ان تقبل مثل هذه الاخبار فقال
على طريق الاستنكار فان لم تقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا تكذيب ابرهيم
وان رددناه لزمنا تكذيب الرواة فلا شك ان صون ابرهيم عن الكذب اولى من صون طائفة من المجاهيل عن
الكذب فاقول الاحسن ان يقال ان صون انفسنا عن تكذيب ابرهيم اولى من صون انفسنا عن تكذيب
الرواة وههنا ان تكذيب النقلة من المفسرين اولى من تكذيبهم **قوله** البراني اي الباب الخارج منسوب
الى البر جلست برا وخرجت برا اذا جلس ظاهر الدار وخرج الى ظاهر البلد فرابن القعدد ما سبق في حكاية
ابن ماشطة ابنة فرعون ان ابنة فرعون اخبرت اباها باسلام الماشطة فامر بالقائها والقاء اولادها في البقرة المتخذة
من النحاس المحماة فلما بلغت النوبة الى آخر ولدها قال اصبري يا اماه فانك على الحق فالقيت مع ولدها واما حديث
صاحب جريج فهو ان جريجا راهب متعبد في صومعة فقالت بغي منهم لافتننه فتعرضت له فلم يلتفت اليها
فمكنت نفسها من راع كان ياوي الى صومعته فولدت غلاما فقالت هو من جريج فاتى جريج الصبي وطعن في
بطنه وقال من ابوك قال الراعي **قوله** من وجهين لقائل ان يقول في دلالة الامارتين على صدقها وكذبها
نظر اما دلالة قد القميص من دبر على كذبها فلجواز انه قصد المراة للزنا فغضبت عليه وارادت ان تضربه ضربا
وجيعا ففر فتبعته وجذبته للضرب فقدت قميصه من دبر وهي صادقة واما دلالة القد من قبل على صدقها
فيما رضه الوجهين مثلها اما الاول فلان الخرق بالدفع معارض بالخرق بالجذب عن الحائز ان كانت قصدته فهتك
لخرقت ثوبه من خلفه مدبرا عنيفا فاحترق من قدام واما الثاني فلانه ربما تعثر في الفرار فاحترق قميصه

من قدام فالعبارتى الاتباع معارض بالعبارتى الغرار والجواب ان هذه الاحتمالات لا تبصر فى دلالة شهادة الشاهد على
برأة يوسف لان اعتبار الشهادة والعمل بها بناء على صدق الشاهد واحتمال الكذب غير قادح فى الخبر الصادق
فى نفسه والعمل به وايضا كان فى حال يوسف والمراة ما يدفع هذه الاحتمالات فانهم جربوا يوسف فى مدة طويلة
فما رأوا عليه حالة يناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المنكر وعلموا المراة كثيرة الخطاء يدل عليه قوله انك كنت من الخاطئين
اى كنت فيما تقدم مستمرا على الخطا **قوله** لو ان احسنت بمعنى اگر احسان كردى يا من نيز احسان
كردم يا لو وكلاهما عاصيان وان للاستقبال فيما بمعنى الاعلام والاخبار اى ان تعلمنى او تخبرنى بانك احسنت
الى اعلمك انى احسنت اليك فيكونان فى تاويل المستقبل وان كانا ماضيين فكذلك فى الآية معناها اگر پيدا ايس
اوا زپيش دريده است زن صادقست فالشرط ماض هو فى تاويل المستقبل بمعنى اگر معلوم شود يا ثابت شود
كه پيراهن او از پس دريده است پس فعلهن شوقت فى الاغراء اذا اشتهرنه وحذف والعصرات التى يسان
فى القصور اى الحضريات دون البدويات النوائف جمع نايفة وهى الراهبة وفى قوله وقال للنساء ان كيدكن
عظيم نظر لانه حكاية الكلام العزيز فجاز ان لا يكون على حقيقة من الاغراء وهو بالنسبة الى كيد الرجال بخلاف قوله ان
كيد الشيطان كان ضعيفا اذ هو فى مقابلة كيد الله فحقه ان يكون ضعيفا ولان كيد الشيطان اصل لكيد النساء
فلا يكون كيد من عظيم حذف منه حرف الندا لان حرف الندا انما يؤتى به اما لان المنادى بعيد فيطلب اقباله
او لانه غير منتبه وبوسف كان قريبا منهما فطنا فلم يحتج الى الاتيان بحرف الندا وفيه اى وفى حذف حرف
الندا تنبيه على قربه وعلى لطف رفعته وذكائه وكانه بشر للمحسن المذكورين اولا **قوله** لما بنيت
الملة اللمة اسم لجماعة من النساء وقد حال الحال بهم دون ذلك واخل فى القلب بحيث يلمسه اصابع الاطبا والحلم
من هذه الكمون فيه واول السنة لآخر اسلنى وقد سعفت فوادها ومعناها وصل حبه الى قلبها فاحرقه لحده
لانه فى حضه يكون استغائة استكنهن اى طلبت منهن كتمان سرها فوعدن بذلك وما وفين به فيكون المكر
بمعناه من غير مجاز فسكنهن عطف على ليقطعن وسواسا ؟ الى المكذبين وقوله وليقول اسانة الى المكر
يوسف ولقا خرج طرف ليقول وتوبيخه حال عن الضمير وقوله وانت كل واحدة منهن سكينا حر المرتبة كما فى
قوله وقالا الحمد لله والتقدير وارسلت اليهن واعتدت لهن متكأ فجئن وجلسن وانت كل واحدة ولا يبعد ان
يسمى هذا الواو فصيحة وظللنا يقال لكل عامل بالنهار ظل يفعل كذا وانكا نا اى طعمنا والغلل جمع غلة وهى الجرة
يقول اشتغلنا طول النهار بالتنعم واكل الطعام وشرب الشراب كقوله بمغتزاح قال ابن هرمة يرثى ابنه واثب
من الفوائد حين ترمى ومن دم الرجال بمبتزاح يقال انت بمبتزاح عن كذا اى سعيد عنه ولعنق ساع من
نوى غضوب جسرة زيافة مثل الغنيق المكدم اى سريع العرق خلف اذن ناقة عضوب والجسرة القوة والزيافة
المتحق والغنيق الفحل والمكدم من الكدم وهو العض لعضا سما لاخويها والباء فى بها للتعدية العميمة البسر
من النوق الوقاح الصلبة الحافز الزمام ورد تفتح الرقاق الملفوف باللحم وغيره والهاء للسكت قيل تحريك هاء
السكت لحن وكانه اجرى الوقف مجرى الوصل والاقرب الى الهاء ضمير المصدر اى اكبرن اكبارا من كما فى عبد الله
اطه مطلق ويجوز ان يكون اصله النون له فان لحب اى ان طرت حاضت الشواب فى حدود من عشقا لك
وصباه لان المراة اذا سلوت شهوتها وافرطت سال دم حيضها العواتق الابكار حاشا حرف جر لله
ثوبان كنية رجل الملحاة الملامة من لحيت الرجل اذ المه تقول اذ مهم والوالهم الا آبا ثوبان فانى اضن به عن الملحاة

والشم واعلم ان حاشا يستعمل للاستثناء بمعنى التبرئة فلا يستثنى به الا فيما يكون موجبا لتبرئة كقولك اسا القوم
حاشا زيد ولا يقال صلى القوم حاشا زيد ولما كان كلمة استثناء لا يبتدأ به الكلام ولا يذكر الا بعد كلام تقدمه واما قول
الشاعر حاشا ابى ثوبان فانه قد قدم ذم قوم فى الابيات المتقدمة ثم استثنى منهم ابا ثوبان واختلف النحويون
فيها فذهب سيبويه ومن تابعه من البصريين الى انه حرف والكوفيون الى انه فعل لم جعلها حرفا خفض بها ومن جعلها
فعلا نصب بها هذا اذا كان للاستثناء وفى اثناء الكلام واما اذا ذكر بغير الاستثناء وفى ابتداء الكلام كقوله
تعالى حاش لله فزعم المصنف انه اسم وضع موضع التبرئة كمعنى وعلى يستعملان حرفين واسمين وقد صرح فيما بعد
بانه موضوع فى الاصل للحرفية ثم نقل الى معنى الاسمية وذلك لقلة استعماله اسما والكسر اولى بالاصالة واستدل
على اسميته بوجوه احدها قراءة الاضافة فان الاضافة من خواص الاسم وثانيها قراءة فان حرف الجر لا يدخل
على مثله وثالثها سائر القراءات فانها تدل على التصرف فى حاشا والحرف لا يتصرف ثم ظاهر كلامه انه مصدر
بمعنى براءة لله من السوء وذهب ابن الحاجب الى انه اسم فعل كانه بمعنى برئ الله من السوء قال انما فسره المصنف
بالمصدر تنبيها على انه اسم وقد ينصب براءة ولا ينصب الا بفعل مقدر فكان المعنى برئ الله فيكون حاصله التفسير
بالفعل ولو فسر بالفعل فهو اسم فعل وهذا فهم سقيم لانه جعله مسعولا الى المصدرية لا الى كونه اسم فعل والا لم
يتوجه السؤال لان كونه اسم فعل لا يستلزم تنوينه وتوجيهه انه لما كان بمنزلة المصدر كان اسما معربا فلا بد ان
ينون فلم جاز ان لا ينون من عن عينه اى ناحيته من عليه اى من فوقه قلب الف على اسماع الضمير الى اليا
وقلب الالف يا لا يكون الا فى الحروف والست عدت من عليه تنقض الكل بعد مارات حاجب الشمس استوى
فترفعا نصف فظاه الا ما عليه اسعدنا منقطع والخبر محذوف اى لكن ما عليه مولاه من تعكيسهم او مما لا تنعانه
دعانه ما فى الاه ان صح كلام المنسوخ ان الملك اجمل واحسن من البشر لكن الخلاف فى الافضلية ولا يلزم من كونه
اجمل ان يكون افضل وقوله لموافقتها المصحف اى فى الخط حيث كتبت بالالف وبسرى انما كتبت بالتاء رباه
بحاله اى دفعا بحاله **قوله** الى الموصول اضراب عن محذوف اى لا يرجع الى يوسف بل الى الموصول لانه بمعنى العائد
والفعل وسواء بمعنى المفعول لكن الموصول مقدم مستتبع والصلة متاخر تتمة له فهو اولى باعتبار اقتضائه يحسن له
اى يحسن له بالنصحا وقوله والا تصرف عطف على قوله السجن احب وانما عطف الجملة الفعلية الى الاسمية
على الاسمية لان المراد بالاول الثبوت وبالثانى الحدوث فان احسنه ما يدعو له كانت ثابتة مستمرة واما الصرف
لمطلوب حدوثه يطلبه بالدعاء وقوله فزع الى الطاف الله تعالى اشارة الى جواب استدلال الاشاعرة بهذه الآية على ان
العبد لا يتصرف الا بصرف الله لدلالتها على انه ان لم يصرفه عن ذلك الشىء وقع فيه والجواب ان المراد ليس الاجبار
عن الضعف بل لطفه وعصمته **قوله** وهى الشواهد على برائة كشهادة الصبى وقد القميص وطلب الصرف
باستر المراة لزوجها اى غزائه الصائب الى ما ارادت وهو كناية عن حيلتها ومكيدتها وقتالها منه فى الذروة
والغارب مثل فى الخداع لان رايض الصعبة اذا ارادت رياضتها مسح سنامها وذروتها طواعية بما تبالغه
والنا على تاويل النفس او للمبالغة وقوله فيجب ان يكون دخولها السجن مصاحبا له اشارة الى ان دخولهما مع
دخوله وقيل انه مستعمل بقوله واسلمت مع سليمان فان اسلامها ما كان مع اسلام سليمان والفرق ان المعية
لما كان معناها المصاحبة فيكون معنى هذه الآية اى اسلمت مصاحبة لسليمان فان اسلام بلقيس بعدما وصلت
الى سليمان وصاحبته ولا يلزم منه ان اسلامها مع اسلام سليمان بل مع سليمان بخلاف الآية التى نحن بصددها

فانهما لما دخلا مصاحبين له كان ايضًا داخلا معهما والالم يكن مصاحبه حالة الدخول كما في قولك خرجت مع الامير اى
مصاحبًا للامير فيكون الامير ايضا خارجا في اليه اى رفع سمه سقاه السم وسم الطعام جعل فيه السم عمان بفتح العين وتشديد
الميم مدينة قديمة بالشام وبضم العين وتخفيف الميم صقع عند البحرين وقوله ان كانت لكم بدلها قيد هذا الوجه به لانهما
حسند ما راياه بعض عليه احد رؤياه ولا سمعاه يذكر للناس ما علما به انه عالم بل اطلقا قولهما من المحسنين فراسة فناسب
لذلك المعلق بالشرط اضاق الرجل اصابته ضيعة اى قد جمع له المال نمق انه اسحق كانت خاصمته وقرينته
بالمنطقة التي عقدت على وسطه وبحي قصتهما عند قوله ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل كالما ادعيا الرؤية كاذبين
المبد بفتح الحاء والباء العقصت من الكرم وربما سكنت الباء سهس اللحم او تهسه احمد لمقدم فيه **قوله**
امرض ذلك انهما سالا التعبير واجاب بانه عالم بالغيب ثم انه ذاهب الى التوحيد ثم عرضه عليهما ثم اتى بالجواب لئلا
كانه غير مطابق اجاب بانه اراد ان يعرض عليهما التوحيد افترضا وجعل العلم بالغيب مقدمة له وتخلصا اى وسيلة
اليه **قوله** بتاويله اعلم ان التاويل مذكور مهنا موضعين احدهما مهنا بتاويله والمراد منه المفهوم اللغوي
وهو ان ذكرنا لها ووجهها والآخر قوله نبأتكما بتاويله فليس المراد هو ذلك المعنى بل بيان ماهيته وكيفيته وذلك ان
الطعام الذي ترزقانه كالمشكل عليهما لا تعلمان ما ماهية ذلك الطعام وكيفيته فاريد مهما بيان لها وكالتفسير
للمشكل ولهذا اطلق عليه التاويل للمشاكلة قوله وللتوكيد كفرهم بالجزاء عطف على قوله للدلالة اى في تكرير هم ودلالة على كافرون
دلالة على الاختصاص والتوكيد والاختصاص من التقديم والتوكيد من التكرير فقوله لا يؤمنون بالله اشارة الى كفرهم بالمبداء
وقوله وهم بالآخرة اشارة الى الكفر بالمعاد ولعل انكارهم بالمعاد كان اشد من انكارهم للمبداء فلذلك اكد وقوله وقيل
ان ذلك من فضل الله علينا عطف على ذلك التوحيد من فضل الله وفضل الله على هذا عقلى لانه بحسب نصب الادلة
وعلى الاول سمعى لقوله سهوهم عليه **قوله** كما تقول لصاحبيك يا صاحبي الصدق باعتبار ان الصدق فيهما
كما تقول رجلا صدق بحسب ان الصدق فيه فكذلك صاحبي السجن لانهما في السجن وقوله وهذا مثل انما يصح لو نسبا
ثانيا الى ارباب شتى واخرى الى رب واحد كما في قوله ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء الآية لكنهما نسبا الى ارباب
والى الله فكيف يكون مثلا والجواب انه فسر الله برب واحد لانه في مقابلة ارباب وانما عبر عن رب واحد بالله
لانحصار في الله لا مستهما ان يحكم احد بالكسر لانه مبني على ما ينصب به وعند الاخفش مبني على الفتح ووجه
توحيد الامر انهما لما انهما سئم الملك وظنا ان رؤياهما في معنى ما نزل بهما وهو التهمة النازلة بهما ارادا كشفها لهما
عن الرؤيا اهي نجاة او هلاك فلما كان مرجع سوالهما الى استكشاف الحال في النجاة والهلاك وحد الامر الذي تستفتيان
فيه والتقدير قضي عاقبة الامر **قوله** الظان هو يوسف في الجواب الذي ذكره يوسف احتمالان لان ان
يكون بناء على علم التعبير وحينئذ يكون ظنيا لان الاصول المذكورة في ذلك العلم لا تفيد الا الظن والتخمين وان يكون
بالوحي من قبل الله فيكون الحاصل القطع واليقين لكنه مذا مقبول في قوله للذي ظن انه ناج منهما ضميران
معروان احدهما بارز في انه وهو راجع الى الذي والآخر المستتر في ظن وهو اما عائد الى يوسف او الى الشرابي الناجي
فعلى الاول كان المعنى وقال يوسف للرجل الذي ظن يوسف انه ناج فيحتمل ان يحمل هذا الظن على حقيقته
بناء على ان تاويله بحسب الاجتهاد من قواعد علم التعبير ويحتمل ان يحمل على العلم واليقين من جهة الوحي وورود
لفظ الظن بمعنى اليقين في القرآن كثير قال الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اني ظننت اني ملاق حسابيه وعلى
القول الثاني الظان الرائي فانه لم يؤمن بنبوة يوسف لكن كان حسن الاعتقاد فيه فكان قوله في حقه لا يفيد

الا الظن

الا الظن بما شئ لخلصني ثم في ضمير فانساه الشيطان قولان ان قلنا انه راجع الى يوسف كان تمسكه بغير الله سببًا
لامرين احدهما استيلاء الشيطان عليه حتى انساه ذكر ربه والثاني لبثه في السجن مدة طويلة فانه لبث فيه بعد الرؤيا
سبع سنين وكان فيه قبل ذلك خمس سنين ذلك لان كان الاليق ان يرجع في تلك الواقعة الى احد من المخلوقين وان يقتدي
بجده ابرهيم حين وضع الى المنجنيق ليرمى الى النار فجاءه جبرئيل وقال الك حاجة قال اما اليك فلا فلما رجع يوسف
الى المخلوق لاجرم وصف الله سبحانه بان الشيطان انساه ذلك التفويض ودام محنته زمانا طويلا وان قلنا
الضمير في انساه للرائي فالمعنى ان الشيطان انساه ان يذكر يوسف للملك حتى طال الامر فلبث في السجن بضع
سنين لهذا السبب وكان المصنف رجحه على ذلك القول حيث قدمه في الذكر لان صرف وسوسة الشيطان
الى ذلك الرجل اولى من صرفها الى يوسف الصديق ولقوله تعالى وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة والادكار انما يكون
بعد النسيان ومنهم من رجحه بان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من صرفها الى يوسف الصديق ولان
الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائز **قوله** كيف يقدر يعني ان الشيطان يمكنه القاء
الوسوسة واما النسيان فلان النسيان عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة عليه والا لكان
يزيل معرفة الله تعالى عن قلوب بني آدم وجوابه انه يمكنه وسوسته ودعوته الى السوء على الغطيط صوت يخبر
النائم وقوله وان كان ذلك عطف من حيث المعنى على قوله وقد قال الله تعالى وتعاونوا اى لم انكر على يوسف الاستعانة
ان كان لعدم جواز الاستعانة مطلقا فليس كذلك لان الله تعالى قال كذا وان كان للاستعانة بالكافر الى آخره وحاصل
الجواب ان الاستعانة جائزة في الشريعة الا انها مستدركة من الصديقين المتوكلين في مجاز العبودية فلذلك صار
يوسف مواخذا بها **قوله** قد استحصدت اى حان ان تحصد فاستعبرها طلب تعبيرها من
حسن عبارتها بعلم تعبيرها والفرق بين كون سمان صفة للمميز ولونه صفة للمميز مع تساويهما وجودا انه
لو وصف المميز به كان المميز بالنوع ولو وصف المميز كان التمييز بالجنس ولا شك ان الاول ابلغ لاستعمال
النوع على الجنس وانما لم تقل سبع عجاف بالاضافة لان التمييز لسان الجنس والوصف لا يدل على الحقيقة
بل على شئ ماله حال وانما جاز ثلثة فرسان وخمسة اصحاب لجرى الصاحب والفارس مجرى الاسم لاستعمالها
في الاغلب من غير موصوف ولذلك لا يقال ثلثة ضخام واربعة غلاظ لعدم ظن بان الاسمية ومخصوصة
الوصف منهما فان قلت انما لا يقال ثلثة ضخام واربعة غلاظ لانه مما يشكل ولا يعلم ان الضخم والغليظ
ما هو واما ما نحن ما نحن بسبيله فلا اشكال فيه للعلم بان العجاف هي البقرات لانها في مقابلة سمان وهي بقرات فالجواب
ان الاصل هو التمييز بالجنس والتمييز بالعجاف ترك للاصل وترك الاصل من غير حاجة اليه لا يجوز فان غاية ما في
الباب ان بيان كون السبع عجافا مطلوب لكنه حاصل بالوصف وان يقال سبع عجاف يستغني عن التمييز
بالوصف واعترض بان الاصل في العدد التمييز بالاضافة فاذا وصف السبع بالعجاف فلا بد من تقدير
المضاف اليه وكل واحد من الوصف وتقدير المضاف اليه خلاف الاصل اما اذا اضيف كان الصفة قائمة مقام
الموصوف فقولنا سبع عجاف في قوة قولنا سبع بقرات عجاف فالتمييز المطلوب بالاضافة حاصل بالاضافة الى
الصفة لقيامها مقام الموصوف ولا يجوز سبع بقرات عجاف ويجوز سبع عجاف وانما لم يضف لانه قائم مقام
البقرات وهي موصوفة بعجاف فكانت من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة وهي غير جائز الا بتاويل ونحن
نقول صحيح ان الاصل في العدد التمييز بالاضافة لكن لما سبق ذكر سبع بقرات سمان بين ان السبع العجاف بقرات

فهذا السبع مميزٌ بما تقدم فقد حصل التمييز بالاضافة فلو اضيف الى العجاف لكان العجاف قايما مقام البقرات في
التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف الاصل واما ان السبع قايم مقام البقرات قايما يكون اذا وصف بالعجاف
اما اذا اضيف يكون العجاف قايما مقام البقرات فلا يلزم اضافة الموصوف الى الصفة **قوله** يؤدي
الى تدافع لان عطف اخر يابسات على سنبلات خضر يقتضي دخولها في السبع لانها حينئذ تكون مميزا للخضر
واليابسات معا ولفظ اخر يقتضي خروجها عن السبع فاذا قلت سبعة رجال قيام وقعود يكون بعض
السبعة قياما وبعضهم قعودا ولو قلت واخرين قعود يلزم ان يكون بعضهم قعودا لحسب مقتضى العطف
وان لا يكون بعضهم قعودا بمقتضى لفظ اخرين قيل انما يلزم دخول اليابسات في السبع لو كان العطف بالانسحاب
وليس كذلك بل يقدر مثل العامل والصحيح القول بالانسحاب لان العامل انما يقتضي التابع لجهة اقتضائه
للمتبوع فنفي العامل في التابع قطعا ولان تقدير مثل العامل اخراج للتابع عن كونه تابعا اذ التابع حينئذ يكون
مقصودا بالحكم كالمتبوع لان مثل غلام زيد وعمرو لو قدر تعدد الغلام وهو واحد لا يقال لا اذا قلنا اعجبني قيام
زيد وعمرو فلو لم يقدر قيام آخر في المعطوف لزم ان يكون العرض الواحد حالا في محلين وانه محال لانا نقول انما يكون
محالا لو كان القيام واحدا بالشخص وليس المراد ذلك بل جنس القيام كما في قام الزيدان نعم يرد عليه ان لفظ اخر
لا يقتضي خروجها عن السبع بل عن السنبلات الخضر كما اذا قلت سبع سنبلات خضر وغيرها من اليابسات
وانما يخرج عن السبع لو عطف على سبع على انه لو اقتصر في الاستدلال على المقدمة الاولى   فهذا لان اليابسات
اذا كانت داخلة في السبع لم يكن هي ولا الخضر سبعا والمراد ان كلا منهما سبع **قوله** اما ان يكون
للبيان كانه لما قيل لهم تعبرون قيل لاي فقيل للرويا كما في قوله كانوا فيه من الزاهدين في اي شيء زهدوا فقيل
فيه وهو غيره اي اخر عرض النهر عبر عبر النهر شطه وجانبه فيقال للمعبر الرويا عابر لانه يتامل طرفي الرويا ويصل
واحد الطرفين الى الاخر الاسات جمع ثبت وهو نابت القلب ولا حكم بكذا الا بسبب اي لحية وحزم اي سد وحزمة من
الحطب وغيره فالاضغاث الحزم من النبات وغيره استعيرت لذلك اي للتخاليط والاباطيل شبهت تخاليط
الاحلام واباطيلها بحزم من اخلاط النبات في كونها مخلوطة من اشياء غير متناسبة ثم استعملت في الاباطيل
والقرينة الاضافة الى الاحلام فان قلت شرط الاستعارة ان لا يكون المشبه مذكورا ولا في حكم المذكور والتقدير
كما ذكر هي اضغاث احلام فلا يكون استعارة فنقول هذه الاستعارة ليست استعارة اضغاث للاحلام
للمنامات بل استعارة لاضغاث لاباطيل المنامات وتخاليطها وهي غير مذكورة والحلم بضم اللام وسكونها
والرويا بمعنى واحد وهو ما يراه النايم في النوم من الاشياء بحسب الامر الاعم كما في اضغاث احلام فان المراد بها
المنامات اعم من ان يكون باطلة او حقة اذ الاضغاث وهي الاباطيل مضافة الى الاحلام بمعنى من وقد تخصص
الرويا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما في قوله عم الرويا من الله والحلم من الشيطان والتعريف في الاحلام اما
للعهد عن الاضغاث واما للجنس والوجهان مبنيان عليه ويجوز ان يقال انه للعهد وبنى الوجهان على ان المعهود
اضغاث احلام او احلام **قوله** ثم بعد الفلاح الفلاح البقاء والفوز الظفر والضمير في قوله بعدما انعم
عليه راجع الى الناجي ولذلك كلمه اي ولاجل انه ذاق حواله وعلم انه صديق لا يروج عنده الا الصدق كلمه كلام
محترز عن الكذب حيث لم يجزم برجوعه فربما اخترم دونه اي موت قبل الرجوع اخترمهم الدهر اي اقتطعهم
واستاصلهم ولم يقطع بان القوم يعلمون بعدم الاعتماد على ذهنهم **قوله** ومنه قول الاعرابية

قال

قال ذو الرمة قايل الله امه بني فلان ما افصحها قلت لها كيف كان المطر عندكم فقالت غثنا ما شيئا اعصرت السحاب لازم
فلهذا احتاج الى توجيه يعصرون بالوجهين مخاصيب يقال اخصبت الارض ومكان مخصب وخصيب وذلك
من جهة الوحي اي حال السبعة المتقدمة وهو سنوا الخصب والسبعة الثانية وهو سنوا القحط معلوم من الرويا
واما حال هذه السنة فليس في المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي والسؤال انه لما كانت العجاف سبعا
دل على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انتهاء القحط الخصب وكان هذا من
مدلولات المنام فلم قلتم انه من جهة الوحي والجواب ان غاية ما في ذلك العلم الاجمالي بحصول الخصب واما تفصيله
فلا يكون الا بالوحي **قوله** والله يغفر له مقدمة او له ما لتعظيمه كما تقول لمن تعظمه عفا الله عنك ما صنعت
في امري ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي اياه اسم من البال في الامور ومنه كلمة رسول الله على سبيل التواضع لانه كان
مستعجلا في الامور غير متان والتواضع لا يصغر كبيرا ولا يضع رفيعا بل يوجب لصاحبه فضلا ويورثه جلالا
وقدرا وفص الحديث اي محضه واصله وهو مستعار من فص الخاتم ومنه فصوص الاخبار وقد يروى بالقاف فحصحص
الضمير المستتر فيه للبعير وتعاب البعير مباركه وهي خمس الكلكل والركبتان والرجلان ثم الحمل لفلان اذا نهض
ثم استعمل في مضي في سير **قوله** ذلك ليعلم في ضمير ليعلم اقوال رجوعه الى الملك اي ليعلم الملك اني لم
اخن العزيز في غيبته والى العزيز والى الله بقوله بعيد بتفسير الاية الثانية وقيل معناه ذلك ليعلم الله عطف على
قوله ذلك البيت ليعلم العزيز وهو من سوء تربيته في حرمته اي زوجته لما صدى كيده اي كيد يوسف وهو التماسه
من الملك ان يتفحص عن حال النسوة ليظهر مكرهن في حقه وليس قصده خيانة بل برائته من التهمة ولهذا خص الحاسن
تنبيها على انه قد يهدى كيد من لم يقصد بكيده وجعله كالكيد ليوسف باخذ الامارة استثناء متصل او منقطع
وعلى تقدير اتصاله ما اما بمعنى من او مصدرية ولا بد من تقدير الا رحمة منا اي لا هم ينجون من الغرق لكن رحمتنا
هي التي تنجيهم ويجوز ان يكون استثناء متصلا من اعم عام المفعول له اي لرحمة منا وقوله وقيل هي كلام امراة
العزيز عطف على قوله ذلك ليعلم من كلام يوسف واستدل على صحة هذا القول بان يوسف ما كان حاضرا في ذلك
المجلس حتى اذا قال الان حصحص الحق يقول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بل يحتاج فيه الى ان يرجع الرسول
من ذلك المجلس الى السجن ويذكر تلك الحكاية ليوسف فيقول ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وقيل هذا الوصل بين
الكلامين الاجنبي مستبعد جدا فيقول الاستبعاد انما يكون لو لم يقدر حملا بترتيب القصة الى قوله وكما قدر
حمل عند قوله يوسف الصديق وهي فارسلون فاتاه وقال فههنا ايضا يقدر فرجع الرسول وعرض القصة
عليه وقال يوسف ومثله في القرآن كثير ثم ان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لم يحسن
صدوره الا ممن احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمراة التي استفرغت
جهدها في المعصية وقوله ولقد تعقب المبطلة اشارة الى تفسير الحشوية قالوا انه عزم لما قال ذلك ليعلم اني لم
اخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت بها وقالت المراة ولا حين حللت تكة سراويلك فعند هذا قال
يوسف وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي اي عصم ربي ان ربي غفور لما هممت به رحيم وقد حمل
المصنف الاية فيما سبق على وجهين احدهما انه لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه كان ذلك جاريا مجرى مدح نفسه
وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك ذلك بقوله وما ابرئ نفسي اي ما ازكي نفسي ان النفس لامارة
بالسوء هضما لنفسه والثاني انه اشارة الى الهم الذي هو الميل النفساني لا القصد والعزم **قوله**

ما لم يحتسب اي ما لم يظن ان يوسف او احدا يتكلم بمثل ذلك الكلام او يكون على صفة من العفة والامانة اللهم اي يا
الله او مفعول دعا لانه في معنى القول اعطف عليهم قلوب الاخيار كناية عن طلب خلاصهم ولا تعم عليهم كناية عن
طلب ما يسألون في ذلك المكان من الاعتبار بالواقعات بمعنى الست ومنه المعمى فهم اعلم الناس يعني لما دعا لهم
بان يطلعهم على الاخبار استجاب الله دعاءه حتى كان اهل السجن اعلم الناس الا مراجع مرى وسولا بمار وفي قوله
الظاهر انه اشارة الى ان ابرهام اسم لانسان لسان ظهور تمكنه قال المفسرون لما عبر يوسف رؤيا الملك بين يديه
قال له الملك فما ترى ايها الصديق فقال ارى ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام
فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل مال عظيم فقال الملك من لي لهذا الشغل فقال يوسف اجعلني
على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد فعلت الا ان تمكين الله له في الارض يدل على ان الملك اجابه ورداه بسيفه
ونحوه وقوله وما التاج فلبس من لباسي يخالف قوله بعدها وفي عنقه طوق وعلى راسه الآن تعال لما قال الملك وكذلك
القاه يوسف على راسه الضياع جمع ضيعة وهي العقار ما رأينا كاليوم تقديره ما رأينا ملكا مثل ملك اليوم اي
مثل الذي رأيناه اليوم وقدم مثل مع المضاف اليه فصار مثل ملك اليوم فحذف ملك فصار مثل اليوم ملكا فوضع
الكاف موضع المثل فصار كاليوم ملكا فيما خولني اي في الاشياء التي اعطانيها الله تعالى من اعمال اهل مصر ورقابهم
يريد ان يعظم في نظر الملك ما اعطاه الله تعالى ثم قال للملك ما رأيك في هذه الاشياء اعطانيها الله اعتق اهل واحسن
الله ام ابقيهم على ملكي فقال الملك الرأي رأيك فاصنع ما ترى قال يوسف اعتقهم قوله لم يعرفوه لتغير
قوله وهم له منكرون حتى لو تخيل بعلى بقوله لبعد حاله يقال تخيله فتخيل لي كما تصورته فتصور وتبينته فتبين
وتحققته فتحقق ما ينكر له المعروف اي لم يعلم له ما كان يعرف به على ذي فرعون اي الملك يقال لملوك مصر الفراعنة
وفرعون موسى انما ملك بعد يوسف حتى يعرفوه اي ذكروا ليوسف من نسبهم ما عرفهم به روي بيان المقدمة
فاني انكركم اي لا اعرفكم والانكار ضد العرفان العون الخلل يحتمل ان يريد بقوله عون بلاد ذي الخلل الذي في
بلاده من ضعف الملك واعوانه وظلمهم وافسادهم وغير ذلك ويحتمل ان يريد الخلل الذي يكون في المعون
المتمكنين منه وجهان احدهما ان يكون خبرا والآخر ان يكون نهيا واما ما كان فهو في حكم الجزاء عطفا عليه وانا
لفاعلون اما بمعنى الحال فيكون بمعنى العدة لانهم ليسوا المراودين في الحال لا ابتعاثا لا ينجز واما بمعنى لا استقبال
فيكون توكيدا للوعد قوله باعطاء البدلين اي البدل والمبدل منه كالعوضين وهما البضاعة والكيل
فهو من التغليب كالقمرين وقوله وقيل معنى يرجعون عطف على قوله لعل معرفتهم بذلك فعلى هذا يرجعون
متعد من الرجع وعلى الاول لازم من الرجوع وقوله لانهم اذا ابدوا تعليل لعسى قوله منع منا الكيل لقوله
فلا كيل لكم بمعنى معناه انذرنا بمنع الكيل وقيل لنا لا كيل لكم بعد هذا ان لم تأتوني باخيكم لان الارتداد يمنع
الكيل فاطلق اللازم واريد الملزوم بطريق الكناية نكتل اي ناخذ كلت الطعام اذا اعطيته كيلا وكلت
له ذلك واكتلت عليه اخذت منه كيلا يقال كال المعطي واكتال الآخذ والكيل المكيال ومصدر كلت وقوله
ترفع المانع لان عدم امان اخيهم لما كان مانعا من الكيل كان ارساله رفعا لذلك المانع لان دار هذا البيان الملازمة
بين ولا رسال الاتيان فانه اذا ارسل ارتفع المانع والمقتضي موجود حصل المطلوب ولما قرئ يكتل بالياء احتمل
ان يراد اكتيال الاخ وان يراد مطلق الاكتيال فيكون اسناده الى الاخ مجازا لانه سبب فيه ثم قال فالله خير
حافظا فتوكل على الله فيه اشارة الى ما قال بعضهم معناه وثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالان

التوكل

التوكل على الله في حفظ بنيامين فيستظهر بما يريدان في الكلام حذفا الوسق حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار ويعز به
السؤال ان قوله ما نبغي اذا فسر بالا نطلب شيئا زائدا على ما حصل لنا فالظاهر ان الحمل المذكور بعده بيان له واما اذا
فسر بانا لا نكذب يكون قوله هذه بضاعتنا ردت الينا بيانا له واما قوله ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير
لا يصلح ان يكون بيانا له فما ضابط موقعها اجاب ثلاثة اجوبة وتحرير الجواب الاخير انهم كانوا تكلموا في فضل الملك واحسانه
تكلموا في تجهيزهم مع اخيهم وتلك الجمل انما لا يصح ان يكون بيانا لقولهم ما نبغي بمعنى لا نكذب لو كان المراد به الصدق
في وصف الملك اما اذا اريد به الصدق في التجهيز صحت لسانه وهو ظاهر لقوله ذلك ليعلم يجوز ان يكون من كلام يوسف
وان كان ما بعده كلام زليخا فكذلك قوله ذلك كيل يسير يجوز ان يكون من كلام يعقوب وان كان ما قبله كلام
لاخوة قوله مناف لحالي ارساله معلم المنافاة مستفادة من لن فانه لتاكيد النفي وقوله وقد رأيت منكم
ما رأيت اعتراض موثقا اي عهدا موثوقا به وقوله وقد لقن الله في ذلك ايمان لكون الموثق من الله او الا ان
يهلكوا من قولهم احيط بفلان اذا قرب هلاكه واصله ان من احاط به العدو وانسد عليه مسالك النجاة دنا هلاكه
فقيل لكل من هلك احيط به قولهم اقسمت بالله لما فعلت قال المصنف اقسمت اثبات في الظاهر وليس به لانه
في معنى النفي قسم وليس بقسم لانه في معنى الاستدعاء والطلب وظاهر لما الوقت وليس بوقت لانه في معنى
الاستثناء وما بعده وليس بفعل لانه في معنى الاسم فالكلام لفظ ليس على ظاهره مأول ولذلك اعضل على سيبويه
حتى قال سألت الخليل عن قول العرب اقسمت بالله لما فعلت قوله فعانوا اي فيصابوا بالعين
عانت الرجل اصبته بالعين في الصدور اي في القلوب يصح عليه اي تصح اصابة العين على ذلك الوجه الهامة
واحد الهوام وهي الحيات وكل ذي سم يقتل وقد تقع الهوام على كل ما يدب واللامة الملمة لانها من اعنت ولم تعل لمة
للازدواج تمامه ويجوز ان يكون على ظاهرها بمعنى جامعة للشر على المعيوب من لمه لفا جمعه وللامام في هذا
المقام كلام لطيف وهو ان الانسان مأمور بان يراعي الاسباب النافعة والمضرة في هذا العالم ومأمورا
ايضا بان يعتقد ان ليس يصل اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينجي عن القدر فالانسان مأمور بان الحذر
من الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ومع ذلك
ينبغي ان يجزم بانه لا يصل اليه الا ما قدره ولا يحصل في الوجود الا ما اقتضاه فقوله لا تدخلوا من باب واحد
وادخلوا من ابواب متفرقة هو اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة والى التوجه المحض والنزول عن كل شيء
سوى الله وقول القائل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص بهذا الموضع وذلك لانه
لا نزاع انه لا بد من اقامة الطاعات والاحتراز عن المعاصي مع انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي
من شقي في بطن امه وايضا يأكل ويشرب ويحترز عن السموم وعن الدخول في النار مع ان الموت والحياة لا يحصلان
الا بتقدير الله فكذلك هنا ظهر ان السؤال غير مختص بهذا المقام بل هو بحث عن سر الجبر والقدر والحق ان
العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة ويعلم ان كل ما يدخل في الوجود لا بد ان يكون بقضاء الله وقدره
ثم انه اكد هذا المعنى بقوله ان الحكم الا لله ما كان يغني عنهم اي ما افاد دخولهم متفرقين شيئا لكن يعقوب
اظهر شفقته عليهم بما قاله وهو صائم الا حاجة استثناء منقطع وحاجة منصوبة بالا لانها بمعنى لكن وقضاها
يجوز ان يكون خبر لكن او صفة لحاجة ويكون خبر لكن محذوفا قال ابن الحاجب اما المنقطع فالعامل فيه الا لانها
بمعنى لكن ولها خبر مقدر بحسب المراد ومنهم من يظهره قوله وعن وهب في قوله اني انا اخوك قال
قال وهب انه لم يرد انه اخوه من النسب وانما اراد اني اقوم مقام اخيك فلا تستوحش ولا تحزن والذي عليه

سائر المفسرين هو القول الاول انه اراد تعريف النسب كما روى عن ابن عباس والرؤيه المذكورين من انه قال اى بنيامين عليه
ايضا **قوله** السقايه مشربه المشربه بالكسر اناء يشترب منه اما بالفتح الغرفه المكوك مكيال وهو يلث
كيلجات والكيلجه من وسبعه اثمان من ما فعل يسض جمع اسض واصله سض بضم الباء فابدل من الضم كسرة
ليصح الياء وعند جمع اعند من العند بمعنى السومه مجمه وعير مجمه اى في القرائتين الاخرين ومما صوع وصوع
لان قوله لفتح الصاد وضمها مختص بهما وجميع القرات بمعنى واحد وهو المكيال منه معنى التعجب لانهم عرفوا
احوالهم من الامانه والديانه فكيف ينسبوا السرقه اليهم مكعومه اى مسدوده بالكعام وهو شئ يسد على فم البعير
فهو هو انما عبر جزاء بهولاء خبر لان الجمله لابد فيها من ضمير يعود الى المبتدا واما لا اول وهو المذكور في فرجع
الى من اى المسؤول عنه جزاؤه كانهم قالوا سالتم عن جزائه فنحن نجيب عنه بان نقول من وجد في رحله **قوله**
فقد وقع فيما يتصل به اى يوسف سقايه لان الضمير في قوله فبدا وفي اخيه ليوسف وفيما يتصل بهم اى بعيدهم
الكيد هو المكر والخديعه وهو ان توهم غيرك خلاف ما تحققه مقصود يوسف ان يأخذ اخيه لكنه لو حكم بمقتضى
السرقه في دين الملك لم يتم مقصوده فحكم بما هو متقرر في دينهم والمراد ليس اجراء حكمهم وتخالف حكم دين الملك بل المراد
انه اخذه فقد اوهم خلاف ما يخفى وهو الكيد ونسبته الى الله بالمجاز واليه اشار بقوله بمعنى علمناه لانه كان ا
لان الشان وان يعرم فاعل كان وما كان يحكم به عطف تفسيرى على دين الملك ودرجات بالتنوين مصدر
او ظرف او حرف الجر محذوف اى الى درجات وقوله فوقه كرر لتفسير اى فوق كل ذى علم عليم ولفظ كل على هذا
بمعنى كل واحد وعلى الثاني بمعنى الكل المجموعى قال الامام المراد من قوله نرفع درجات من نشاء انه رفع درجة يوسف
على اخوته في كل شئ لما هدى يوسف الى هذه الحيله مدحه بذلك كما وصف ابرهيم به من عند هدايته الى البراءة
عن الهيئة الشمس والقمر والكواكب وقوله وفوق كل ذى علم عليم معناه ان اخوه يوسف كانوا علماء فضلا
الا ان يوسف كان زايدا عليهم في العلم وتقرير السؤال انه كيف يحسن هذا الكيد وهو مبنى على تسريق من لم يسرق
حيث قال انكم لسارقون وتكذيب من لم يكذب حيث قال ان كنتم كاذبين والتسريق والتكذيب النسبه
الى السرقه والكذب كالتفسيق النسبه الى الفسق اجاب عن التسريق بانه تسريق من سرق وهو فعلهم يوسف
والتوريه من ورث الخبر اذا سترته واظهرت غيره وهى لفظه له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد منهما فظاهر
قوله انكم لسارقون انهم سرقوا الصواع لكن المراد ليس هذا بل ما فعلوا بيوسف وهو انهم سرقوا لهو كلام ليس ههنا
على الحقيقه فان فعلهم بيوسف جار مجرى السارقه وعن التكذيب بانه غير واقع بل الواقع فرض الكذب
لا يكون تكذيبا والمذكور ان فرض التكذيب لا يكون تكذيبا فقيل هو انه فرض الكذب لان قوله ان كنتم كاذبين
فرض لكذبهم لا فرض لتكذيبهم فنقول لا معنى للتكذيب الا نسبه الكذب ففرض نسبه الكذب يكون فرض التكذيب
لا محاله **قوله** فقال هو راحيل اى فقال ما سنين تخصب من الحصانه وهى العام بامر من لا يستعمل بنفسه
لخرمتها على يوسف اى شدتها على وسط يوسف سلم اى اسير يقال فلان سلم في ايدى بنى فلان اى اسير عندهم
اضمار على شريطة التفسير اى اسان بالضمير وتفسير مذكور بعده كما في ضمير الشان ونعم رجلا وربه رجلا وذلك لان
تفسير الضمير في اسرها قوله انتم شر مكانا لان انتم شر مكانا مقول قال وقال بدل من اسر فيكون مقول
القول تفسير الضمير اسرها ويجوز ان يكون الضمير عائدا الى الاجابه كانهم لما قالوا ان سرق فقد سرق
اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم او الى المقاله اى اسر مقالتهم في نفسه

ولم

ولم يسر لهم ان سرقته كيف وقعت وان ليس لهم فيها ما يوجب الذم والطعن **قوله** والا استبعاد الواو بمعنى او كما
في بعض النسخ اى يحتمل ان يكون اخذ البدل على طريق الرهن وان يكون على طريق الاستبعاد من المحسنين اما ان يقدر مفعوله
وهو الابناء او يجرى مجرى اللازم وبالجمله على هذا معترضه وعلى الاول استئنافيه لبيان الموجب كلام موجه اى ذو وجهين
وقوله لان المعنى تعليل لكونه جزاء واما كونه جوابا لهم فلانهم سالوا ماذا يكون لو احدث بدله احدنا كما في قولك اذا اكرمك
في جواب من يقول انا اتيك فان اذا جواب وجزاء اما انه جواب ولان المتكلم كانه يسال ماذا يكون مرتبطا بالاتيان
واما انه جزاء فلان معناه ان تأتني اكرمك قال سيبويه في قوله اذا العام مصرى معسر خس اذا جواب لمن يسال
اى شئ يفعل يوم ان لو استباحوا ابلك وجزاء لفعل المستبيح على نحو ما مر في استعصم وهو ان السين للطلب وهو
يدل على انه في عصمه ويطلب من نفسه الزياده وقوله ويجوز ان يقال هو وجه ثان في معنى قوم نجى فان الوجه الاول
ان النجى بمعنى المناجى وهذا الوجه انه بمعنى المناجى وافراده لانه على زنة المصدر والمصدر جنس يحتمل على القليل
والكثير وما بعد الست واضطرب القوم اضطراب الارشيه هناك اوصى ولا يوصى به الا نجيه جمع نجى ومعنى
كانوا صاروا فوفا لما جرى من السرقه نشاجون وتشاورون واضطرب القوم اى فارقهم الفرار من شده الخوف
حتى اضطربوا اضطراب الارشيه عند الاستقاء عليها هناك الساره الى المكان والى الزمان والمعنى في ذلك
الوقت لوجد العناء والكفايه عندى فاجعلى وصاتك الى لابى واعندى على لا على غيرى ماذا في قوله ماذا تقول
معمول كما ان الجار والمجرور في قوله على اى صنعه ند منون معمول ند منون وهو بيان لقوله في تدبر امرهم اى قد مروه يعنى
على هذا الوجه التغير ربط بمعنى التقديم وعلى الوجوه الاول بمعنى التقصير على الوجهين اى الرفع على انه مبتدا خبره
الظرف وتقديره الذى فرطتموه واقع قبل هذا والنصب على انه عطف والتقدير الم تعلموا الذى فرطتموه من قبل
قوله ومعناه تفسير للعلم باليقين وفيه شئ لان وجدان متاع في رحل شخص لا يفيد يقين لونه سارقا له
وغايه ما في الباب حصول ظن قوى وهو كاف في الشهاده والعلم يطلق عليه والظن لا يطلق عليه ويؤيد قوله
وما كنا للغيب حافظين وتلائمه قراءة سُرِّق قال الامام حكموا بانه سرق بناء على الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين
به لقولهم وما كنا للغيب حافظين اى راينا انهم اخرجوا الصواع من رحله واما حقيقه الحال فغير معلومه لنا
فان الغيب لا يعلمه الا الله والمصنف لما فسر العلم باليقين فسر الغيب بوجه آخر وعلى قراءة التشديد
فسر بحقيقه الحال فلزم انهم ادعوا على قراءة التخفيف يقين سرقته وعلى قراءة التشديد عدم يقينها فبين
القرائتين منافاة **قوله** معناه فرجعوا اى لابد من منع المقدرات لان قوله بل سولت كلام يعقوب
في كنعان وما قبله كلام بعض بنيه في مصر فلا اتصال بينهما حتى يقدر ما قدر او غيره هو شمعون او يهودا على ما ذكر
من الاختلاف وانما قال عسى الله ان يأتيني بهم جميعا لانهم حين ذهبوا بيوسف كانوا اثنى عشر فضاع يوسف
وبقى احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عاد والسعه لان ابن يامين حبسه يوسف واختبس ذلك الكبير الذى قال فلن
ابرح الارض فلما كان الغائبون ثلثه قال عسى الله ان يأتيني بهم يا اسفا نداء الاسف لقوله يا عجبا كانه ينادى الاسف
ويقول هذا اوقت فحيتك والتجانس بين الاسف ويوسف من اللاحق وبين الارض و رضيتم من الاشتقاق وبين
ينهون وينأون من المضارع وبين يحسبون ويحسنون من الخطى وبين سبا ونبا من المزدوج او في اخو الشاعر وهو
هشام تجمع به ثم اصيب باخ آخر وهو ذو الرمه فقال الجزع باوى لم يما يعقبه من المصيبات بل ذلك كالفرح
وهو الجرح وقد حلت وبين لفالم اتكى تابتا اى لومى وقد فسرت حليته كان الوجع به اشد والسلم بن نوبخ

فقال ابكي كل قبر رايته لقبر ثوى بين اللوى والدكادك فقلت له ان الاسى يبعث الاسى فدعني فهذا كله قبر مالك وذلك انه راى قبرا
فتجدد حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب بان الاسى يبعث الاسى فهو كظيم قال الامام اى مملوء من الحزن مع سد طريق نفثه
المصدور من كظم السقا اذا شده على ملئه وفيه لطيفة وهي ان اشراف اعضاء الناس هذه الثلثة فبين تعالى انها غريقة
في الغم فاللسان مشغول بقوله يا اسفا والعين بالبكا والبياض والقلب بالغم الشديد بحيث اشبه الوعاء المملوء الذي
شد ولا يمكن خروج الماء عنه وهذا مبالغة في وصف القلب بالغم بحيث شبهه اى يخرجها ويدفعها كما يدفع الانسان
باله ونحوه يعني كان في الدرع حاد المريض بنفسه اخذ سكرات الموت لم يكن بد من الواو والنون نحو والله لا افعل
فلما كان تغير اللام والنون عرف ان كلمة لا مضمر واخر البيت ولو قطعوا راسي لديك واوصالي وقبله يموت
اليها بعدما نام اهلها سمو حباب الماء حالا على حال الوصل المفصل وهي ان امرئ القيس سرى الى ابنة قيصر الروم
ليلا فقالت لبربك ان تفضحني الست ترى السمار والناس احوالي ومنعته من الاقامة فاجابها والله لا ابرح حتى انال
حاجتي ولو قتلت وقطعت اربا اربا فاصبحت مازالت تموت بكرا وبرجع وتدعى يدعوا بعضهم بعضا و نقطع
بنزق وقوله يا بني بالفرح من حيث لا احتسب اشارة الى انه كان يتوقع وصول يوسف اليه وقوله وقيل انه راى
ملك الموت بيان سبب توقعه وذكر الامام ههنا سوالا ان يعقوب كان من اكابر الانبياء مشهورا فيما بين
الناس ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة صعبة في اعز اولاده لم يبق تلك خفية بل لا بد ان يبلغ في الشهرة الى
حيث يعرفها كل احد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وكان يوسف في مصر ويعقوب في بعض بلاد
الشام قريبا الى مصر فمع قرب المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة خفية ثم لم بعث يوسف الى يعقوب
ويعلمه انه في الحيوة وفي السلامة وخصوصا بعد ان صار ملكا وكيف جاز له ان يضع الصاع في دعاء اخيه وايضا
في لمة السرقة به وكيف جاز حبسه عنده بنفسه وكان يعلم ان حزن ابيه يعظم بذلك قال اجاب القاضي عنها بجواب
كلي حسن وهو ان هذه الوقايع التي نقلت ان امكن تخريجها على الاحوال المعتادة فلا اشكال وان لم يمكن فذلك الزمان كان زمان
الانبياء وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان تعالى ان بلدة يعقوب مع انها كانت قريبة من بلدة يوسف لم
يصل خبر احدهما الى الاخر على نقض العادة واقول كان ذلك ابتلاء من الله تعالى ليعقوب او يوسف وقد علما به حتى لم يكن
لاحدهما ان يعلم من حاله ولا ان يستعلم حال الآخر وكان السلطان ادخل الناس عن ذكر هذه الواقعة فلم يشتهر كما انسى الناجي
عن ذكر يوسف عند ربه مع صاحبته اياه في السجن مدة **قوله** فلما دخلوا عليه لا شك ان ههنا محذوفا والتقدير
ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر فدخلوا على يوسف فان قيل
اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلم عدلوا الى عرض شكاية حالهم وطلبوا ايفاء الكيل قلنا
المتحسسون يتوسلون الى مطلوبهم بطرق شتى والاعتراف بالعجز وضيق اليد وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نجربه
في ذكر هذه الواقعة فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا فلهذا قدموا ذكر حاجتهم الا بوضيعة الاحطاط ونقصان
وعلى ظاهر قوله وتصدق علينا اشكال وهو انهم طلبوا الصدقة وهي محرمة على الانبياء اجاب بانه ليس طلب الصدقة بل
المراد اما المسامحة او الزيادة وقوله لان الصدقات تعليل للتفسيرين وقال بعضهم انهم طلبوا الصدقة والصدقة
انما حرمت على نبينا وقال المصنف الظاهر انهم تمسكنوا اى اظهروا تمسكنة كانهم قالوا بلغ عجزنا وفاقتنا الى ان
نطلب الصدقة لا لانه تصدق بل ليرق قلبه عليهم ويؤدي ذلك الى تعرفه وقوله ان الله يجزي المتصدقين شاهد لذلك
اى لطلبهم الصدقة لان جزاء الله انما يكون على الصدقة **قوله** هل علمتم ما فعلتم بيوسف لا شك انهم كانوا عالمين

بما فعلوا

بما فعلوا بيوسف واخيه فكيف طلب التصديق بوجود علمهم ثم انه اثبت جهلهم بقوله اذ انتم جاهلون والجهل لا يثبت مع العلم اجاب
بان متعلق العلم والجهل محذوف وهو القبح انتم جاهلون بقبح فعلكم في وقت فعلكم ثم استفهم هل حصل لكم بعد فعلكم العلم بقبحه
وتداركوه بالتوبة فان العاقل اذا عرف قبح فعله بادر الى التوبة وهذا متصح لهم في الدين والترغيب في التغير والاستقصاء
في اللوم ما اوطاها ما الينها والوطي اللين اسمحها اسهلها والسجاجة السهولة قال الامام هل علمتم استفهام يفيد تعظيم
الواقعة ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم في يوسف وما اقبح ما اقدمتم عليه كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت وهل تعرف
من خالفت وقوله وقيل اى لا منافاة بين علمهم واستجهالهم حيث لم يعملوا بعلمهم وقوله وقيل اى جهلهم في وقت
الصبي والاستبعاد عن علمهم فيما بعد قال الامام قوله اذ انتم جاهلون يجري مجرى العذر كانه قال انما اقدمتم على
ذلك الفعل القبيح المنكر في جهالة الصبي او في جهالة الغرور والان لستم كذلك وهذا تعليم منه للاعتذار عنه كما في قوله
تعالى ما غرك بربك الكريم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون جاريا مجرى الجواب وهو ان يقول العبد يا رب
غرني كرمك فكذا ههنا انما ذكر ذلك ازالة للخجالة عنهم وتخفيفا للامر عليهم **قوله** ائنك لانت يوسف اللام لام
الابتداء وانت مبتداء ويوسف خبره والجملة خبر ان من شيخ ابرهيم اصله واسباح الانسان اصولهم عند ذلك
اى عند قوله هل علمتم تعوده اى جانب راسه وقوله من يتق من يخف الله وعقابه قيل عليه حمل من يتق الله على المجاز والعدول
عن الحقيقة الى المجاز غير موجه عن جائز فالوجه ان تعالى من يتق من احترز عن ترك المامورات وارتكاب المنهيات
وصبر على البلا بانه محسن وذكر الصبر بعد التقوى كذكر الصلوة والزكوة بعد ذكر الاعمال الصالحة واجيب بان
قوله انه من يتق ويصبر تعليل لقوله قد من الله علينا وتعريض باخوته انهم لم يخافوا عقابه ولم يصبروا على طاعة الله
وطاعة ابيهم وعلى المعصية حيث فعلوا بيوسف ما فعلوا انما نفى عنهم هو ثابت في يوسف فيكون المراد من الاتقاء
الخوف ومن الصبر الصبر على الطاعة وعن المعصية واقول هذا التعريض ثم ايضا لو حمل التقوى على حقيقته
والصبر على الصبر على مكان فانهم لم يحترزوا عن ترك المامورات حيث كانوا مامورين بطاعة ابيهم وعن ترك
المنهيات حيث تنوع الخيانة في يوسف وايذائه ولم يصبروا على ما كرهوه من محبة ابيهم يوسف بل الجواب انه
لو حمل التقوى على حقيقته كان ذكر الصبر معها تكرارا والتكرار خلاف الاصل والتزام هذا ليس باولى من التزام المجاز
بل الامر بالعكس لان المجاز اكثر من التكرار **قوله** لا تثريب اى لا تعنيف ابه عنفه ولامه وقوله لانه متعلق
بمحذوف اى معنى التثريب بحسب اللغة ازالة الثرب ثم اطلق على التانيث لانه اذا ذهب الثرب كان غاية
الهزال الذي ليس بعده هزال فضرب مثلا اى شبه به التانيث الذي يذهب بالعرض ولما ذهب العرض كان غاية
الخساسة والنقص والجامع طريان نقصان بعد كمال وفي تعليق اليوم بالتثريب نظر لانه حينئذ يكون مشابها
للمضاف فكيف يصح وقد ذكر في لا غالب لكم ان لكم ليس مفعولا والا لقيل لا غالبا لكم بل هو خبر ويمكن ان
يقال تعليقه بالتثريب ليس على انه منصوب بل على انه خبر له وحينئذ يكون عليكم متعلقا بالعامل فيه وهو الاستقرار
كما ان عليكم ايضا خبر اتعلق اليوم بالعامل فيه قول المشمت بفتح الميم وهو العاطس وتشميت العاطس وهو ان
تقول له يرحمك الله وقوله او اليوم يغفر الله لكم على ان يتعلق اليوم بيغفر ويغفر خبر لا دعاء عضادتي باب الكعبة هما
خشبتان من جانبيه **قوله** اذهبوا بقميصي قال المحققون انما عرف ان القاء قميصه على وجهه يوجب
قوة البصر بوحي من ابيه ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل لا يدل عليه من عرش من مصر من عمرانه العرش والعريش
ما يستظل به او وعد الله اى جعل واحدا سوف استغفر لكم ظاهر انه لم يستغفر لهم في الحال بل وعدهم بانه

يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب ذلك فقيل اراد ان يستغفر لهم في وقت لان هذا الوقت اوفق الاوقات للاجابة وقيل
اراد الدوام على الاستغفار لان في سوف زيادة تنفيس وتماد في الفعل فلا يبعد ان يراد منه الدوام ما اتوا به الى اخيهم او لما فعلوا
من الاساءة تعالى لطالبه احسانا لما فعله الكآبة سوء الحال والانكسار من الحزن انما الهلكة اى الهلاك والضمير للحال اى حالهم
من بلوغ جهدهم ونفاد طاقتهم الهلاك **قوله** ما بين رجل والمراة ما موصوفة والظرف صفتها وهي التمييز اى عدد
احصل بين رجل وامراة ومعناه اثنان وسبعون ذكورا واناثا بعضهم ذكور وبعضهم اناث والله اعلم الخطاب
مع يعقوب فيكون اسمعيل عمه في مصر حينئذ وهذا فيه نبوة لان السجدة كانت تكرمة له لقوله هذا تاويل رؤياى
من قبل اشارة الى قوله رايتهم لى ساجدين وتمام البيت لديننا ولا مغلبه ان يغلب عمه جمع عم والبيت والمراد الحنا
المناخ مواضع البخة بالفتح وهي طلب الكلا لطيف التدبير لاجله الى الاجل ما يشا شرعا اى سواء العماليق اولاد
عملاق بن لاود بن سام بن نوح الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم والصواب الى ان بعث الله موسى لانه عليهم وكان بنوا
اسرائيل بن فرعون قال الامام الى ان بعث الله موسى فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه او بعض ملك مصر سا
في قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوا منها حيث يشاء على ما قيل اشارة الى انهم اختلفوا في قوله توفني
مسلما هل هو تمني الموت ام لا فكثير من المفسرين على انه طلب الموت وبعضهم قالوا انه طلب الوفاة في حال الاسلام
وليس فيه دلالة على طلب الوفاة كما ان قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون طلب موتهم في حال الاسلام لا طلب معجلهم
وفي قوله والحقني بالصالحين اشكال وهو ان الصلاح اول درجات المومنين ويوسف عم كان من اكابر الانبياء
فكيف يليق ان يطلب البداية فسره المفسرون بابائه ابرهيم واسحق ويعقوب اى الحقني بهم في مراتبهم ودرجاتهم
وفيه معنى آخر وهو ان النفوس المفارقة لما اشرقت بالانوار الالهية لما كانت متناسبة انعكس النور من كل
واحدة منها الى الآخر كالمرايا الصقيلة اذا اجتمعت انعكس الضوء من كل واحدة الى الاخرى وحينئذ يقوى
الضوء ويكمل السعادة كقولك اخا زيد حسن الوجه ظاهر اى حسن الوجه صفة وليس كذلك لان الاضافة
فيه لفظية فهو بدل ولعل السبب في كونه تابعا كما ان فاطر السموات تابع **قوله** ان هو الا ذكر للعالمين
بيان لقوله ما تسالهم عليه من اجر لان معناه ان هو الا تذكير وعظة من الله لعباده والله تعالى مستغن عن
العالمين فبينا في طلب الاجر اخبار ابتداء بدل من قوله مبتداء في قوله ويجوز ان يكون اما مبتداء وقوله وابن هو
من الشركا يشعر بان قوله وسبحان الله عطف على قوله ادعوا الى الله وما انا من المشركين حال من فاعل اسبح
سجاح بنت المنذر تنبات في ايام مسيلمة والله لبحتره فامنت به وسلمت نفسها به واول البيت اصحت
تندنا فسا ميوتة **قوله** وظنوا انهم قد كذبوا لما تقدم ذكر الرسل وكانه تقدم ذكر القوم المرسل
اليهم فالضمير في قوله وظنوا اما الى الرسل او الى القوم فان عاد الى الرسل فالمعنى اذا استيأس الرسل
عن ايمان القوم ظنوا انهم كذبوا فيما حدثتهم به انفسهم على سبيل التجدد وعن ابن عباس ظنوا انهم كذبوا فيما
وعدوا وانما كان الامر كذلك لضعف البشرية الا انه يبعد لان المومن لا يجوز ان يظن بالله الكذب فكيف على
الرسل الا اذا اريد حديث النفس واما قراءة التدبير فالظن بمعنى اليقين اى ايقنوا ان القوم كذبوهم ازل
الله عليهم العذاب فيكونون كاذبين عند قومهم وعلى تاويل ابن عباس وهو انهم ظنوا انهم اخلفوا يكونون كاذبين
عند انفسهم ونصرت قراءة من قرا في قصصهم لان الضمير حينئذ يتعين ان يرجع الى الرسل لا الى يوسف
واخوته لان القصص بالكسر جمع قصة وليس ليوسف واخوته الا قصة واحدة وقيل المراد من قصصهم قصة

يوسف

يوسف واخوته وابيه ذكر في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص وفي اخرها لقد كان في قصصهم عبرة لهو
هو والعبرة عبارة عن العبور من المعلوم الى المجهول ووجه الاعتبار امور ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القائه
في الجب واسترقاقه وحبسه وملكه مصر وجمع معه والديه قادر على اعزاز محمد ونصرته فان كان الاخبار عنه
من غير معلم ومطالعة وكتاب معجز دال على نبوته فان من هذه القصة لاشتماله على حكم لطيفة المعنى وخوارق
بعيدة المرمى ليس هذه القصص حديثا يفترى بل ورد على الوجه الموافق لما تقدم من الكتب الالهية وتفصيلا
لكل شيء من واقعة يوسف وابيه واخوته هذا اذا كان الضمير في قوله كان لهذا القصص وزعم المصنف انه عايد
الى القران وهو الظاهر وفي ذلك اشارة الى ما بعد لكن والله اعلم

سورة الرعد

مختلف فيها اى في انها مكية او مدنية قد سبق في سورة البقرة ان خبر المبتدا اذا كان معرفا بلام الجنس يفيد
الحصر وان الحصر في قوله ذلك الكتاب لما كان على سبيل المبالغة افاد الكمال فلذلك آيات الكتاب هنا تفيد الكمال
فلذلك آيات السورة الكاملة العجيبة في بابها الكلم جمع كامل كالحفظ والخافد يعني انهم متناسبون في الكمال
فيمتنع تعيين فاضل منهم ومفضول كالحلقة المفرغة الممتنعة عن تعيين بعضها طرفا وبعضه وسطا ووجه
دلالة قوله وهو الذي مد الارض على كون الذي رفع خبرا ان مد الارض مذكور في مقابلة رفع السماء وقد تعين كاخبار
عن مد الارض عن الله فكذلك يكون رفع السماء خبرا عنه ويتضح ما تقدمه اى ينحصر كون الذي صفة وقوله يدبر الامر
ويفصل الآيات خبرين خبرا بعد خبر ما تقدم قوله يدبر الامر الآيات وهي الرفع والاستواء والتسخير فانه ذكرها
ليستدل بها على قدرته وعلمه وانما يمكن الاستدلال بها لو كانت معلومة الانتساب الى الله تعالى ولما كان الذي
صفة دل على انها معلومة فان قلت حق الصلة ان تكون معلومة للسامع ولا فرق في ذلك بين ان يكون الذي صفة
او خبرا قلت اذا كان صفة دل على انتساب الآيات الى الله واما اذا كان خبرا فهو لا يدل الا على الانتساب الى
موجود منهم وهو في الاستدلال غير كاف وقيل المراد بالآيات المتقدمة آيات الكتاب ولما كان الكلام في بيان
آيات الكتاب وتفصيلها وكان لها تناسب ذلك ان يكون قوله يدبر ويفصل الآيات خبرا مرتبا على تلك الاوصاف
العظام ليفيد تعظيم الخبر على طريقة قوله ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول ويمكن ان يقال لما
تقدم آيات يدبرها الله ويفصلها فيكون يدبر ويفصل صادرين على الله الذي منه الآيات فهما خبران عنه وهو مبتداء
والذي صفته وعلى الوجه الاول يجوز ان يكون قوله يدبر ويفصل خبرين بعد خبر وان يكون استينافا لبيان الحكمة
في الرفع والاستواء والتسخير فان الحكمة فيها تدبير امر الملك وتفصيل آيات الربوبية ثم ذكر قوله رفع السموات بغير
عمد ثم قال ترونها كلام وهو مبتداء وخبر وانما ذكر اولا قوله رفع السموات بغير عمد ليستنير مرجع الضمير والتصو
في ترونها فانه قد تقدم ذكر السموات وذكر عمد فان رجعنا الضمير الى السموات كان قوله ترونها كلاما مستانفا
كانه قيل ما الدليل على ان السموات مرفوعة بغير عمد فاستشهد بانكم ترونها غير معموقة وان رجعناه الى عمد
كان صفة لها وحينئذ يجوز ان يختص النفي بالصفة ويكون ثمة عمد غير مرئية مثله قدرة الله وحفظه وتدبيره
ويجوز ان يتناول الصفة والموصوف كما في قوله ولا ترى الضب بها ينجحر واما قوله ويعضده قراءة ابي ترونه فانما
يتم لو امكن رجوع الضمير الى عمد وليس يمكن لان عمدا جمع عمود كعمد بضمتين والضمير مذكر **قوله** خلق فيها
من جميع انواع الثمرات يعني خلق اول ما خلق من كل نوع من الثمرات فردين ثم تكثر افرادها خلقا كما خلق من نوع الانسان
آدم وحواء ثم حصل الكثرة في الناس وذكر الاثنين للتاكيد كما في قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقيل المراد زوجين

صنفين والاختلاف اما في اللون كالاسود والابيض او في الطعم كالحلو والحامض او في القدر كالصغير والكبير او فيما اشبه
ذلك كالحار والبارد **قوله** يغشي الليل النهار معناه في الظاهر يلبس الليل النهار لكن الباس الليل مكان النهار
استعارة لاحداث الظلام في مكان الضوء كانه البسه ولفه عليه كما يلف اللباس على اللابس **قوله**
طينة الى سبحه بيان للاختلاف والتجاور لان الى بمعنى مع رشد بدليل الخبر وانما قال ههنا ان في ذلك لايات لقوم
يعقلون وفي الاية المتقدمة ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون لان المقصود من ذكر الايات الاستدلال على قدرته
وتدبيره امر ملكه وبعد الاستدلال بالايات السماوية استدل بالايات الارضية وهي اما اشيا مختلفة وهي المذكورة
في الاية السابقة واما اشياء مختلفة من شيء واحد وهي مذكورة في هذه الاية فان الارض شيء واحد وفيها قطع مختلفة
بعضها طينة وبعضها سبخة الى غير ذلك وكذلك الارض الواحدة تسقى بماء واحد والثمار والزروع النابتة منها
مختلفة الطعم واللون والطبيعة ولا شك ان خلق الاشياء المختلفة من شيء واحد اظهر دلالة والتدبير من خلق الاشياء
المختلفة فقد كفى في ذلك مجرد العقل واحتيج في هذا الى فكر الصنو الغصن الخارج من اصل شجرة فاذا نبت
من اصل واحد نخلتان او اكثر فكل واحد منها صنو يقال هما صنوان وجمعه لا كل بضم الكاف وسكونها اسم لما يؤكل قال
تعالى اكلها دائم **قوله** وان تعجب لما استدل على قدرته الغامرة وتدبيراته الباهرة ظهر ان قول من ينكر
البعث عجيب حقيق بان يتعجب منه فمن يتعجب يتعجب في موضع التعجب وعلى هذا حمل الخطاب على العموم
انسب والعامل في اذا لا يجوز ان يكون كنا لانه مضاف اليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا في خلق جديد
لان ما بعد الاستفهام بل ما بعد ان لا يعمل فيما قبله فهو منصوب بمقدر يدل عليه والتقدير اذا كنا ترابا نبعث
والكمال في الذين كفروا مستفاد من الحصر على سبيل المبالغة اول البيت كيف الرشاد وقد خلفت في نفر الغل
جامعة تشد بها العضو اليد والقيد ما يوضع على الرجل فيمنع عن السير والمعنى لهم عن الرشد اغلال بحيث لا يقدرون
ان ياخذوا بايديهم وقياد بحيث لا يقدرون ان يمشوا اليه بارجلهم فهم ممنوعون عن الرشد منعا وسعا قوله
واولئك الاغلال في اعناقهم اما ان يتعلق بما قبله فهو وصف لهم فامتناعهم عن الايمان واصرارهم على الكفر فاما
ان يتعلق بما بعده فهو من جملة الوعيد فعلى الاول بيان حالهم في الدنيا يشبه حالهم في الاصرار على الكفر وعدم التفاتهم
الى الايمان بحال جماعة في اعناقهم الاغلال بحيث لا يمكنهم الالتفات كما في قوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا
وعلى الثاني بيان حالهم في الاخرة يشبه الحال من تقدم للسياسة **قوله** والمثلة اي وكذا المثلة العقوبة
لما بين العقاب والمعاقب عليه اي الجناية اشارة الى وجه التسمية يعني انما سميت العقوبة مثلة ومثالا
لان العقوبة انما تكون على جناية وبينهما مماثلة ثم استشهد لبيان اعتبار المماثلة بينهما بالاية لان اطلاق السيئة
على الجزاء انما هو للمشاكلة وايضا قال مثلها فيكون بينهما مماثلة وبالاستعمال يقال امثله بمعنى اقصه فالاقتصاص
امثال والقصاص مثال للمماثلة بينه وبين القتيل العدوان **قوله** وفيه اوجه جواب سؤال وهو ان قوله
لذو مغفرة على الناس على ظلمهم يقتضي كونه تعالى غافر الناس حال ظلمهم ولا شك انهم حال ظلمهم غير تائبين فيلزم
غفران الذنوب قبل التوبة ثم انه ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر فوجب العمل به في حق الكبائر اجاب بوجوه
الاول ان المراد الغفران لاهل الصغائر فانها مغفورة لاصحابها الثاني ان المراد والوعد بالغفران لاهل الكبائر
بشرط التوبة فانه لم يقتصر على قوله لذو مغفرة بل ذكر معه انه شديد العقاب وما ذلك الا ان يحقق المغفرة
على تقدير التوبة واما على تقدير عدم التوبة فشديد العقاب الثالث ان المراد بالمغفرة الستر والامهال وانه

وال

وان امهل عنه الا انه لشديد العقاب بالاخرة وهذا انسب بحوان القوم فانهم لما طلبوا تعجيل العذاب احسبوا بان
العقوبات نزلت بالامم الخالية فكان ينبغي ان يعتبروا بحالهم ثم انهم وان امهلوا لا يهملوا ويأتيهم العذاب **قوله**
لولا انزل عليه اية في تفسير هذه الاية وجهان احدهما انهم اقترحوا اية كايات موسى وعيسى فقيل لرسول الله انما انت
منذر لا منزل الايات من ربك حتى عليك الا بيان لكل ايه يقترحون عليك ولكل قوم هاد اي انه هاديه لهم منا سبه
لحالهم خصص الله لنا بهم لانه لما كان الغالب في زمان موسى هو السحر جعل معجزته ما هو ابلغ من طريقهم وكان الغالب
في ايام عيسى الطب جعل معجزته من ذلك الجنس ولما كان الغالب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة
جعل معجزته من ذلك وليس يجب ان تكون الانبياء سواء في الايات والوجه الثاني انهم منكرون لايات النازلة
فلا يلتفت الى انكارهم وعنادهم وليس لك الا الانذار واما الهداية فمن الله والفرق بين الوجهين ان الحصر في قوله انما
انت منذر بالنسبة الى انزال الايات وتنكير هاد للشيوع والعموم في الوجه الاول والحصر بالنسبة الى الهداية
والتنكير للتفخيم في الوجه الثاني ثم قوله الله يعلم على الاول جملة استئنافية لبيان وجه تخصيص كل نبي بما اختص
من الايات على ما قال ولقد دل بما اردفه وعلى الثاني الله خبر مبتدا محذوف والجملة مفسرة لقوله هاد وقوله يعلم
استئناف للدلالة على هدايته كما اشار بقوله فقد دل به على ان من هذه قدرته **قوله** وما تغيض ومنه حسد الولد
اي وما ينقصه الرحم وما يزداده ومخداجا ناقص الخلق لا يخفى عليه شيء من ذلك اشارة الى غيض الارحام وازديادها
على ان المراد منه غيض عدد الولد وازدياده لانه عطف عليه ومن اوقاته واحواله والمراد باوقاته مدة الولادة
وباحواله تمام الجسد وخداجه فذكر في المصدرية الوجوه الثلثة المذكورة في الموصولة وقد سبق ان غاض وازداد
يحتملان لازمين ومتعدين يقال غاضه غيضا وغاضه غيوضا ففي الموصولة لا بد ان يكونا متعديين لان الصلة
تحتاج الى تقدير ضمير المفعول واما في المصدرية فيجوز ان يكونا متعديين والمعنى ويعلم غيض الارحام وازديادها
وان يكونا لازمين والمراد غيوض ما في الارحام وزيادته واسنادهما الى الارحام الى المجاز وغيوض ما في الارحام
وزيادته اما بحسب العدد والجسد والزمان ففيه ايضا الوجوه الثلثة وبعضه اي وبعضد كون ما مصدرية
قول الحسن الغيض نقصه والغيض بلفظ المصدر **قوله** ومن يضطرب في الطرقات اي يسير فيها
من ضرب الارض اذا ذهب وتوجيه السؤال ان الاستواء يقتضي شيئين والاستواء فيمن هو مستخف بالليل
وسارب بالنهار استواء في شخص واحد له وصفان لحق العبادة ان يقال ومن هو مستخف بالليل ومن هو
سارب بالنهار ليكون الاستواء بين الشيئين وقيل البيت فعلت له لما تكبر ضاحكا وقام بسيفي من بدى
بمكان يقال فان عامدتني لا تحويني ولكن وصف الفرزدق ذئبا اتاه يكبر اي اسنانه يصطحبان مثلا من
وانما ثنى لان من في معنى التثنية اي مثل رجلين يصطحبان وناديت معترض **قوله** معقبات
جماعات في المراد بالمعقبات قولان الاول وعليه الجمهور انها الملائكة الحفظة وانما وصفوا بالمعقبات
لان ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس او لانهم يعقبون اعمال العباد بالحفظ والكتبة فان قلت
الملائكة ذكور فكيف وصفهم بالمعقبات وهي جمع الاناث اجاب بان المراد جماعات من الملائكة وقوله
او يحفظونه من اجل امر الله عطف على قوله مما صفتان فانه على هذا صفة واحدة ولذلك قوله او يحفظونه من
باس لكن من امر الله صلة كقوله من الرحمن اي من باسه الحرس جمع حارس والحلاوزة الاعوان جمع جلواز وهو العون
وقوله او على انهم عطف على قوله في توهمه اي ينصب حرسه ويتوهم انهم يحفظونه من قضاء الله وهذا على طريق

الاخبار من الله تعالى عنه او على سبيل التهكم به والتهكم ذكر الشيء واراده بعضه استحقارا للمخاطب كقوله فبشرهم بعذاب
اليم قوله كالسحاب الحرك الحول الابيض والاسود والمرك سنا الاسود ويروى بضم الجيم وسوح الحرك
الموضع الذي يجمع فيه المرتكب يقطر وكف وكفا ووكيفا قطر سبحان من سبحت له خطاب للرعد مخارق
جمع مخراق وهو في الاصل ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا وهنا آلة تسوق بها الملائكة
السحاب وهذه الاحاديث يدل على ان الرعد اسم ملك موكل بالسحاب وهذا الصوت المسموع موصوف به
بالتسبيح والتهليل قاله بعض المفسرين وقوله ذكر عليه الفاقة الى قوله ثم قال وهم اشارة الى ان قوله وهم يجادلون
عطف على قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الى آخر الآيات يعني ذكر الله تعالى علمه السابل بقوله يعلم ما تحمل كل انثى
الى الكبير المتعال ثم بين استواء الظاهر والخفي عنده بقوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ثم دل على قدرته ووحدانيته
بقوله هو الذي يريكم البرق خوفا الآية ثم قال وهم مع ذلك كله يجادلون في الله فلا شك ان تكون عطفا على تلك
الجمل وفيه قول ثان وهو ان الحال عن المفعول وهو من يشاء او عن ضمير الفاعل في فيصيب عتبة العبدية
طاعون في عتبة سلولية اي مناقضة بين المناقضات وسلول عندهم اهل العرب ولذلم وقوله اخبرني عن ربنا
معقول قال ولو قدمه على قوله فرماه الله كان الحديث اجعل لنا شافعا مشفعا ولا تجعله علينا ماحلا مصدقا
والضمير للقرآن اي من ترك العمل بالقرآن ثم على ساته وصدق عليه فيما يولع من مساويه وسب لا عشى القرع
من كل شيء اعلاه والنبع شجر يتخذ منه القسي والسنانة لا دنياح بقول هذا الممدوح في الصلابة فرع من نضال
في غصن المجد كبير الذي شديد المكر للاعداء يعره العوازي كثرت معارفه الدواهي والعابرة الداهية
قوله ان يضاف الدعوة الى الحق اي دعوة الله دعوة بالحق لا بالباطل لانه لا يدعى استجاب واعطى
المسؤول فلما كانت هذه الدعوة حقة لا دخل للباطل فيها اضيف الى الحق لتلك الملابسة والوجه الثاني
ان يضاف الى الحق الذي هو الله فان قلت ما معنى الكلام الحال ان لله دعوة الله قلت لا بل الاضافة الى وصفه
موطنه للاستجابة والمعنى دعوة مدعوه موجود وهو حق سميع مجيب والمراد بالذين الوصفين قوله وهو شديد
المحال له دعوة الحق وهما جملتان خبريتان سماهما وصفين لا لانهما وصفان لما قبلهما بل لدلالتهما على
وصفين لله تعالى قوله كباسط كفيه مفعول مطلق في الوجه الاول والاستثناء فيه من باب ولا عيب فيهم غير
ان سيوفهم وحال عن مفعول لا يستجيبون في الوجه الثاني فلم يلق من لا في اي اسكن والسجود في قوله ولله يسجد
مجاز عن الانقياد وهو مشترك بين العقلاء الساجدين وغيرهم وظلالهم والمقلص ارتفاع الظل والفيء الرجوع
وهو رجوع الظل بعد الزوال من جانب الى آخر كقوله جنبوا قوله لا يملكون لانفسهم اي لم الخدم من
دونه اولياء وهي جمادات لا يملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لانفسها ودفع المضرة
عن انفسها فان يكون عاجزا عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان اولى وكان عبادتها سفها
ولما ابطل مذهبوا البيان المشرك بين ان المشرك كالاعمى وشركه كالظلمات والموحد كالبصير والتوحيد كالنور فلا يستوي
قوله لمثل الحق وهو الايمان الماء والفلز في الانتفاع به والباطل وهو الكفر بالزبد في خلوه عن النفع ترتيب
على ذلك ان الحق يدوم لان ما ينفع به يمكث والباطل يزول سريعا كالزبد الذاهب جفاء اي رميا واطراحا ذكر في قوله
انزل من السماء ماء امرين ماء منزلا من السماء وزبدا رابيا طافيا فوق الماء وقال فسالت اودية بقدرها سابقا
لنفعه الذي هو وجه الشبه وكذلك في قوله ومما يوقدون عليه في النار اي ان الفلز وهو ما في الارض من الجواهر

المعدنية

المعدنية كالذهب والفضة والحديد والنحاس وغيرها وزبد مثل زبد الماء وهو مبتدأ ومما يوقدون خبره وانما ذكر ابتغاء
حلية او متاع لبيان الانتفاع به وابتغاء الحلية من الذهب والفضة والمتاع من سائر الاجساد ثم قال كذلك يضرب
الله اي يضرب مثل الحق والباطل فان الماء والفلز مثل الحق والزبد مثل الباطل وقوله فاما الزبد مرتب على
ذلك التمثيل يدل عليه كلمة الترتيب كما بيناه هذا وخلاصة الكلام في هذا المقام فقوله كما ضرب الاعمى والبصير والظلمات
والنور مثلا لهما بيان الاتصال الآيات فان ذلك مثل وهذا مثل آخر ومعناه منافعه جمع منفع وهو الموضع الذي يستنقع
فيه الماء وقوله والجنوب مبتدأ وما يدخن خبره وقوله بمقدار مقدارها وقوله لانه ضرب تعليل له وقوله
الا يرى جملة معترضة مؤكدة لكنه علل ان المراد مقدارها النافع يوحيه والسيول الجواحف هي التي تجحف الارض
اي تقشرها وما وجه التهاون بتصور الاجسام السبعة بحاله هي احط حالا لانها ان يوقد في النار ويوقد عليها
والحمل عليه لا يناسب المقام لان المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسب فالاولى ما ذكره الامام من ان الايقاد
على الشيء على قسمين احدهما ان لا يكون ذلك الشيء في النار كقوله فاوقد لي يا هامان على الطين والثاني ان يوقد
على الشيء على قسمين ويكون ذلك الشيء في النار فان من اراد ذوب الاجساد السبعة جعلها في النار فلهذا
قال ومما يوقدون عليه في النار وقوله تأكل النار اشارة الى انه كان ملازما للبوادي باقيا على جهله لم
يخالط العلماء ولم يأخذ منهم فلا يعتد بروايته والثاني قوله افمن يعلم لعطفه على ما قبله والهمزة للانكار
حتى يكون المعطوف جملة منكرة منفية والبدء بقوله دخلت همزة الانكار قوله والاول اوجه
لانه في مقابلة الذين ينقضون عهد الله وهو مبتدأ قطعا ولا ينقضون الميثاق تعميم بعد تخصيص لان الميثاق اعم
من عهد الله وعهد العباد وعلى عكسه قوله ويخافون بعد قوله ويخشون تخصيص بعد تعميم والبدء بقوله
خصوصا وتجلدي للشامتين مبتدأ وخبره منه بقوله اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع الشماتة الفرح
بسبب نصب العدو والتضعضع الخشوع بقول هذا التجلد الذي اطلب لدفع شماتة الشامتين اريهم اني لا اخضع
لريب الزمان صروفه والهلع الحرص الجزع لانه جزع مع قلة صبر وذا نداء شيئا قليلا والزند مثل في القلة
والحقاف كالقطير والقطمير ولهذا يقال السلم وذا في مختصر وفي قوله ومن صلح اعلام بان مجرد الانساب لا ينفع
اما اذا وجدت منهم عمل صالح الحقوا باولئك الموصوفين وانهم لم يكونوا في مرتبتهم من العمل الصالح اكراما لهم يعنون الى
الملائكة او بدل الظرف حسن وقوله من الملائكة مبتدأ فعلى هذا البيان للمقابلة وعلى الاول للتنبيه وقوله لما ازري فيها
استبشها ولان البناء بمعنى البدل ولم يوجد تمامه او الكل جمع آنسة وبدوح باونة وهي المرأة التي يتوارى
في عرصة الحي الوحش بدل كأنك اي فيها النساء الانيسات السهنات قوله الله يبسط الرزق
قال الامام لما ذكر ان الكفار ملعونون في الدنيا معذبون في الآخرة فكأنه قيل لو كانوا اعداء الله لما فتح الله عليهم ابواب
النعم في الدنيا اجاب بان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيقه لمن يشاء فبسط الرزق وتضييقه متعلقان
بمشيئة الله لا بالكفر والايمان والضمير في وفرحوا راجع الى من يبسط الله الرزق له ثم بين ان ذلك لا يوجب الفرح
لان الحيوة الدنيا في جنب الآخرة شيء قليل اذا عرفت هذا فيقول في كلام المصنف نظران الاول في تفسيره
بقوله اي هو موجب التركيب لا يدل على التخصيص لما يقوي الحكم وما مثل ذكر الاسم الجامع وبناء الخبر عليه
فهو تقييد لا موضوع وما الفرق بين بناء الخبر على الله وبناء على آخر الثاني في قوله وهو الذي يبسط الرزق ايل
انه تخصيص لا توجيه وان كان الرجوع الضمير في فرحوا اليهم فلا حاجة اليه لرجوعه الى من يشاء الله بسط له

الرزق له فهو كلام زائد لا طائل تحته **قوله** هو كلام يجرى مجرى التعجب اى قوله ان الله يضل من يشاء مذكور للتعجب بعد
ظهرت آيات هيكائق على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم طلبوا انه فليس ذلك الا من عناد عبادهم وضلالهم ومما يتعجب منه
ويقال ان الله يضل من يشاء **قوله** يذكر رحمته كان سائلا يقول انه تعالى قال فى سورة الانفال انما المؤمنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان اجاب بان الاطمئنان
بذكر رحمته والوجل عند ذكر عقوبته **قوله** ارسلناك ارسالا له شان اشارة الى ان لذلك اشارة الى هذا الارسال وانما
يبعد لعلو شانه والتعظيم فى قوله ليقرأ عليهم الكتاب العظيم مستفاد من وضع الذى اوحينا موضع القرآن لانه
لما حذف الموصوف حصل فيه ابهام فاشعر بحاله من المآثر صيغة اوحينا ام معنى التعظيم وكذلك قال فى قوله تعالى
للتى هى اقوم فى ابهام الموصوف بحذفه تعظيمه من فخامته يفقد مع ايضاحه وام معنى التعظيم ما شار صيغة التعظيم
وهم يكفرون بالرحمن حال من فاعل ارسلناك والرحمن وضع موضع لاستبعاد كفرهم بالمنعم عليهم واستنكار اليه اشار
بقوله وحال هولاء انهم يكفرون بالرحمن البليغ الرحمة **قوله** لو انى جئت اليك اى لو انت مالا نطيقه ينا ر والقطاع
جمع قطيعه وهى الارض التى تزرع فيها وكان المناسب ان قال وابعث لنا رجلين او بلية ممن مات كما بعث
عيسى كما ذكر داود وسليمان لكنه ربما تركه لشهرته واما على قول الفراء فلا جواب للواو والواو للحال كما فى بيت الحماسة
لكن قومى وان كانوا ذوى عدد ليسوا من الشر فى شىء وان هانا فان قلت قصة الرسيس ان تقدم هذا القول
على سبب النزول فيقول انما ذكره عقيب القول الثانى لانه يؤيد فان الجواب على مقتضاه لما امنوا واما قوله
قطعت به الارض شققت فهو مبنى على رواية اخرى روى ان اهل مكة قعدوا فى فناء الكعبة فاتاهم الرسول عليه
وعرض الاسلام عليهم فقال له عبد الله بن امية المخزومى سير لنا جبال مكة حتى يتسع المكان علينا واجعل لنا فيها
انهارا نزرع فيها او احيى لنا بعض اموتنا لنسألهم احق ما تقول او باطل فقد كان عيسى يحيى الموتى او سخر لنا
الريح حتى نركبها ونسير فى البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست باهون على ربك من سليمان فنزل
قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال اى من اماكنها وقطعت به الارض اى شققت فجعلت انهارا وعيونا
او كلم به الموتى لما امنوا **قوله** قيل هى لغة قوم من النخع النخع قبيلة من اليمن رهط ابرهيم النخعى اختلفوا
فى ان استعمال الياس فى معنى العلم هل هو على سبيل الحقيقة او المجاز فقيل حقيقة لانه لغة النخعية وقيل
مجاز لان الياس متضمن للعلم فان الياس عن الشىء عالم بانه لا يكون فان قلت الياس حينئذ يقتضى حصول
العلم بالعدم لكنه مستعمل فى العلم بالوجود فالجواب انه لما تضمن العلم بالعدم تضمن العلم فكان مستعملا
فيما تضمنه فقيل شبهه بالرجا والنسيان وهو فى النسيان ظاهر لان النسيان ترك المعلوم فاذا استعمل فى معنى
الترك كان استعمالا فيما تضمنه واما فى الرجا فمشكل لان الرجا ظن حصول المطلوب والخوف ظن حصول
المكروه فهما متقابلان فلا يتضمن احدهما معنى الآخر والجواب ان الياس مستعمل فى العلم بالوجود فيكون مستعملا
فى العلم فباعتبار انه مستعمل فى العلم يكون مستعملا فيما تضمنه الياس وباعتبار استعماله فى العلم بالوجود
يكون مستعملا فيما يقابله فبالاعتبار الاول شبه بالنسيان وبالاعتبار الثانى شبه بالرجا اذ يقولون الى
يقسمونى احد هذا سيفى وهذا رمحى وهذا فرسى وهذا شابى يسر القوم الجزور واحرزوها واقتسموا اعضاءها
الم ييأسوا الم يعلموا انى زهدم اسم فرس وقوله مستوى السنات لا يكفى فى ذلك بل لابد من زيادة سنة قال
الامام كان ابن عباس يقرأ فلم ييأس فقيل له افلم ييأس فقال اظن الكاتب كتبها وهو ناعس اراد انه كان

فى الخط

فى الخط يستوى ما بكانت سنة واحدة صورى يستوى فى الامام ضمامة المصحف من جانبه المهيمن الرقيب والحافظ ويجوز ان
يتعلق ان لو يشاء بامنوا اى يكون ان لو يشاء مفعول امنوا لا مفعول الم ييأس ويكون مفعول الم ييأس محذوفا الشرار ما يطاير
من النار الواحد شرارة **قوله** ملاوة اى حينا وبرهة وقوله ويستلبه له اى لرسول الله عطف على قوله وعيدا لهم وتحذير ب
عن اقتراحهم هو الوعيد على الاستهزاء وقوله افانه اشارة الى ان من الجملة الاستفهامية عطف على ما قبله من قوله ولقد
استهزئ لان الاستهزاء بالرسل الداعين الى توحيد الله لا شرككم ثم لابد له من خبر فعلى الوجه الاول يكون قوله
وجعلوا لله عطفا على الجملة وان كانت استفهامية لانها على سبيل الانكار والتوبيخ وانما عطف ليدل على الخبر كانه
قيل افمن هو قائم كالاصنام جعلوها لله شركاء وعلى الوجه الثانى يكون عطفا على الخبر وله مظهر وضع موضع العائد
الى المبتدا وممثله اى بعدرهذا الوجه والحاصل انه تعالى احتج على نفى الشرك بان الله تعالى عالم باحوال جميع
النفوس خيرها وشرها ويقدر على جزائها والاصنام ليسوا كذلك فامتنع ان يكونوا شركاء له ومع حجة بينة لكنه
زاد فى البيان بقوله قل سموهم اى احقر من ان يذله ويسمى لانها جمادات لا تنفع ولا تضر فان شئتم فسموهم من هم
ثم اضرب عنه بقوله ام تنبئونه اى تخبرون الله تعالى بشركاء لا يعلم انهم شركاء له وهذا نفى للشركاء على وجه بليغ لانه
كناية واستدل بنفى اللازم على نفى الملزوم ثم اضرب عنه بقوله ام بظاهر من القول اى بتسميتهم شركاء قول لا حقيقة
لها وانما هو ظاهر من القول ولا تنكران هذا احتجاج على اساليب بديعة من البيان واما قوله فتبارك الله احسن
الخالقين فهو يدل على ان كلامه تعالى مخلوق فقيل انه كلمة حق اريد بها باطل وهذا مما يقضى منه التعجب فان المؤلف
من كلامه تعالى ليس الا من الالفاظ والحروف وهى مخلوقة محدثة بالاتفاق بين المعتزلة والاشاعرة فما هذا الانكار
قوله وصدوا قرئ بالحركات الثلاثة اما بفتح الصاد فمن الصدود وهو الاعراض واما بضمها فمن الصد
وهو المنع اسندا من اعم عام المفعول له اى لا تحفظهم ما لهم شىء من الاشياء الا للعقوبة بخلاف ما بيان
المؤمنين فانه يحفظهم بكفر السيئات ثم رافعا لدرجاتهم وفى قوله ما لهم من الله من واق وجهان من التأثيرات بده
فيهما ومن الاولى متعلقة بواق فى الوجه الاول وبالجار والمجرور وهو لهم فى الوجه الثانى اى ما حصل لهم من
جهة الله واق هو رحمته او بعض رحمته **قوله** مثل الجنة قد سلف فى اول سورة البقرة ان المثل
له معنى لغوى وهو الشبيه ومعنى عرفى وهو القول السائر الممثل مضربه بمورده ومعنى مجازى وهو الصفة الغريبة
تجوزا من المعنى العرفى بعلاقة الغرابة لان القول لا يصير سائرا مشهورا بين الناس الا لغرابته فمثل الجنة على القولين
الاولين بالمعنى المجازى اى صفتها التى هى فى غرابة المثل وفيه اشارة الى ان هذا المعنى مجاز عن المعنى العرفى
وعلى القول الزجاج بالمعنى اللغوى فقيل القول ما قال سيبويه وهو ان الخبر محذوف اى فيما نقص عليكم مثل
الجنة فان تقدير القول الثانى صفة الجنة فيها انهار وهو غير مستقيم لان الانهار فى الجنة نفسها لا فى صفتها
وكذا قول الزجاج لان الشبه عبارة عن المشابهة وهى حدث والجنة غير حدث وهذا البين بواحد لانه لو قيل
صفة فلان اسمر ليس معناه ان السمرة فى صفته بل فيه فكذا لو قيل صفة الجنة تجرى من تحتها الانهار فالضمير
لا يرجع الا الى الجنة كما ان الضمير فى اسمر لا يرجع الا الى فلان وليس المعنى الا ان صفة الجنة انها تجرى من تحتها
واما الشبه فليس معناه المشابهة بل ما له المشابهة فالمراد ان شبه الجنة ومثلها جنة تجرى من تحتها الانهار
الغائبة عما شاهد من الجنات فان امور عالم الغيب لما كانت بعيدة عن فهم الناس شبهت بامور عالم
الشاهد ليفهمها الناس بعض الفهم **قوله** اسقف نجران اسقف النصارى رئيس من رؤسائهم

من السقف وموطول في الماسي به لخشوعه والمبالغة في عبادته ونجران موضع معروف بين الشام والعراق الحجاز واليمن
جواب للمنكرين اى منكرى النبوة بان ليس في نبوتى وما انزل على الا الامر بتوحيد الله تعالى وعبادته وان المرجع اليه
لا الى غيره ولست ادعوا الناس الا اليه والى توحيده وعبادته فانكاره نبوتى وما انزل على انكار لما انتم عليه **قوله**
مامورا فيه بعبادة الله تعالى يعنى ذلك الانزال اشارة الى ما سبق من قوله انما امرت ان اعبد الله الى آخره والضمير في
قوله انزلناه يعود الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك وهو القرآن اى انزلنا القرآن اى الامثل ذلك الانزال في كونه
انزال الحكمة باللغة بلسان عربى حسن وقوله ما هو الا اصوات وسته حصر مستفاد من وضع اصواتهم وضع ما زعموا
انه الذين ودعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اى وان لم يكن هذا من باب الالهاب
والبعث للسامعين لم يستقم فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصلب في الدين من ان يحتاج الى البعث
على التصلب فالخطاب وان كان لرسول الله الا انه تعريض لغيره **قوله** والمعنى عليك البلاغ اشارة
الى وجه نظم قوله تعالى اولم يروا انا نأتى الارض عما قبله وهو انه لما قصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على التبليغ ووعد
ما وراءه من النصر والظفر على الاعداء ذكر في هذه الآية ان آثار حصول ذلك الوعد قد ظهرت وذلك ان المسلمين
يستولون على اطراف مكة ويأخذونها من الكفر جبرا وقهرا ولا شك ان ذلك من امارات النصر والغلبة واول
البيت حتى يهجر بالرواح ويأتيها يصف حمارا ويهجر يخرج في الهاجرة ويأتيها اى يأتى الحمار الاتان عقب في
الامر لفا تردد في طلبه يقول تردد الحمار في طلب الاتان وطلبها طلبا كطلب المعقب المطلق حقه فالمظلوم
صفة المعقب المحل **قوله** لما ظهر من الادلة تعليل لقوله كفى بالله شهيدا فان المراد شهادة الله ليس الا اظهار
المعجزات الدالة والكتاب على القول الاول القرآن وعلى الثانى جنس الكتب المتقدمة وعلى الثالث اللوح
وقوله لا والله نفى لقول من قال المراد من عنده غير الله واثبات بالقسم لارادة الله ثم ههنا اشكال وهو ان لو كان
المراد من عند الله وهو عطف على قوله بالله لزم عطف الشئ على نفسه فاول الله بما يعطى معناه من استحقاق
العبادة واول من عنده بالذى ليكون عطف الصفة على الصفة واليه اشار بقوله والمعنى ولابد من تاويل من ايضا
لانه لا تقع صفة **سورة** هو كتاب هذا على تقدير ان لا يكون الر
اسما للسورة بل تعديدا للحروف اى المركب من هذه الحروف كتاب واما على تقدير ان تجعل اسما للسورة
فظاهر ان كتاب خبره ولا حاجة الى تقدير المبتدا فلظهوره لم يذكره مستفاد من الاذن اى مجاز عنه لان الدخول
في حق المالك متعذر فاذا صودف لا اذن تسهل وتيسر فالاذن ملزوم للتسهيل والتيسير فاطلق على اللازم
مجازا **قوله** ما وجه اتصال السؤال عن معنى من والجواب انها ابتدائية وتمام البيت صدود السوافى
عن انوف الحزام السوافى الرياح والحزم بالخاء المعجمة والرا المهملة انف الجبل يقول هم اناس صدوا الاعداء
عن انفسهم كما يصد الرياح عن انوف الجبال وليست بمعنى اصدوا بفصيحه **قوله** فما معنى وصف الضلال
يعنى البعد اما وصف للمكان والمكانى والضلال ليس بمكان ولا في المكان فكيف وصف بالبعد والجواب
ان البعد صفة لصاحب الضلال اسند الى الضلال بالمجاز لانه فعله وملتبس به كما ان الجد صفة الجاد واسند
الى فعله فكان السير في طريق سائر صفة صاحب الطريق اسند اليه او البعيد بمعنى النسبة كتامر ولابن
وحينئذ اما ان يكون الضلال منسوبا الى البعد حتى يكون المعنى ذو بعد لان ذو مضاف الى بعد واما ان يكون
البعد منسوبا الى الضلال حتى يكون فيه بعد وتحقيق هذه النسبة ان الضلال يضل عن الطريق في مكان

بعيد

بعيد او قريب فيكون من الضلال والبعد نسبة اما نسبة الضلال الى البعد او نسبة البعد اليه فالمراد انهم ضلوا
عن طريق الحق غاية الضلال لكن عبر عنه بانهم بعدوا في ضلالهم عن الطريق وانهم في مكان بعيد عن الطريق فالبعد
صفة الضال اسند الى الضلال او صفة المكان نسب الى الضلال وذلك بالمجاز وهذا بالحقيقة **قوله**
لم يبعث رسول الله لما قال انه لو ارسل بلسان غير قومه كان لقومه حجة ورد عليه انه مبعوث الى الكل فلو كان
لقومه حجة اذا ارسل بلسان غير قومه فاذا ارسل بلسان قومه كان لغير قومه والجواب ان ارسال الرسول اما
بلسان واحد او باكثر من لسان واحد لا سبيل الى الثانى لان الترجمة تنوب عن لسان آخر فلا حاجة الى
التعدد فتعين ان يكون بلسان واحد واولى الالسنة لسان قومه لانهم اقرب اليه وفي عبارته اختلال
لفظ لا قصر في الدول بجميع الالسنة وفي النزول بواحد والتقرير المحرر ما ذكرنا ثم انه استدل على ان النزول
يجب ان يكون بلسان واحد بقوله مع ما في ذلك اى في نزوله بلسان واحد والاستدلال من وجوه الاول
انه لما كان بلسان واحد اتفقت جميع الامم على كتاب واحد وتعلموا معانيه واستخرجوا باذهانهم فوائد
ولهم في ذلك قرب وطاعات والثانى ان الكتاب الواحد اذا نقل من قوم الى قوم ومنهم جرا الى سائر الامم يصير
متواترا ويبعد من التحريف ويسلم من الاختلاف والثالث انه لو كلم الرسول كل امة بلغتها على وجه معجز كان مما
يلجئهم على الايمان لان التكلم بالالسنة التى لا تكاد تنحصر ليس بمقدور لواحد من البشر فضلا عن ان يكون كل واحد
منها مستقلا بالاعجاز بالنسبة الى اهل ذلك اللسان حتى لو فرض واحد كذلك لاضطر جميع الامم على الايمان
قطعا وهذا لا يدل الا على ان النزول لا يجوز ان يكون بجميع الالسنة والمطلوب كون النزول بلسان واحد وهو
غير لازم ثم جميع ما ذكر ليس بجواب عن السؤال بل عدول الى بيان آخر الريش والرياش بمعنى وهو اللباس
الفاخر قال الاشاعرة قوله فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء صريح في ان الاضلال والهداية من الله تعالى فليس
معنى الآية الا ان ارسال الرسول كان ليبين ويبلغ واما الهداية فمن الله يهدى من يشاء ويضل من يشاء اجاب
بان المراد ارسل الرسول بلسان قومه ليبين لهم طريقى الايمان والكفر فمنهم من كفر به ومنهم من آمن والفاء تفصيلية
كقوله فمنكم كافر ومنكم مؤمن وذلك لان الاضلال هو منع الالطاف والهداية منح التوفيق وهما من لوازم الكفر
والايمان فيكونان كنايتين عنهما وكفى في الجواب ان تقال ليس المراد بالاضلال والهداية خلق الكفر والايمان
في العبيد كما يتوهم بل المنع والمنح فالقول بالكناية زيادة في الجواب ولعله لا انطباق الآية على الآية **قوله**
ويجوز ان يكون ان الناصبة اى ان التى لو دخلت على الفعل المضارع كانت ناصبة وهى ان المصدرية ولو قال
ان المصدرية لم يحتج الى هذا التاويل واشار اليه اى اشار بان افعل بدخول حرف الجر دليل على ان مصدرية
لانها لما كانت مع ما بعدها في تقدير المصدر كان دخول حرف الجر عليها كدخولها على الاسم ولو كانت مفسرة
امتنع دخول حرف الجر عليها لان حرف الجر لا يدخل على الحرف ولا على الفعل ملاحمها جمع ملحمة وهى الواقعة
العظيمة قادر والمجاد وقصة مواضع مخصوصة وايامها عبارات عن الوقائع والحروب التى وقعت فيها
وسواء حمل الايام على الوقائع هو الظاهر لان التذكير بالايام اكثر ما يستعمل في التخويف والانذار ويدل عليه
قول ابن عباس نعماؤه وبلاؤه قوله لكل صبار شكور وقوله وقيل اراد لكل مؤمن عطف على قوله يبصر على
بلاء الله فعلى الاول الصابر والشكور عبارتان لمعنيين وعلى الثانى عبارتان عن معنى واحد وهو المؤمن فان
الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر فقوله تنبيها عليهم مفعول له لقوله اراد اى اراد بقوله لكل

يؤمن تنبيها للسامعين على المؤمنين وان الصبر والشكر من امارتهم **قوله** فاذ كان صلة لم يعمل فيه لان
العامل في الظرف لا بد ان يكون فعلا او شبهه فعلى وعليكم ليس شيئا منهما على تقدير ان يكون صلة والفرق بين
الوجهين اى بين كونه صلة او غير صلة او في على جنس العذاب اى اشرف وفيه اشارة الى ان المراد بالعذاب
في قوله يسومونكم سوء العذاب جنس العذاب والذبح اشد انواعه فعطف عليه للملائكة وجبرئيل ويمكن ان
يقال لما عطف التذبيح على العذاب اريد بالعذاب غير الذبح كانه قيل يعذبونهم بغير الذبح وبالذبح
والسؤال ان فعل آل فرعون كان بلاء لم فكيف نسب الى الله تعالى واول البيت جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم
قوله ولئن كفرتم ونعمتم اى جحدتم والمراد منه الكفران لان الذى في مقابلة الشكر هو الكفران لا الكفر
ثم لما بين ان شكر النعمة يوجب المزيد وكفرانها يوجب العذاب الشديد بين ان منافع الشكر ومضار
الكفران لا تعود الا الى صاحبه فقال موسى ان تكفروا فان الله غنى عن شكركم ومضرة الكفران عليكم ويجوز
ان يحمل على الكفر المقابل للايمان الا ان الانسب بما قبله حمله على الكفران عدنان ينتهى اليه نسب النبى صلى
اولاد الى اسمعيل ومنها انا لا نعرف وضبط الوجوه في قوله فردوا ايديهم في افواههم ان الضميرين اما ان
يرجعا الى الكفار او الى الرسل او يرجع الضمير في ايديهم الى الكفار والضمير في افواههم الى الرسل فهذه ثلثة احتمالات
الاول ان يرجعا الى الكفار وفيه اربعة اوجه احدها انهم عضوها غيظا من شدة نفرتهم من رؤية الرسل واستماع
كلامهم وثانيها انهم لما سمعوا كلام الانبياء تعجبوا منه غاية التعجب ووضعوا ايديهم على افواههم ضحكا واستهزاء كمن غلبه
الضحك فقوله او ضحكا عطف على قوله تعجبوا وفيه حذف اى او وضعوها على افواههم ضحكا ويدل على هذا المحذوف
قوله فيما بعد موضع تعجب وثالثها انهم اشاروا بايديهم الى جوابهم وهو قولهم انا كفرنا الى هذا جوابنا الذى نقوله بافواهنا
فقوله الى السنتهم توطئة لقوله وما نطقت به والمراد اشارتهم الى كلامهم كما يقع في كلام المخاطبين انهم يشيرون الى
ان هذا هو الجواب ثم يقررون او يقررون ثم يشيرون بايديهم الى ان هذا هو الجواب وهذا وجه قوى لانهم لما حاولوا
الانكار على الرسل كل الانكار جمعوا في الانكار بين الفعل والقول ولذلك اتى بالفاء تنبيها على انهم لم يمهلوا بل عقبوا
دعوتهم بالتكذيب وصدروا الجملة بان المؤكدة واليه اشار بقوله الا ترى الى قوله فردوا ايديهم يعنى عطف قوله
وقالوا على فردوا دال على ان المراد بقوله فردوا اشارتهم الى افواههم ليتصل الاشارة بالقول ورابعها انهم وضعوا
على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا الاحتمال الثانى ان يرجع الضمير في ايديهم
الى الكفار وفي افواههم الى الانبياء وفيه وجهان الاول انهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل ان اسكتوا والآخر
انهم وضعوا ايديهم على افواه الرسل منعا لهم من الكلام الاحتمال الثالث ان يعود الضمير الى الرسل ويكون المراد
بالايدى نعمهم من مواعظهم ونصائحهم وانما قال يعنى الايادى لان الايادى غلبت في النعم والايدى في الجوارح
ويكون ردها الى افواههم مثلا لردها وتكذيبها مثل رد الكفار مواعظ الرسل برد الكلام الخارج من الفم الى الفم
فقيل ردوا ايديهم اى مواعظهم في افواههم والمراد بردهم اباءها وعدم قبولهم لها وفي هذا الاحتمال وجه آخر وهو ان
الكفار اخذوا اى ايدى الرسل ووضعوها على افواههم ليقطعوا كلامهم وعلى هذا الوجه المراد بالايدى حقيقتها
اى الجارحتان وعلى الاول غير الجارحتين مجازان ثم على قوله وانا لفى شك اشكال وهو انهم قالوا انا كفرنا وهو
جزم بكفرهم ولا سيما وقد اكدوا بان فقولهم انا لفى شك بنا في ذلك والجواب ان الواو هنا بمعنى او اى احد
الامرين لازم وهو انا كفرنا بالجزم وان لم يدع هذا الجزم فلا اقل من ان نكون شاكين في نبوتكم وابا ما كان

فلا سبيل

فلا سبيل الى الاقرار وقوله مما تدعوننا اليه واراب الرجل تبين لان قوله اراب متعلق بقوله موقع في الريبة وقوله اراب الرجل متعلق
بقوله ذى ريبة **قوله** ادخلت همزة الانكار على الظرف لا ستراب في ان اثبات الشك في غير الله ليس بمقصود
من الآية وليس المقصود الا نفى الشك في الله تعالى فتقديم الظرف ليس للاختصاص بل للاهتمام فان الكلام في المشكوك فيه لا في
الشك في الله تعالى ان الاهم من الشك والمشكوك فيه هو المشكوك فيه وقوله لاجل المغفرة سد المفعول له مسد المفعول به
كانه قال يدعوكم الى المغفرة الذنوب وقد يعدى لاول مفعولا به وهو الى الايمان والفاء في فلى للعقيب وهو فعل وفي
فلبى للتسبب وهو مصدر مضاف الى المفعول اضيف الى المظهر كما يضاف الى المضمر على حذف الفعل واقامة
المصدر مقامه دعاء اى يكون محابا كما كان محبيا ويدى مجم او للتاكيد كما في قدمت يداك تقول دعوت مسور
لينصرني لما نابني فاجابني فاجاب الله دعاءه وتحرير السؤال ان يقال لا شك في ان المراد من قوله ليغفر لكم من
ذنوبكم المغفرة بعد التوبة والايمان وجميع الذنوب مغفور بعده فما معنى التبعيض وحاصل جوابه ان التبعيض
تميز المؤمن من الكافر في الخطاب والسؤال عن التبعيض باق بحاله ويمكن ان يدفع بالقول الآخر وهو تخصيص
الغفران بغير المظالم لا يقال يشترك بين المؤمنين اذا تابوا والكافرين اذا اسلموا لانا نقول الاشتراك في هذا
الحكم لا ينافى التفرقة في الخطاب فقد صرح في خطاب المؤمنين غفران جميع الذنوب والمراد غير المظالم وصرح
في خطاب الكافرين غفران بعض الذنوب لاخراج المظالم للتفرقة بينهما ليست الا في اللفظ والخطاب لا في
المعنى المراد وقيل من زائدة للتاكيد والمبالغة في غفران جميع الذنوب على مذهب الاخفش وسيبويه ينكرها
في الاثبات **قوله** ولكنهم لم يذكروا فضلهم عند الاشاعرة ان النبوة عطية من الله يهبها لمن يشاء
من عباده ولا يتوقف حصولها على امتيازه من بين الناس بخواص نفسانية لانهم ذاهبون الى ان لا مؤثر في الوجود
الا الله ولا دخل لشئ غيره في الوجود وتمسكوا بهذه الآية فانها دالة على ان النبوة لمحض المنة من الله تعالى اجاب
بان عدم الذكر لا يدل على العدم بل انما لم يذكروا فضلهم تواضعا الى آخره وقصدوا به انفسهم اى اراد وعلى الله فليتوكل
فوضعوا المؤمنين موضع انفسهم وقوله وما لنا الا نتوكل دال على ذلك واليه اشار بقوله الا ترى وهو التوفيق لهداية
اى لقبول هداية الله كل واحد منا ولا بد من تقدير المضاف لان الله تعالى موفق للاستقرار الذى هو فعلنا لا للهداية
التى هى فعله الاول لاستحداث التوكل والثانى للاستثبات فانه لما قيل لغير المتوكل توكل يكون معناه
احدث التوكل وان قيل للمتوكل يكون معناه اثبت على توكل فاللام في المتوكل لا تهد التقدير عن المؤمنون
حال لعين حال وعامله مضمر تقديره قالوا لا بد من احد الامرين حال لعين لان اللام في ليخرجنكم ولتعودن لام القسم
قيل لو كان عاد بمعنى صار لقيل لتعودون الى ملتنا فلما عدت بفى صمير معنى دخل اى لتدخلن في اهل ملتنا
وهذا ليس بشئ لان في ملتنا انما يكون صلة لو كان بمعنى رجع اما اذا كان بمعنى صار فهو خبر لا صلة لا حينئذ
يكون من الافعال الناقصة **قوله** والمعنى ان ذلك حق للمتقين لان من خاف مقامى وخاف وعيدهم
المتقون وهذا بعد قوله ولنسكننكم الارض من بعدهم كقوله والعاقبة للمتقين بعد قوله استعينوا بالله واصبروا
ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وفي قوله واستفتحوا سوال وهو انه طلب النصر سواء كان خبرا او
طلبا وطلب النصر مقدم على الوعيد بالاهلاك فلم اخر والجواب انه تعالى لما وعدهم اهلاك العدو وطلبوا النصر
عليهم بناء على وعده وسوال آخر وهو ان قوله وخاب كل جبار عنيد مرتب على الاستفتاح فالواجب ان له
الترتيب كله وهى الفاء اجاب بانه عطف على مقدر مرتب على الاستفتاح واليه اشار بقوله فنصروا وظفروا

توكل م

وقوله وقيل واستفتح الكفار عطف على قوله واستفتحوا واستنصروا فان الضمير فيه كان للرسل وعلى هذا يكون قوله
وخاب كل جبار عطفا على واستفتحوا ولا حاجة الى تقدير لانه غير مرتب على استفتاحهم والجبار ههنا المتكبر عن
طاعة وعبادته روى ان امراة حضرت النبي صلعم فامرها امرا فابت عليه قال دعوها فانها جبارة اى متكبرة والعنيد
من العنود وهو الخلاف والتباعد مرصد لجهنم بفتح الميم والصاد وفي نسخة مرصد لجهنم بفتح الميم واللام تقول رصدته
اذا قعدت له على طريقه تترقبه وارصدت له العقوبة اذا اعددتها له وحقيقته جعلتها على طريقه كالمترصد له
تالبث بجمعت وقوله اى في كل وقت يستقبله يشير الى ان من بين يديه ههنا ظرف زمان وان كان في الآية
الاولى ظرف مكان لان المراد من بين يديه القدام وقدامه ههنا زمان وثمه مكان وقوله ويحتمل ان يكون ايهما عطف
على قوله واستفتح الكفار على الرسل ويكون قوله واستفتح على هذا التفسير كلاما منقطعا عن حديث الرسل الى
ليس من حديثهم لكن اتصل به على سبيل الاستطراد فانه لما وصف الكفار الذين تكبروا على الرسل واهلكوا استطرد
ذكر اهل مكة الذين كفروا بالرسول ووقعوا في القحط فلم يسقوا **قوله** هو مبتدا محذوف الخبر في اعراب
مثل الذين كفروا ثلثة وجوه الاول ما ذهب اليه سيبويه من انه مبتدا خبره محذوف تقديره فيما يتلى عليكم مثل
الذين كفروا ويجوز في هذا الوجه ان يقدر مضاف الى الذين كفروا اى فيما يتلى عليكم مثل اعمال الذين كفروا وهذا يكون
استيناف اعمالهم كرماد اظهر كان سائلا يقول كيف اعمالهم فقيل اعمالهم كرماد والثاني ان يكون هذه الجملة وهي
اعمالهم كرماد خبرا للمبتدا والثالث ان يقدر مثل اعمالهم ويجعل بدلا عن مثل الذين كفروا وكرماد خبرا كانه قيل مثل
الذين كفروا مثل اعمالهم كرماد وليلة ساكرة اى ساكنة سكرت الريح تسكر سكورا سكنت بعد الهبوب اسناد
البعد الى ضلالهم المراد انهم بعدوا في ضلالهم عن طريق الحق فاسناد البعد الى الضلال مجاز واليه اشار بقوله فيها
بعد وهذه الآية بيان لابعادهم في الضلال وحسن ضد مبالغة في الاقدار يعني ليس قادرا على ضد واحد بل على
اضداده وبطريق الاولى ان يكون قادرا على امثاله فهو قادر على الكل البروز الظهور بعد الاستتار والله تعالى
لا يستتر عليه شيء فكيف يظهر له اجاب بان الاستتار بحسب ظنهم او في قبورهم **قوله** الذين قال
لهم الضعفاء كان توبيخا اى قولهم انا كنا لكم تبعا توبيخ وتقريع لهم على استتباعهم لانهم عرفوا ذلك فلا فائدة
لهم في هذا الاخبار وانما الضعفاء يوبخونهم به ويبكتونهم بقولهم فهل انتم مغنون عنا اى هل عليكم دفع عذاب الله
عنا اما موبخين الذين اى يقولون انما دعوناكم الى الضلال لان الله اضلنا ولو هدانا لدعوناكم الى الهدى وركب فلان
ذنبه على غيره اى نسبه اليه ووقفه به ولابد لاما من قرينة يدل عليها قوله ويجوز ان يكون المعنى واما قائلين بان اسقاط
العذاب لاسقاط اللطف وكما قال الضعفاء انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا واجابوهم مخاطبين اياهم لو هدانا
الله لهديناكم كان من الظاهر ان قالوا سواء عليكم اجزعتم ام صبرتم ما لكم من محيص اطراحا اعظم الشيء لفاعظم والثاني
ان هذا القول فما وجه قولهم سواء علينا اجاب بثلثة وجه الاول ان قولهم فهل انتم مغنون عنا كان جزعا منهم
اعمامهم فيه وكان المستكبرون ايضا في جزع لاشتراكهم في عقاب الضلالة فقالوا الا فائدة في جزعنا ما لنا من
محيص اطراح اعظم الشيء لفاعظم والثاني ان هذا القول لاقساطهم عن النجاة كانهم قالوا لو هدانا طريق النجاة
لاغنينا عنكم لكنا لا يمكننا ان نغني عن انفسنا ما لنا من محيص فكيف نغني عنكم وعلى هذا الضمائر في
علينا وما بعده لانفسهم فقط وعلى الاول لانفسهم والضعفاء جميعا الثالث ان هذا القول كلام المستكبرين
جميعا وان اتصل بكلام المستكبرين كما ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب احتمل ان يكون من كلام يوسف وان

اتصل بكلام امراة العزيز **قوله** لما قضي الامر قال الامام لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الرؤساء والاتباع اردفها
بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان واهله قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار اخذ اهل النار
في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله عنه بقوله وقال الشيطان **قوله** ما تحيتهم
الا الضرب جعل الضرب تحية جنسا لكنه نوعان متعارف وهو التحية المتعارفة وغير متعارف وهو الضرب على سبيل
التهكم فاستثني عنها غير المتعارف **قوله** لو كان هذا القول منه باطلا فهلا احتمل بيان حال اهل المحشر
بقوله وبرزوا لله جميعا فصله بعض التفصيل بحكاية الضعفاء والمستكبرين وقول الشيطان لان قول الشيطان
معطوف على قول الضعفاء ولما كان قول المستكبرين لو هدانا الله لهديناكم مخالفا لمذهبه حمله على الكذب واستشهد
ان الكذب غير ممتنع بقوله فيحلفون له لو وجب كان قول الشيطان موافقا لمذهبه استصوبه وشنع على اهل
السنة ويمكن ان نفرق بين القصتين بانه لا فائدة لابليس ذلك اليوم في الكذب بخلاف المستكبرين فانهم يدفعون
بذلك عتاب الضعفاء وكانه اشار اليه بقوله على انه لا طائل تحته ثاني اسم اشارة اى بالكسر ياء مع رغبته في الاستعمال
المستفيض فتح لئلا يجتمع الياءان والكسر قال الامام ومن النحويين من تكلف له وجها الا ان الاكثرين قالوا انه لحن
وفي ما فيما اشركتموني قولان احدهما انه مصدرية والمعنى كفرت باشراككم اياي لله في الطاعة فانهم كانوا يطيعون
الشيطان في اعمال الشر كما كانوا يطيعون الله في اعمال الخير والثاني انها موصولة اى كفرت من قبل بالله
الذي اشركتمونيه وكفر على الاول تبروه من اشراكهم كما في قوله ويوم القيمة يكفرون بشرككم اى يكفر المعبود دون
وتبرا وعلى الثاني بيان لقوله ما انتم بمصرخي كانه يقول لا تقدرون على اغاثتي لان كفري قديم **قوله**
الوجه في هذه القراءة يعني يمكن ان يقال انه من الالتفات كما في قوله ويوم يحشر اعداء الله الى النار بقراءة النون
والمعنى باذني الا انه جرد من ذاته صفة الرب واضافه اليهم اكرامهم لكن لا معنى لادخال الله تعالى باذن نفسه فالوجه
تعليقه بما بعده **قوله** ويجوز ان ينتصب مثلا وكلمة بضرب فيه نظر لان الله تعالى ضرب الكلمة الطيبة
مثلا لا الكلمة طيبة مثلا ولعله يفسر المثل بالممثل وفي قوله وفرعها في السماء اشكال وهو ان الشجر يكون لها
فروع اى اغصان فكيف وحد اجاب بانه يجوز ان يكون المراد فرعها على الشجر وراسها وحينئذ افراده ظاهر
ويجوز ان يكون المراد الفروع اى الاغصان فكان قياسه الجمع لكن النبي عنه باسم الجنس وفي الصحاح فرع كل شيء
اعلاه وتفرعت اغصان الشيء اى كثرت وقراءة الجماعة اقوى لانك اذا قلت ثابت اصلها فقد اجريت الصفة
على الشجرة وليس الثبات لها بل للاصل واذا قلت اصلها ثابت اجريت الصفة على الاصل والثبات له فهذا لفظ
طابق معناه فيكون اقوى عن ابن عمر كنا عند رسول الله فقال اخبروني بشجرة تشبه الرجل المسلم لا يتحات ورقها
تؤتي اكلها كل حين قال ابن عمر وقع في نفسي انها النخلة ورايت ابا بكر وعمر ساكتين فكرهت ان اتكلم فلما لم يقولوا
شيئا قال رسول الله صلعم هي النخلة فلما قمنا قلت لعمر يا ابتاه والله لقد كان وقع في نفسي انها النخلة فقال ما منعك
ان تكلم قلت ما اراكم تتكلمون فقال عمر ان تكون قلتها احب الي من كذا وكذا فعلم من هذا ان نقل قوله قال لي عمر يا بني
ثم قال رسول الله ليس على الترتيب ولعله عطف على قوله فبينت رسول الله صلعم وقوله وروى فيه معنى لي
اخ وقع في البين استطرادا ولو قدم قول رسول الله عم عليه لم يكن فيه اشكال قال الامام الاختلاف في الشجرة
بعيد عن المقصود لانه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة الى ان تلك الشجرة من النخل او غيرها فانا
نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة يرغب كل عاقل في تحصيلها لو كانت موجودة وليس المطلوب من

التمثيل الا الترغيب في الكلمة الطيبة وفي ضرب الامثال زيادة افهام لان المعاني العقلية لا تقبلها الحس والخيال
والوهم فاذا ذكر ما يلايمها من المحسوسات ترك الحس والخيال المنازعة واطلق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم
التام الكشوث بالنحسف نبت يلتوي على اغصان الشجر من غير ان يضرب بعرق في الارض لحلج نضطرب
لا ينبت وقيل معناه الثبات عند سوال القبر فالاخرة على ما سبق عرصة القيامة وعلى هذا القبر وانما
فسر الآخرة بالقبر هاهنا لانه اول منزل من منازل الآخرة فان الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا ودخل
في احكام الآخرة **قوله** او اصابهم الله عطف على اسكنهم الله حرمه فهو على الوجه الاول وهو ان تبديل نعمة الله
تبديل شكرها بالكفر وعلى الوجه الثاني انه تبديل نفس النعمة بالكفر واللام في ليضلوا مستعار استعارة تبعية لان
الترتيب من الشيء لا يحصل الا في آخر مما لا يكون غرضا وهذا يحصل في الاخر يكون شبيها بالغرض ولهذا يسمى لام
العاقبة **قوله** تمتعوا ابدان كان سايلا يقول تمتعوا امر بالتمتع واقل ما في الامر الجواز فترتب المصير
الى النار عليه غير جائز اجاب بوجهين احدهما ان ظاهره انكم مامورون بالتمتع لكن المراد ان حالكم في الانغماس في
التمتع كحال المامور بالتمتع المطيع الذي لا يسعه مخالفة الامر فهي استعارة تمثيلية والثاني انه امر تهديد كقول
الطبيب وقد امر المريض بالاحتماء مرات ولم يقبل منه كل ما تريد فان مصيرك الى الموت والمراد التهديد
ليرتدع ويقبل قوله ~~اعملوا ما شئتم قل تمتع بكفرك~~ **قوله** ~~لان جواب قل تدل عليه جواب قل~~
~~تلك الحالة ونظيره قوله اعملوا ما شئتم~~ فكذلك الله تعالى خذل الكفار وخلاهم وانفسهم قايلا تمتعوا والمقصود
ردعهم عن تلك الحالة ونظيره قوله اعملوا ما شئتم قل تمتع بكفرك **قوله** لان جواب قل تدل عليه جواب قل
تمتعوا والتقدير قل لعبادي اقيموا فانك ان تقل لهم اقيموا يقيموا واعترض بان قول الرسول لا يوجب اقامتهم
فلا يجوز ان يكون جوابا وهو باطل لان المراد بعبادي المومنون واذا قال الرسول لهم اقيموا اقاموا ووجه
آخر وهو ان يقيموا مجزوم بلام محذوفة لان الامر وهو قل عوض عن اللام وذلك لان امر المخاطب بصيغة مخصوصة
وامر غير المخاطب انما هو باللام فاللام تدل على انه امر غير المخاطب وقل للمبلغ فهو يدل على ان المامور غير
مخاطب فيكون قايما مقام اللام في الاذان بان الامر لغير المخاطب وفي قوله وجوزوا اشارة الى ضعفه
لان حذف الجازم شاذ كحذف الجار **قوله** كيف طابق الامر السوال عن فايدة وصف اليوم
بعدم البيع والخلال في الامر بالانفاق والجواب ان الناس ينتفعون اليوم بانفاق المال في المعاوضات
والمكارمات فلينفقوه لوجه الله لينتفعوا به في يوم لا يمكنهم الانتفاع بالمال في معاوضة ولا مخالفة اي مصادقة
فوجه ارتباط الوصف الحث على الانفاق في سبيل الله **قوله** اي اخرج به رزقا فيكون رزقا اسم غير مصدر
ويجوز ان يكون من الثمرات مفعولا اخرج على ان من للتبعيض اي اخرج بعض الثمرات ورزقا حالا اعلى
غير مصدر ايضا بدا بان من داب في عمله جد وتعب يتعاقبان خلفه تعالى من يشبين خلفه اي يذهب
هذا ويجي هذا والخلفة ايضا اختلاف الليل والنهار وسباتكم نومكم واصله الراحة منه قوله تعالى وجعلنا نومكم
سباتا ولفا قري من كل يكون التنوين عوضا عن المضاف اليه فلهذا قدر كل ذلك وهو اشارة الى ما سبق من
الآيات من خلق السموات والارض وانزال الماء الى آخره ثم اذا جعلت ما موصولة يلزم ان يكون من كل ذلك
ما سالتموه وليس شي من ذلك ما سالتموه فلهذا جعل من باب الاستعارة شبهت حالهم وهو احتياجهم اليه
بسوالهم وهو طلبهم بلسان الحال بقوله او طلبتموه عطف على سالتموه والاولى ان كان مكان او الواو وفي بعض

الحواشي

الحواشي ان عطف على احتجتم يعني يجوز ان يكون السوال عبارة عن الاحتياج فانهم اذا احتاجوا فكانهم سالوا او يكون
المراد السوال بلسان الحال وهذا ليس معنى او لان السوال بلسان الحال ليس الا الاحتياج عدم احصاء نعم الله اذا اريد
عدها على الاجمال وهو عدا جناسها او انواعها واذا اريد تفصيلها وهو عدا فرادها الغير المتناهية واجزائها
واحوالها فاحصاؤها لا يمكن الا الله تعالى فالفرق بين الاجمال والتفصيل امكان الاحصاء وامتناعه فقوله
ولا تطيقوا عدها في تفسير عدم الاحصاء ليس مما ينبغي الغاؤه في هيئة اول الاخبار بالظلم والكفران جزائيه
اي لما كان المراد بالانسان الجنس لا يلزم ثبوت الظلم والكفران لكل الانسان بل لبعضه **قوله** قد قال
في الاول البلد الموصوف بالامن وفي الثاني صفة الامن وتوضيحه ان هنا في قوله اجعل هذا بلدا امنا ليس اشارة
الى بلد بل الى الموضع اي اجعل هذا الموضع بلدا آمنا وح لا يلزم ان يكون هذا الموضع في وقت الدعاء بلدا بل جاز
ان لا يكون والمسئول ان يجعل بلدا موصوفا بالامن وجاز ان يكون بلدا والمسئول مجرد صفة الامن كما تقول اجعل
ولدك ولدا فقيها فلا يامر بجعله ولدا وانما يامر بجعله فقيها وتقول كن رجلا كريما والامر بمجرد الكرم لا بالرجولية
واما قوله هذا البلد آمنا فهذا اشارة الى البلد والمشار اليه لا بد ان يكون موجودا في وقت الاشارة ووقت
الاشارة وقت الدعاء فيكون البلد موجودا في وقت الدعاء فلا يكون المسئول جعله بلدا وانما المسئول
صفة الامن ثم ان كان الدعاء واحدا وعبر عنه بعبارتين مختلفتين فلا بد ان يحمل الاولى على الثانية وان تعدد
الدعاء جاز ان يكون الاول في وقت عدم البلد والثاني في وقت وجوده الدوار حجر كانوا في الجاهلية يدورون
حوله يتشبهون باهل مكة لا يقال دار بالبيت لئلا يتناسى بالدوران حول الدوار وقوله هو بعضي صريح في ان
من تبعيضية لكن المراد به كبعضي واليه اشار بقوله لفرط اختصاصه بي لانه لا يقتضي البعضية بل
مشابه البعض ومنهم من حملها على الاتصالية وهو ظاهر وقوله فيما دون الشرك يدل على انه حمل العصيان
في الوجه الاول على الشرك لانه في مقابلة قوله فمن تبعني على ملتي وكان حنيفا مسلما الى موحدا وكذلك قيد
المغفرة فيه بقوله اذا بدا له اي عزم لان الشرك غير مغفور بدون التوبة وفاقا **قوله** لا يكون
فيه شي من الزرع قط فيه المبالغة مستفادة من كون زرع نكرة في سياق النفي حرما لمكانه اي لاجله ولفظ مكان
زايدا انتهاكا الحرمة وهو تناولها بما لا يحل وفي قوله ليقيموا حصر لانه لما قال اسكنت من ذريتي بواد غير ذي
زرع نفي ان يكون اسكانهم لاجل الزراعة ولما لاجل الصلوة وكان ينبغي ان يكون للزراعة ولما قال عند بيتك
المحرم اثبت انه مكان العبادة ثم لما قال ليقيموا الصلوة فقد افادت ان لا اسكان في مكان العبادة لاجل
الصلوة وكان ينبغي ان يكون للزراعة وهو الحصر روي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها من ابرهيم فولدت
اسمعيل فقالت سارة كنت اريد ان يهب الله تعالى لي ولدا من خليله ورزقه خادمي وقالت لابراهيم خذهما
عني فنقلهما الى مكة واسمعيل يرضع ثم رجع فقالت هاجر الى من تكلنا قال الى الله ثم دعا الله بقوله ربنا اني اسكنت
من ذريتي الاية ثم انها عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت
عينها ثم ان ابرهيم عاد بعد كبر اسمعيل واشتغل هو واسمعيل برفع القواعد **قوله** ومن للتبعيض
اي اجعل افئدة بعض الناس تميل اليهم لو جمنكم عليه اي على البيت او الوادي لازدحموا عليها اي على البقعة
او على مكة ويجوز ان يكون للابتداء كقولك القلب مني سقيم اي القلب الكاين مني وافئدة كائنة من الناس
لانها بسببهم خلقت والقلب الكاين بسببي قلبي والافئدة الكائنة بسبب الناس افئدتهم فيكون المراد

قلبي سقيم وافئدة ناس وفي قوله الوجه ان تخفف بين بين نظرا لان الهمزة المتحركة الساكن ما قبلها حرفا صحيحا انما يكون
تخفيفها بنقل حركة الهمزة وحذفها كمسلة والخب ولا يجوز جعلها بين بين لانه شبه ساكن واجتماع ساكن وشبه ساكن
كاجتماع ساكنين وان يكون من افدا فدا فدا وهو آفد على عجل اي مستعجل وانشد البيت واذا رميت به الفجاج رايته
الفجاج جمع فج وهو الطريق في الجبل وهوى من الهوى بضم الها وهو القصد الى اعلى وبفتحها الى اسفل والمخارم افواه
الفجاج جمع المخرم بكسر الرا وهو منقطع انف الجبل يصف رجلا بانه يسهر والنهامة وانه اذا رميت به الى وعور
الجبال رايته تسرع اليها وتطير نحوها كما يطير الاجدل وهو الصقر في واد ساب اي خراب تعالى خراب ساب
وليس بها ساع الريف ارض فيها زرع وخصب وقوله وفي اي بلد اسسنا فكلام والجار متعلق بقوله ترى الباكورة
اول الفاكهة **قوله** بانفسنا ولنا اي انت ارحم منا بانفسنا وانصح لنا منا لنا اي لانفسنا فحذف لف
ونشر وقوله وما جرى بينه وبين هاجر روى انه ابرهيم عم بهاجر وابنها وهي ترضعه حتى وضعها عند البيت وليس
بمكة يومئذ احد ولا ماء واطلق ابرهيم فتبعته هاجر وقالت يا ابرهيم اين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي
ليس فيه انيس ولا شيء فلم يلتفت اليها فقالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذا لا يضيعنا ثم غاب ابرهيم
عن نظرها واستقبل البيت ودعا بهذه من قوله ربنا اني اسكنت الى قوله وما يخفى على الله من شيء واما قوله الحمد لله
الذي وهب فقد ذكره في وقت آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء لان اسحق ما ولد في ذلك الوقت من حيث
توكل الكتف وروى من ان توكل الكتف مثل في التجربة لان المجرب يأخذ الكتف من اعلاه ليحدر اللحم منه
وقيل توكل من اسفلها ومن اعلى منتن وتقرير السؤال ان ابرهيم دعا ربه وحمد على اجابته فكان المناسب ان يذكر مجيب
الدعا لا سميع الدعاء فانه يسمع الدعاء تحسبه اولم يجبه ما اذن ما استمع والاذن الاستماع اي ما اعتد بشيء كاعتداده
بنبي ويأذانه قوله الاول ابرهيم يعني لو كان دعا ابرهيم ربنا اغفر لي ولوالدي بشرط اسلامهما كان هذا الاستغفار
مما يؤتسى به لكن الله تعالى نهى ان يؤتسى به في هذا الاستغفار حيث قال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم
والذين معه الى قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وهو مستعار اي شبه ثبات الحسنات ثبات
القائم على الرجل والقيام عن هذا الثبات بالقيام فاستعير القيام لذلك الثبات ثم اطلق يقوم واريد
ثبت فهو استعارة تبعية كما استعير القيام على الساق لثبات الحرب ويمكن ان يقال شبه الحساب
في الثبات والاستقرار بالقائم على الرجل واثبت له القيام على سبيل التخييل فهي استعارة مكنية قرينتها
التخييلية لكن كل ذلك اطبق على الكتاب والفرق بين الوجهين الاخيرين ان الثاني مجاز في الاسناد والثالث
مجاز في حكم الكلمة وقول مجاهد قد استجاب له فيما سال اشارة الى دعواته من قوله هذا رب اجعل هذا البلد آمنا
الى آخر وما تقدم في سورة البقرة وقوله فلم يعبد احد من ولده صنما استجابة وقوله واجنبني وبني ان
نعبد الاصنام كما نقل من ابن عيينة واما جعله اماما فليس من مسئولاته بل من فضل الله عليه ابتداء وقوله واراه
مناسكه وتاب عليه اشارة الى ما في البقرة وارنا مناسكنا وتب علينا **قوله** اي الا انذار بانه
عالم يعني المراد بقوله ولا تحسبن الله غافلا انه عالم بما يفعل الظالمون والمراد به تهديدهم بانه معاقبهم على القليل
والكثير فهو مجاز عن التهديد بالعقوبة في المرتبة الثانية وقوله يعاملهم معاملة الغافل اشارة الى انه استعارة
تمثيلية كما في يخادعون النقير النقرة التي في ظهر النواة والقطمير الحبة البيضاء في باطن النواة تنبت منها
النخلة وقوله وعن ابن عيينة يريد ان الخطاب لغير النبي صلى الله عم لانه خطاب للظالم والمظلوم بانه

تسليه

تسلية للمظلوم وتهديد للظالم لدلالته على انه ينتقم للمظلوم من الظالم وانما غضب على السائل لانه طلب السهل كانه قصر
طريق العلم عليه ان يطرفوا بعيونهم اي يطبقوا طرف بصره يطرف طرفا اذا اطبق احد جفنيه على الآخر وعلى هذا الطرف
مصدر وعلى الوجه الثاني بمعنى العين اول البيت الاول كان الرجل منها فوق صعل الصعل الصغير الراس الظلمان
جمع ظليم وهو النعامة والجؤجؤ الصدر نصف مطيته بالنزو والوثوب والعلق كان الرجل من نزو المطية فوق
ظليم لا قوة قلبه ولا جراءة واول البيت الثاني الا ابلغ ابا سفيان عني تعالى رجل مجوف لا قلب له كانه خالي
الجوف من القلب يجب جبان هواء صفر من الخير **قوله** ردنا الى الدنيا يعني في الكلام حذف تقديره
وهو ردنا الى الدنيا وقوله امهلنا تفسير اخرنا وان اريد يوم هلاكهم او موتهم فلا حاجة الى تقدير ان يقولوا ذلك اي
يقول الكفار ما لنا زوال وقيل لا يتعلمون اي يقولون لا زوال لنا من هذه الحياة الى حياة اخرى ومن هذه الدار الى
دار المجازاة وعلى الاول نفي الزوال مطلقا وقوله لان السكنى تعليل لقوله تعالى كانه قال سكن تعدى بنفسه
وهو لان السكنى من السكون واصل تعديه بفي نحو وغنى لكن لما نقل الى معنى آخر وهو اللبث الخاص عدي
بنفسه لتضمنه معنى التبوء ولا ايطان وقوله ويجوز ان يكون عطف على محذوف دل الكلام عليه كانه قال اولا
سكنتم ثم قال ويجوز وقوله وكيف كان عطف على ما في بما التي اي لا يحدثونها بكيفية عاقبة ظلمهم ووصف
مكرهم بالعظيم يضرب زوال الجبل منه مثلا له قيل المراد من هذا المكر ما روي ان نمروذ حاول الصعود الى السماء
فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوائمه الاربع باربع نسور وكان قد جوعها ورفع على الجوانب الاربعة من التابوت
عصيا اربعا وعلق على كل واحدة منها قطعة من اللحم ثم جلس مع صاحبه في ذلك التابوت فلما ابصرت النسور
ذلك اللحم تصاعدت في حوالها حتى مضى له ايام وغابت الدنيا عن عين ورأى السماء بحالها فنكس تلك
اللحوم فتسفلت النسور وهبطت الى الارض فهذا هو المراد من مكرهم وقوله وان عظم مكرهم تفسير لقوله
وان كان مكرهم لتزول منه الجبال لان المقصود من هذا الكلام ليس الاخبار بوقوعه بل التعظيم والتهويل كقوله
تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وقرئ لتزول بلام الابتداء على ان هي المخففة من المثقلة **قوله** قدم الوعد
ليعلم انه لا يخلف الميعاد اعترض عليه بانه لما كان رسله مفعولا كان اخلاف الوعد متعديا به سواء قدم على الوعد
او اخر فلم يكن اخلاف الوعد مطلقا ثم قيد برسله والجواب ان المفعول الثاني حقه التاخير فلما قدم دل على
انه اهم والعناية بشانه اتم فالمقصود الاصلي من الكلام ليس الا نفي اخلاف الوعد وان الله تعالى ليس من شانه
خلف الوعد واما نفي خلف وعد الرسل فشيء متفرع على ذلك لانه لما لم يكن من شانه ابدا اخلاف الوعد فلا يخلف
وعده من هو خيرته وصفوته لا محالة وهذا كما ذكرنا في قوله وجعلوا لله شركاء الجن ان تقدم الشركاء يدل على ان
المقصود استعظام اتخاذ الشركاء فشيء شركة الجن تابع له وصدره في الصحف قرأ انه فصل بين
المضاف والمضاف اليه بغير الظرف وهو غير مستحسن في الشعر فكيف في النثر وكيف في القرآن
وقوله وهو مع الشياطين لقوله نقيض له شيطانا فهو له قرين وقوله فوربك لنحشرنهم والشياطين ففي مقرنين ثلثة
اوجه اما قرن بعض الكفار ببعض او قرن كل كافر مع شيطان او قرن ايديهم الى ارجلهم وفي الاصفاد اما
ان يكون ظرفا لغوا متعلقا بمقرنين واما ان يكون ظرفا مستقرا حالا والا واني من اني الحميم اي انتهى حره ومنه
قوله تعالى ومن حميم آن والواو بمعنى او والمنابي جهة وصف على سبيل الكشف

سورة الحجر

كانه قيل الكتاب الجامع لما كان ملك مبتدأ وآيات الكتاب خبره والكتاب يعرف بتعريف

الجنس اياه وكمال الكتاب على ما مر في سورة البقرة فيكون الكتاب عبارة عن موصوف وصفه وهي الكمال وقرآن مبين صفة اخرى
قالوا وهي المتوسطة بين الصفات فتعدد الجمع والمبين من آنات بمعنى بان وتنكيره تدل على فخامته وغرابته فيرجع المعنى
الى انه كتاب جامع بين الكمال والغرابة في البيان **قوله** وقد ابواد خولها الا على الماضي لانها لتعليل ما ثبت
نص عليه النحاة وهي حرف جر يلحقها ما اما كافة عن عملها حتى تهيئها للدخول على الفعل كما في هذه الآية واما بمعنى
شي كقوله ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال اي رب شي تكرهه النفوس فان قلت في هذا البيت دخلت
على المستقبل قلت بل هي داخلة على الاسم والكلام فيما اذا دخلت على الفعل وهذا ايضا اي القول لخروج المسلمين
من النار من باب الوداده لان الداخلين في النار من المسلمين اصحاب الكبائر وهم مخلدون في النار منه
المعرلة ومن ضمنه بالكرم الغير المتناهي وتوجيه سؤال التعليل انه اذا كان ودادتهم في حال الموت
او يوم القيمة عند معاينة حالهم وحال المسلمين فكفارا وحالا من احوال العذاب وحالا من احوال المسلمين
ودوا لو كانوا مسلمين فيكون ودادتهم في غاية الكثرة فما معنى التعليل والجواب انه لا شك في كثرة ودادتهم
الاسلام ولكنها صورت بالقلة تنبيها على ان ودادتهم لو كانت قليلة بل مرة لوجب مسارعتهم الى الاسلام فكيف
اذا كانت كل ساعة كما ان العرب يقولون ربما يندم الانسان مما فعل وليس المراد تعليل الندم بل المراد انه لو قل الندم
وجب ان لا يفعل ذلك الفعل وكما انهم يقولون لعلك ستندم على فعلك ولا يشكون في تندمه والمراد ان الشك في
الندم كان ان لا يفعل ذلك الفعل وكما انهم يقولون في عدم الفعل والحاصل ان العرب يصورون الضد بصورة
الضد لغرض ففي الآية صورت الكثرة بصورة القلة حيث تعتبر القلة وقوله فما لحرى مبتداء وان يسارعوا خبره والباء
زايدة نحو بحسبك درهم والتقدير فما لحرى اي الخليق المسارعة اليه والفاء في كيف جواب شرط محذوف تقديره
لما اكثر ودادتهم في المسارعة الى الاسلام فكيف لا يسارعون اليه والحال انهم يودون كل ساعة فان قلت
لا بد ليود من مفعول والجملة لا يصلح ان يكون مفعولا مفعول يود في معنى القول او تقدير القول وتقال ربما يود
الذين كفروا قايلين لو كانوا مسلمين وعلى هذا لحرى يود مجرى اللازم او تقدير يود الذين كفروا الاسلام وقوله
حتى بامرهم كما قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وقال كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون فان امرهم ليس
منه ولا ما سبق فان القصة واحدة وفيه الزام اي في قوله ذرهم واعذار منه اي في الانذار اعذار اي بالغ في العذر
من انذر فقد اعذر وفيه تنبيه اي في ذكر الاكل والتمتع بالمشبهات واما الامل ومنه مجرى اكثر الناس جملة
معترضة وفي قوله التمتع في الدنيا استعارة شبه التلذذ بالملاذ الدنيوية بتمرغ الحمار في التراب ثم ذكر
التمرغ واريد التلذذ والزينة وقوله في الدنيا **قوله** الا ولها كتاب جملة واقعة صفة لقرية لان قوله
الا لها منذرون استثناء مفرغ في الصفة تقديره ما اهلكنا من قرية على صفة الا على صفة ان لها منذرون
ولانه في قوة قوله اهلكنا قرية لها منذرون وما اهلكنا قرية ليس لها منذرون ولا شك ان الجملتين الا كانت
والسالبة صفتان لقرية وان لها كتاب وان لها منذرون لان معنى ذلك اتصاف القرية بان لها منذرون
فيكون ولها كتاب صفة لقرية كما ان لها منذرون صفة واما الواو فهي للربط كواو الحال لكن الصفة ... الصفة
بالموصوف فيكون الواو للتاكيد ذلك الارتباط فقد ظهر ان لا فرق بين الجملتين في كونهما صفتين كما لا فرق
بين جاني زيد عليه ثوب وجاني رجل وعليه ثوب في كونهما حالتين هذا غاية توجيه الكلام ويلزم منه
ان لا يكون فرق بين جاني رجل عليه ثوب وجاني رجل وعليه ثوب في كونهما وصفين حتى يكون لا سيما

مع الواو في قوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها صفة لقرية ومن النحاة من قطع بكون الجملتين حالين من قرية
لانها في سياق النفي يصلح لذي الحال كما يصلح للابتداء في قولك ما فرية الا لها كتاب ولم يجوز وقوع الواو ان الا بين الصفة
والموصوف لانهما في حكم شي واحد ولا يخالف احدهما الاخر في حكم اي التانيث او لا حيث قال ما تسبق اجلها ثم
ذكرها اخرا حيث قال ما يستاخرون لان في الامة الذكور فغلب الذكور على الاناث **قوله** انك لانت
الحليم الرشيد قال قوم شعيب اي اداه السفه الغاوي وقولهم انك لمجنون لانهم استبعدوا دعواه انه نزل عليه
الذكر والرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما الى الجنون كانه بعيد عن طريق العقل واليه اشار قوله والمعنى
انك لتقول قول المجانين لوما الحباء لامتناع الشي لوجود غيره وهو محل الاستشهاد عوري اي خلي وفي نسخة
عوري اي اصلي واذن جواب وجزاء اما الجواب فهو ان اذن انما تذكر حيث خاطبك واحد بشي وتريد ان
تجيبه فهو جواب لكلامه اذا قال لك انسان انا اتيك فتقول اذن اكرمك فهو جواب لما قاله واما الجزاء فهو انه
تعلق بشرط محقق او مقدر كانك قلت منبا ان كان الامر كما ذكرت اكرمك على القطع مفعول مطلق اي انزالا
على القطع وهو مستفاد من تصدير الجملة بان وتوكيده بنحن والتعظيم بضمير الجمع والباء في قوله بعث به
للمصاحبة اي بعث مع القرآن جبرئيل وتقرير السؤال ان المقصود رد انكارهم واستهزائهم وقد حصل
بقوله انا نحن نزلنا الذكر فما وجه اتصال قوله وانا له لحافظون به والجواب ان اتصاله به اتصال الدليل بالمدلول
فان حفظ الله اياه يدل على كونه من عند الله فانه لو كان من عند غيره لم يكن محفوظا من الزيادة والنقصان فقوله آية حال
من ضمير منزل اي معجزة لرسول الله دالة على نبوته وصدقه **قوله** ومعنى ارسلناه فيهم بمعنى الاصل ارسلنا
اليهم فاستعماله في لتضمن معنى نبأنا وجعلنا وفي قوله ارسلناه دلالة على ان مفعول ارسلنا محذوف تقديره
ارسلنا رسلا فيهم والضمير في قوله نسلكه للذكر المذكور في قوله انا نحن نزلنا الذكر وهو القرآن كما ان الضمير
في لا يؤمنون به قوله والمراد من سلكه انه يسمعهم اياه ويلقي في قلوبهم معانيه ومثل ذلك السلك اشارة الى قوله
وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون فانه يدل على ان ما نطق به رسلهم من الوحي كانوا يكذبونه ويستهزءون
به فقال كما نسلكنا الوحي المنزل في قلوب اولئك الكفار اي اسمعناهم اياه وفهمناهم معناه فكذبوه
واستهزءوا به كذلك نسلك هذا الذكر في قلوب هؤلاء المجرمين اي اهل مكة فيكذبونه ويستهزءون به ثم هددهم
بقوله وقد خلت سنة الاولين اي سنة الله في اهلاكهم فقوله مكذبا مستهزءا به حال مقدرة لان تكذيب الذكر لا
يكون حال القائه في قلوبهم بل بعده واللام في المجرمين للعهد او للجنس بدلالة قوله كذلك انزلنا باللام لكن يدخل
فيه اهل مكة دخولا اوليا وقوله من السُكر او السَكر تفسير لما قبله سكر يسكر سكر البطر بطرا والاسم
السكر بالكسر وسكرت بالتخفيف من السكر لا من السكر لانه لازم معراج آلة العروج كما يسلم
ونحوه وقال انما ليدل فيه ما فيه لان انما تفيد الحصر في المذكور اخرا فيكون الحصر في الابصار لا في التسكير
فكانهم قالوا سكرت ابصارنا لا عقولنا فنحن وان يخايل هذه الاشياء بابصارنا لكن نعلم بعقولنا
ان الحال بخلافه ثم اضربوا الى ما هو ابلغ وقالوا بل السحر سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي
لا حقيقة لها والحاصل انهم لو راوا اثل هذه المعجزة العظيمة جحدوها كما جحدوا سائر المعجزات ويقوا مصرين
على كفرهم وجهلهم **قوله** من استرق في محل النصب على الاستثناء متصل لان من استرق من جنس الشيطان
الرجيم والتقدير انا حفظنا ها من قرب كل شيطان الا من استرق السمع فانا لم نحفظ من قربه فيكون في محل النصب

لانه مستثنى من كلام تام موجب وقيل الاستثناء منقطع اى ولكن من استرق فاتبعه او فى محل الجر بدلا من كل شيطان والمعنى
لا تقربها شيطان الا من استرق وبين هذين الوجهين منافاة لان الابدال انما تكون على تقدير التجانس والانقطاع على خلافه
فان قلت من استرق السمع ممنوع عن دخول السماء فاستراقه السمع لا تخرج السماء عن كونها محفوظة فلا يصح
الاستثناء الا على الانقطاع منقول قد اشرنا الى ان المراد من الحفظ حفظ السماء عن مقاربة الشياطين كما يحفظ
منازلنا ممن يخشى ويخشى منه الفساد فيصح الاستثناء فاتبعه لحقه **قوله** بخلاف الشمايل والجنايب
للفرق بين الاصليه والزايد على الشبه اى التشبيه بالشمايل وقد مر هذا البحث فى اول الاعراف او على محل لكم
وهو النصب على انه مفعول به فيكون التقدير لمن لستم لكن حذف الجار واوصل الفعل والضمير فى تحسبون
للاناسى المخاطبين بلكم ولستم والضمير المنصوب فى يرزقونهم عايد الى الموصول ويحطون جملة معترضة او حال
مقدرة وهم يحطون ولا يجوز ان تكون عطفا على الصفة لعدم العايد **قوله** ذكر الخزاين مثل الخزاين
جمع الخزانة وهى اسم المكان الذى يخزن فيه الشئ اى يحفظ شبه اقتداره على كل شئ وايجاده بالخزاين المودعة فيها
الاشياء المعدة ليخرج منها كل شئ يشاء وما يخرجه الا بمقدار معلوم ولو قيل انه مثل لعلمه بكل معلوم وانه لم يوجد
شيا منها الا بمقدار كان انسب فالمراد من الانزال الايجاد والانشاء لقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية
ازواج وقوله وانزلنا الحديد واما تخصيص الشئ بما ينتفع العباد فليوافق ما قبله من قوله وجعلنا لكم فيها
معايش والاولى الاجراء على العموم لان تاويله بالقدرة لا تخصص **قوله** وارسلنا الرياح لواقح الريح
هواء متحرك وتحركه ليس بحسب نفسه بل بتحريك الله تعالى وهو قوله ارسلناه ثم فى اللواقح قولان احدهما انها
لواقح فى انفسها تقال الريح لاقح اذا اتت بالسحاب كانها كانت حاملة به فاتت به كما يقال عقيم اذا لم تات
به ويدل عليه قوله تعالى هو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى اذا اقلت سحابا اى حملت والثانى انها
بمعنى الملاقح وهو الملقح جمع ملقح من قولهم لقحت الناقة والقحها الفحل اذا القى الماء فيها فحملت فالرياح
كالفحول للسحاب والشجر اما للسحاب فلانها تحمل الماء وتصبه فى السحاب ثم ان السحاب بذره كما تدر
اللقحة واما للشجر فلانها تجرى الماء فى الشجر حتى يهتز ويخرج الزهر والحصر فى قوله هو يحشرهم من توسط
ضمير الفصل بين الاسم والخبر **قوله** بصلصال اى يصوت اذا توهمت فى صوته مدا فهو الصليل لما فيه
من حرف مد وان توهمت فيه ترجيعا اى ترديدا فهو صلصلة لان فيها ترديدا او تكريرا فهى المناسبة بين
الاسم والمسمى سنة الوجه صورته تمثيلها فوالهما والسن الصب يقال سن الماء على وجهه سنا ثم ان فسر
المسنون بالمصور يحتمل ان يكون صفة لصلصال لان الحماء افرغ فصور تمثال انسان فاذا يبس صلصل فلا
يشكل ان البنية الحمائية زالت عند ما صارت تمثال انسان وهو باق عند ما صار صلصالا فلا يكون المصور هو
الصلصال لا الحماء وانما قال وهو مسنون لاحتمال ان تكون صفة لحماء اذا اعتبر المادة واما اذا فسر
بالمفرغ او المنتن فهو للحماء من نار السموم اى من نار الريح الحارة فانها نار وانما هو تمثيل اى كناية عن ايجاد الحيوة
فيه كما قيل ونفخه واحييته وليس ثم نفخ ولا منفوخ اى لا روح ويطرحه ان يبسط اليدين كناية عن الجود
ولا يد ولا بسط فان قلت ما يحيا به سبب الحيوة وسبب الحق عبر بها بالصورة فكيف فسرت بالحيوة
فيقول الانسان حى بالحيوة كما انه عالم فالحيوة كيفية بها يطلق عليه انه حى وهو المراد بقوله ما يحيا به والضمير
المستتر فى يحيى والمجرور فى فيه للبشر وفى به لما ومنهم من حمل الروح على النفس فانها يتعلق بالروح الحيوانى

المنبعث

المنبعث من القلب الحامل للقوة الحيوانية التى هى منبع ولما كان الروح ساريا فى تجاويف الشرايين الى اقاصى البدن
كان تعلق النفس ايضا كذلك فيشبه بالنفخ وهو اجراء الريح فى تجويف الشئ فهو استعارة تبعية ومنهم من حمل الروح
على الروح الحيوانى السارى فى ساير البدن بتوسط الشرايين فسببه اجراء الروح فى البدن وهو سبب الحيوة
باجراء الريح فى الشئ وهو النفخ وهذا اظهر وعلى القولين اضافة الروح الى الله للتشريف كما فى ناقة الله وبيت الله
وفى استثناء ابليس قولان متصل بحسب التغليب وابى استيناف لتعليل امتناعه عن السجود وبيان
لحكم المستثنى كقولك جاءنى القوم الا زيدا لم يجئ فان السؤال عن العلة وجوابه قوله يا ابليس ما لك الا تكون الى آخره
وحمله على السؤال ينافيه جوابه والقول الثانى انه منقطع بمعنى لكن وابى خبره وقوله لم اكن لاسجد مشتمل على
دليلين احدهما ان كونه بشرا مشعر بكونه جسما كثيفا لان الانسان انما سمى بشرا لظهور جلده والبشرة
والبشر ظاهر جلد الانسان فكانه يقول البشر جسمانى كثيف وانا روحانى لطيف والجسمانى الكثيف
ادون حالا من الروحانى اللطيف والادون لا يجوز ان يكون مسجودا للاعلى وثانيهما انه مخلوق من صلصال
وابليس من النار وما يكون من الاشرف فهو اشرف والاشرف لا يجوز ان يسجد للادون وتقرير الجواب ان الله تعالى
نص على السجود وما قال ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا والرجيم هو المرجوم
اما بالشهب وهو كناية عن الموصوف اى الشيطان كقولك جاء المضياف وتريد زيدا لشهرته بالمضيافية
واما بالحجارة وهو كناية عن كونه مطرودا ملعونا لان الطرد مستلزم للرجم فاطلق اللازم على الملزوم وقوله
وضرب يوم الدين جواب سؤال وهو ان الى لانتهاء الغاية فيلزم زوال اللعن عند يوم القيمة اجاب
اولا بان المراد التابيد لان يوم القيمة ابعد غاية يذكره الناس وثانيا بان اللعن فى يوم القيمة كالزايل
لاذهال شدة العذاب عنه **قوله** فى معنى واحد استنظر ابليس الى يوم البعث وانظره الله تعالى
الى يوم الوقت المعلوم لان ابليس عينه صار معلوما وقيل الوقت المعلوم اخر ايام التكليف وهو وقت
موت جميع الخلائق وانما سمى معلوما لان العالم به هو الله سبحانه وتعالى لا غير فالتمس ابليس الانظار الى يوم
البعث وغرضه ان لا يموت اصلا اذ لا موت بعد يوم البعث فمنعه الله عن هذا المطلوب وانظره
الى آخر زمان التكليف فان قلت فعلى القول الاول نزع عن ابليس الموت بالكلية فيقول حمل قوله الى يوم
يبعثون على ما يكون قريبا منه والوقت الذى يموت كل المكلفين قريبا من يوم البعث فرجع الكلام الى ان
مسئوله الانظار الى آخر زمان التكليف وقد اعطاه الله تعالى مسئوله بخلاف القول الثانى وقد فرق الفقهاء
بينهما حتى جعلوا الاقسام بصفة الله تعالى يمينا والاقسام بفعله غير يمين والفرق بين الوجوه فى قوله لازينن لهم
المعاصى والمراد بالارض الدنيا فى الوجه الاول ومعناها فى الثانى وان يقصد بقوله لازينن فى الوجه الثالث مجرد
حصول التزيين تنزيلا له منزلة اللازم ثم تعدى بفى كقوله تعالى واصلح لى فى ذريتى اى اجعل الصلاح فى ذريتى وكذا
فى البيت وان تعتذر بالمحل من ذى ضروعها الى الضيف يجرح فى عراقيبها نصلى الضمير فى تعتذر للناقة
والبارز فى بالمحل للسنة وذى ضروعها اللبن والعرقوب العصب الغليظ فوق العقب ونصلى سيفى
والمعنى اذا اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة لبنها يجرح سيفى فى عراقيبها اى لاذبحها للضيف وكان حقه
ان يقول يجرح عراقيبها نصلى لكن نزله منزلة اللازم وعداه بفى لقصد المبالغة اى يفعل الجرح فى العراقيب فلذلك
لا يرد معناها افعل التزيين فى الارض وقوله وهو ان لا يكون لك سلطان يشعر بان هذا صراط اشارة

الى ما بعد لكنه لما كان اشارة الى ما استثناه ابليس انه لا يغوى عباده المخلصين وهم المذكورون فيما بعد فسره تعالى
تنبيهًا على ذلك فان المخلصين هم الذين لا يحارون اتباع ابليس قال الامام فى قوله تعالى سبعة ابواب قولان الاول انها
سبع طبقات بعضها فوق بعض ويسمى تلك الطبقات دركات كما يسمى طبقات الجنة درجات ويدل على ذلك
قوله تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار والطبقة الاولى فيها الموحدون يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون
والثانى ان قرار جهنم مقسوم لسبعة اقسام لكل باب اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم
ثم الهاوية ومعنى قوله لكل باب منهم جزء مقسوم انه تعالى يجزى اتباع ابليس اجزاء اى يجعلهم اقساما ويدخل
فى كل قسم من اقسام جهنم فرقة منهم فالمصنف عنى بقوله وقيل ابواب النار اطباقها القول الاول وبقوله
وعن ابن عباس القول الثانى وعلم مما ذكر ان اسم جهنم مشترك بين الكل والجزء ولظى اسم من اسماء النار معرفة
لا ينصرف واللظى النار ايضا **قوله** المتقى على الاطلاق قال جمهور المعتزلة المراد بالمتقين هم الذين
اتقوا جميع المعاصى لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك وقول جمهور الصحابة والتابعين ان المراد الذين اتقوا
الشرك بالله تعالى والكفر لان المتقى هو الآتى بالتقوى مرة كما ان الضارب هو الآتى بالضرب مرة وكما انه ليس من
شرط صدق الضارب كونه آتيا بجميع انواع الضرب كذلك ليس من شرط صدق المتقى الاتيان بجميع انواع التقوى
لكن الاجماع منعقد على ان الحكم بحصول الجنات موقوف على التقوى من الكفر فلا بد من اعتبار هذا القيد فى التقوى
ولا يزاد عليه قيد آخر لان الاصل عدم التقييد فكلما كان التقييد اقل كان اولى هذا ما قاله الامام وفيه نظر لان
التقوى لما فسر بالاحتراز عن جميع المعاصى فلا يكون آتيا بالتقوى مرة الا اذا احترز عن جميع المعاصى فلا
يكفى مجرد الاحتراز **قوله** ادخلوها لما حكم بانهم فى جنات وعيون فكيف يقال لهم ادخلوها والجواب
انهم لما سلكوا جنات كثيرة فلما ارادوا الانتقال من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها سالمين من الآفات من ابعل
غل فانفل اى دخله فدخل وتغلغل الماء فى الشجر يتخللها الله اعدل من ان يجعل وطلحة لما جرى بينهما يوم الجمل وهى
قصة مشهورة اخوانا حال من الضمير فى قوله فى جنات او من الفاعل فى ادخلوها مقدرة او من الضمير فى آمنين او من
الضمير المضاف اليه فى صدورهم والعامل معنى الاضافة وكذا على سرر متقابلين حالان مما ذكر او من الضمير فى اخوانا
لانه بمعنى متصافين او متصادقين لا خوانا او يكون متقابلين حالا من المستتر فى على سرر والسرر معروف والجمع
اسرة وسرر **قوله** لامتناعهم من الاكل قال فى هود قيل كانت عادتهم انه اذا مس من طعامهم
امنوه والا خافوه ولا بد ان يقدر فى هذا المقام بعد قولهم سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ فلما راى
ايديهم لا تصل اليه نكرهم وقال انا منكم وجلون وانما جمع ضمير الضيف لانه فى الاصل مصدر ضاف يضيف
ضيفا اى اتى انسانا لطلب القرى فاطلق على جماعة منهم وقوله فبم تبشرون استفهام عما بشروا به وقد بينوه
اذ قالوا انا نبشرك بغلام عليم فما معنى هذا الاستفهام اجاب بانه للتعجب او للانكار لان المبشر به غير متصور
بحسب العادة وعلى الوجهين يكون الباء صلة يبشرون كما فى قولك بشرته بقدوم زيد ويجوز ان لا يكون صلة
بل يكون كالباء فى قولك ضربته بالشرط وكذا قوله بالحق يحتمل ان يكون الباء صلة ويحتمل ان لا يكون صلة فقوله
اى بشرناك باليقين اى بالامر المتيقن الذى لا لبس فى تحققه متعلق بالاحتمال الاول وقوله او بشرناك
بطريقة متعلق بالاحتمال الثانى وهو مقدر لدلالة الاول عليه **قوله** فما خطبكم الخطب والشان
والامر سواء الا ان لفظ الخطب يدل على تعظيم الحال فان قلت الملائكة لما بشروه بغلام عليم فبمَ عرض

مجيبهم

مجيبهم فكيف يقال بعد ذلك ما خطبكم فالجواب ان التبشير كان لازالة الوجل عن ابرهيم لا ان ذلك غرض المجئ ولو كان
هو الغرض كان الواحد من الملائكة كافيا وقوله وعلى انهم وقوله ان الملائكة لو كان بغير الواو وظهر المعنى وحيث
كان بالواو فلا بد من تقدير معطوف كما يقال آل لوط مخرجون عن حكم الارسال بناء على انهم خارجون عن القوم المجرمين
وعلى انهم داخلون فى حكم الارسال بناء على انهم داخلون فى القوم وعلى ان الملائكة واما قوله كانه قيل انا اهلكنا
فظاهره ان معنى الارسال الاهلاك وليس كذلك بل ارسالهم لاهلاك القوم كما ان ارسال الحجر للاهلاك فالاولى ان قال
كانه قيل انا ارسلنا لاهلاك قوم مجرمين ومما يدل عليه قوله الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين فانه صريح فى ان المقصود
من ذلك الارسال اهلاك القوم **قوله** لم جاز تعليق فعل التقدير اصل الكلام قدرنا ها من الغابرين
ثم علق باللام فصار انها لمن الغابرين ثم جئ بان فاخر لام الابتداء اى الخبر فحصل قدرنا انها لمن الغابرين اجاب
بان التقدير لما تضمن العلم اى استلزمه ضرورة ان تقدير الشئ لا يكون الا بعد العلم عومل معاملة العلم فى التعليق
لاجل تلك العلاقة ولذلك اى لاجل ان التقدير مستلزم للعلم قالوا تقدير الله اعمال العباد عبارة عن علم الله
باعمالهم وفسره الاشاعرة بارادة الله اعمالهم وخلقه اياها والمعنى الاول متفق عليه والخلاف فى الثانى ثم ظاهر
قوله انكم قوم منكرون انكم قوم لا اعرفكم وجوابهم بل جئناك بالعذاب الذى كانوا يشكون فيه فلا معنى للاضراب
ولا مطابقة بين كلامه وجوابهم فجعل قوله كناية عن انكم قوم تخاف منكم البشر فاخاف منكم لان معناه انكم
قوم تنكركم نفسى ومن انكر شيئا نفر عنه وخاف منه فاضربوا عنه فقالوا ما جئناك لايصال شر اليك
بل لتمنيه ايرك وتعذيب اعدائك بما كنت تتوعدهم فدل هذا الجواب على ان قوله كناية عن خوفه
عن الشر الا قليد تفسير لابى الفتح الهمدانى وهمدان قبيلة من اليمن وفيه قال على رضى الله عنه شعر
فلو كنت بوابا على باب جنة لقلت لهمدان ادخلوا بسلام وكلمة فى فى قوله فى آخر الليل مستدركة لان القطع
آخر الليل ومعنى قولهم عليكم بنى علينا من آخر الليل كانه طال عليه الليل فخاطب ضجيعته بذلك ومنه صالح
من الليل اى قطعة طويلة منه يقال امت عند فلان زمانا صالحا اى مدة طويلة **قوله** ما معنى امره اجاب
عن اول السؤالين باربعة اجوبة اولها ان النجاة من الهلاك نعمة جسيمة من الله تعالى يجب عليه الاجتهاد فى شكرها
ولانه ذلك الانزعاج باله فامر بتخلفه عنهم لئلا يشتغل قلبه من خلفه وعن السؤال الثانى بجوابين وتعرض
بالله لذلك اى للاجتهاد فى الشكر واقامة الذكر المواطنة لما يقدم سره وقوله والسرب القطيع من الظباء
والنعام والخيل ونحوها ومن النساء على التشبيه بالظباء والباء فى تعوث به للتعدية والضمير للسرب فانى
بكذا سبقنى به وذهب به عنى يقال مضى قدما بضم الدال لم يعرج ولم يدن اللبت صفحة العنق والاخدع
عرق فيها والمعنى وجدتنى وجع العنق لطول صغائى ودوام التفاتى او جعل النهى عن الالتفات كناية لان
عدم الالتفات من لوازم مواصلة السير وعدى وامضوا الى حيث اى حيث منصوب المحل على الظرف لانه
طرف مبهم لا يحتاج الى فى بخلاف الوقت وكذلك الضمير فى تؤمرونه نظرا الى تعدينه مبهم لانه راجع الى حيث فلا
يحتاج الى ان يقال يؤمرون فيه مصبحين حال من هؤلاء **قوله** اهل سدوم قرية قوم لوط لما جاء الملائكة
دار لوط اشتهر خبرهم وانه نزل بلوط ملئه من المرد فى غاية الحسن وذهب القوم الى دار لوط طلبا لهم والاستبشار
اظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه هؤلاء ضيفى الى آخره ولا تشوروا اى لا تخجلونى تشورته تشور
الخجلة فخجل وقوله وما اهم يحيوه احد قط جملة معترضة وقوله كرمه له متعلق باسم من النجل اى مشتق منه

قوله اصحاب الايكة الايكة الشجر الملتف كانوا اصحاب هو ابيق مطمر البناء هو الخيط الذى يقدر به البناء لانه مما يؤتم به اى لان الطريق والمطمر واللوح عبد الله ابن الزبير كنى بابى خبيب وخبيب ابنه وسمى هو واصحابه خبيبين **قوله** او بسبب العدل الباء على الوجه الاول للملابسة وعلى هذا للسببية لكن خلق السموات والارض وما بينهما بسبب ان يعدل يوم الجزاء فيه بعد وعليه فرع قوله فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا لذلك اى للانتقام من الاعداء ومجازاة الاولياء احسن الجزاء والتزم هذا التعسف انما هو لسان نظم قوله فاصفح مع ما قبله والاولى ان يقال لما بين انه اهلك الكفار لعصيانهم ذكر انه ما خلق الخلق عبثًا حتى يستهزؤا بالآيات ويعتدوا على السيئات فلما اشتغلوا بذلك وجب فى الحكمة اهلاكهم ولم نقتصر عليه فان الساعة آتية لا بد من المجازاة فاعرض عنهم او خالقهم فان الله ينتقم لك وقوله ان ربك هو الخلاق العليم متعلق على الوجه الاول بقوله وان الساعة لآتية وعلى الثانى بقوله فاصفح **قوله** وهى الطول جمع طولى تانيث الاطول كالكبرى والكبر وقوله وقيل آل حم عطف عليه اى الحواميم السبع وانما عبر عنها بآل حم لانها اجتمعت اجتماع القرابات الواحد اى واحد المثانى اما مثناة موضع التثنى او مثنيه والتانيث لكونها صفة الآية واسناد الاثناء اليها مجاز وقوله واما السور عطف من حيث المعنى على قوله لان الفاتحة كانه قال المثانى من التثنية او من الثناء والتسمية بها اما الفاتحة فلتكرر قراءتها او لاستثنائها واما السور او الاسباع فما ورآءه من اى الذى سوى الفاتحة او الطول ينطلق عليه القرآن وهذا حمل القرآن العظيم على البعض المغاير للفاتحة او الطول ولو حمل على الكل كان له وجه لان المغايرة بين الكل والبعض كافية فى العطف وافراد البعض بالذكر لاختصاصه بمزيد الشرف والفضل **قوله** من لم يتغن بالقرآن اى لم يستغن بغنى استغنى من الغنى وقد يجئ من الغناء وكثير من العلماء يحملون الحديث عليه لكن الاستثناء لا يصح الا بالمعنى الاول **قوله** ان يتعلق بقوله اذا علق كما انزلنا بقوله ولقد آتيناك فهو تشبيه ايتاء القرآن بانزال الكتب على المقتسمين فهم اهل الكتاب اليهود والنصارى والذين جعلوا القرآن عضين اى اجزاء صفة لهم كاشفة عن وجه تسميتهم مقتسمين وفى القرآن احتمالان احدهما انه الكتاب المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى هذا وجه تسميتهم مقتسمين انهم اقتسموه الى حق وباطل وعضوه اى جعلوا القرآن اجزاء عضيت الشئ تعضية اى فرقته واما قول بعضهم استهزاء هذه السورة لى وقولك الاخر تلك السورة لى والاحتمال الثانى ان بالقرآن كتبهم واقتسامهم تحريفهم واقرارهم ببعضها دون بعض وهذه تسلية لرسول الله مما يفعله قريش بالقرآن من تكذيبهم واقتسامهم اياه الى سحر وشعر واساطير واذا علق بقوله انا النذير المبين فهو لا يتم الا بان يقال قوله وقل انى انا النذير فى قوة انذرتك لا يستقيم ان يقال انا المنذر مثل ما انزلنا لان المنذر ليس هو المنزل وفى مفعوله الاول احتمالان الاول ان يقدر اى انذر قريشا مثل ما انزلنا من العذاب على اهل الكتاب فيكون الذين جعلوا القرآن صفة المقتسمين كما فى الوجه الاول والاحتمال الثانى ان يجعل الذين جعلوا القرآن المفعول الاول اى انذر الذين يعضون القرآن الى شعر وسحر وهم قريش مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين وهم الذين اقتسموا طرق مكة ايام الموسم فانزل الله تعالى بهم خزيا فماتوا شر ميتة او الذين تقاسموا على بيت صالح فرمتهم الملائكة بالحجارة فقتلوهم والقصة مذكورة عند قوله قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وعلى هذا يكون الاقتسام من القسم لا من القسمة وتمام البيت تعدو من حذف حتى يرضى نعرت اجتنبت حذف امرأة وعلى ما قيل من عضهته

معنى

معنى قوله تعالى جعلوا القرآن عضين جعلوه مفترى وعلى القولين حذفنا العضة جمع ما يفعل الحقتها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضًا عن المحذوف **قوله** لنسألنهم الضمير فيه يعود الى المقتسمين فانه اقرب او الى جميع المكلفين لتقدم ذكرهم فى قوله انا النذير المبين اى لجميع الخلق او ذكر المؤمنين والكافرين فهم مسؤلون عن جميع الاعمال لعموم قوله عما كانوا يعملون فان قيل هذا مناف لقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان اجاب بوجهين الاول انه لا يراد بقوله لنسألنهم احصين السؤال بل هو كناية عن مجرد الوعيد كما يقال لمن تهدده سيسأل عما تفعل اى يجازيك به والثانى ان المراد سؤال تقريع اى يقال لهم لم فعلتم كذا ولا يسألون سؤال استفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم واستضعفه الامام بان المراد من قوله لا يسأل لو كان سؤال الاستفهام لم يكن فى تخصيص هذا النفى بقوله يومئذ فائدة لان سؤال الاستفهام على الله تعالى محال فى سائر الاوقات ويمكن ان يجاب بان المراد لا سؤال من الله تعالى ولا من غيره يومئذ بخلاف الدنيا فربما يسأل غيره وجواب ثالث ان يوم القيمة يوم طويل فيصرف النفى الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت آخر واعترض عليه الامام بان قوله فيومئذ لا يسأل تصريح بانه لا سؤال فى ذلك اليوم فلو حصل السؤال فى جزء من اجزاء ذلك اليوم يلزم التناقض والجواب ان التناقض انما يلزم لو كان العموم مرادًا لكن التخصيص شائع **قوله** وقيل فاصدع فافرق من الصدع بمعنى الشق وعلى الاول من الصدع بمعنى الاظهار وآخر البيت فقد تركتك ذا مال وذا نشب والعرض عن المشركين اى لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار الدعوة قيل منسوخ بآية القتال وعلى ذلك التفسير لا ينسخ يضيق صدرك بما يقولون لا الحيلة البشرية والمزاج الانسانى يقتضى ذلك فامر باربعة اشياء التسبيح والتحميد والسجود والعبادة لانه اذا اشتغل بها انكشفت له اضواء عالم الربوبية فصارت الدنيا مستحقرة عنده فنزول الاحزان

سورة النحل

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخوفهم بان يعذب الآخرة واخرى بعذاب الدنيا كما وقع فى بدر ولما لم يشاهدوا شيئا من ذلك كذبوه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب استهزاء فقيل لهم اتى امر الله فلا تستعجلوه وانما قال كانوا يستعجلون ولم يقل استعجلوا دلالة على تكرار استعجالهم فان قولك كان زيد يفعل كذا يفيد التكرار كقولهم كان حاتم يكرم الضيف وقوله يوم بدر على سبيل التمثيل فان المراد عذاب الدنيا وهو غير منحصر فى عذاب بدر بل عذاب المستهزئين وعذاب يوم الفتح وغيرهما من ذلك ثم ههنا اشكال وهو ان استعجال الشئ لا يكون الا قبل اتيانه ولما اتى امر الله فكيف يتصور استعجاله اجاب بان المراد قرب وقوعه فكانه وقع وسبب النزول يدل على ذلك فانه لما نزل فلا تستعجلوه اطمأنوا وما ذلك الا لانهم فهموا من النهى عن الاستعجال انه لم يقع بعد وان صور بصورة الواقع وانما اتت قوله نزلت اقتربت باعتبار السورة او الآية او الكلمات وقوله فلما رأى انهم ارادوا ان بعضهم قال مع بعض سرًا بحيث لم يطلع عليه المؤمنون فسمى المكان الذى كانوا فيه متفردين عن المؤمنين او ذلك الزمان ما بينهم كانه امر واقع بينهم واعلم ان المقصود من انزال هذه الآيات تخويف المكلفين ليكونوا اقرب الى الطاعة والتحرز عن المعصية ففى قوله اقتربت الساعة تخويفًا من الجزاء على الاعمال ثم ان التخويف فى اقترب للناس حسابهم اعظم وان كان المراد منه اقتراب الساعة ايضًا لان الحساب هو الكاشف عن حال المرء ثم فى قوله اتى امر الله بلغ الغاية لانه يدل على ان القرب صار الى حد كانه وقع فلهذا اقرب الآيات

فى النزول وزيد فى التخويف اذا لم يتخوفوا ولما لم يفد التخويف امر المسلمون بقتلهم وهو عذاب الدنيا **قوله**
عن ان يكون له شريك هذا اذا كان ما موصولة لان التقدير حينئذ سبحانه وتعالى عن الاصنام التى يشركونها
لكن لا معنى للتنزيه عن ذواتهم اذ التنزيه لا يكون الا عن الصفة فيكون المراد عن مشاركة الاصنام ويعود
المعنى الى قوله عن ان يكون له شريك وقوله وان يكون عطف عليه على سبيل البيان واذا كانت ما مصدرية
فالمعنى عن اشراكهم الاصنام وهو ظاهر **قوله** بالروح من امره اى ينزل الملائكة بالوحى شبه
الوحى بالروح من وجهين احدهما ان الوحى سبب حيوة القلب وهى الهداية والمعرفة كما ان الروح سبب
حيوة البدن والثانى ان نسبة الوحى الى الذين كنسبة الروح الى الجسد لان الدين يقوم بالوحى كما ان
الجسد يقوم بالروح فاستعير الروح للوحى استعارة مصرحة تحقيقية قال الامام ومما يقوى ذلك
انه تعالى اطلق لفظ الروح على جبرئيل فى قوله نزل به الروح الامين على قلبك وعلى عيسى عم بقوله روح الله
وانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حيوة القلب وهى الهداية والمعارف فلان
يحسن اطلاق اسم الروح على الوحى كان اولى واما من امره فمن شانه ولاجل امره واحد الاوامر اى الوحى الذى
نوامره وحكمه كما فسر المصنف فى سورة المؤمن فى قوله يلقى الروح من امره بالوحى الذى هو امر بالخير
وبعث اليه واما واحد الامور اى الوحى الذى هو شانه ومما احتص به لقوله قل الروح من امر ربى اى
من شانه ومما استاثر بعلمه وعلى التقدير حال او صفة للروح ويجوز ان يكون من ابتدائية بمعنى ان ذلك
التنزيل بامر الله وقضائه لقوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
قوله وتقدير بانه انذروا يعنى ان مخفف من المثقلة او مفسرة ففسر الاولى بان الشان اقول لكم
زاد فى التفسير اقول لان الامر لا يقع خبرا للمبتداء وهو الشان وقوله والمعنى تقول لهم اشارة الى
تفسير الثانية وقدر تقول لهم لانه حينئذ فى تقدير القول ويجوز ان يكون ان مصدرية وعندى انه اظهر
لعدم احتياجه الى تلك التعسفات والحاصل ان الروح المشار اليه بقوله ينزل الملائكة بالروح
من امره ليس الا مجرد قوله لا اله الا انا فاتقون فهو التوحيد والتقوى **قوله** من خلق البهائم ليس
لما يصلح ولا بد منه لانه عطف على الانسان والتقدير ومن خلق ما يصلح فلو كان خلق البهائم بيان ما
صار التقدير خلق خلق البهائم وهو غير مستقيم بل بدل من خلق ما يصلح بتكرير العامل وقوله وخلق ما لا
يعلمون عطف عليه لان المراد ما لا تعلمون مما يصلح وقوله دلالة مفعول مطلق اى دل بذلك دلالة وكذا وصفا
والوجه الاول لان المقصود من الايات الدلالة على وجود الصانع وصفاته لا بيان وقاحة الانسان وكفرانه
قوله واكثر ما يقع على الابل ما مصدرية اى واكثر وقوعها على الابل والحصر فى قوله ما خلقها الا لكم مستفاد
من لام الاختصاص وقوله يا جنس الانسان اشارة الى الالتفات فى الكلام من الغيبة الى الخطاب ثم الكلام
يتم عند قوله والانعام خلقها ثم ابتداء وقال لكم فيها دفء ويجوز ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتداء وقال
فيها دفء واحسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها لانه عطف عليه ولكم فيها جمال والدفاء اسم الدفء
من صوف من الغنم او وبر من الابل او شعر من البقر وهو اشارة الى ما فى اية اخرى ومن اصوافها واوبارها
واشعارها وفى قوله وغيرها دلالة على ان عطف منافع على دفء من عطف العام على الخاص وعطف
الاكل عليها من عطف الخاص على العام **قوله** الاكل منها هو الاصل تقرير هذا الجواب ان المراد

حصر الاكل الاصلى المعتد به بالاضافة الى الاكل من غيرها من الحيوانات والجواب الثانى ان الاكل منها لان الاكل
اما من اللحوم او من الحبوب او من الثمار والجميع يحصل منها اما بالحراثة او بالبيع والشراء وعلى هذا من للابتداء وعلى
الاول تبعيضية ولو قلنا التقديم للاهتمام لربط المنافع بها لا للاختصاص لم يحتج الى هذه التكلفات
وسوال اخر وهو ان منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخرها والجواب لان الملبوس اقوى من
المطعوم **قوله** لان الرعيان جمع راع كشاب وشبان ويجمع على رعاة كقاض وقضاة وعلى رعاء
كجائع وجياع اراح ابله رده الى المراح وكذلك التروح ولا يكون ذلك الا بعد الزوال الثغاء صوت الشاة والرغاء
صوت الابل الرئس الجمال والزينة جمع فى قوله لتركبوها وزينة بين الاسماع والزينة كما جمع فى قوله يوارى
سواتكم وريشا بين ستر العورة والزينة ملاء البطون تاثيث ملان ضرع حافل اى ممتلى لبنا لم تكونوا
بالغيه بها اى بالاثقال والباء للتعدية فيكون فى معنى حاملها **قوله** احتج على حرمة اكل لحومهن
بوجه على ملاحظة ابو حنيفة ان الله تعالى ذكر من منافع الانعام الاكل ثم ذكر بعض الخيل والبغال والحمير وعلل
بالركوب والزينة ولم يذكر الاكل فزاد ذلك على ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام غير حاصلة فى هذه
الحيوانات فيكون اكل لحومها حراما والاوجه ان يقال منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان
اكل لحومها جائزا كان اولى بالذكر وحيث لم يذكر علم حرمة اكله واجيب بان تعليل الفعل بما يقصد غالبا
لا يدل على ان غيره لا يكون مقصودا منه **قوله** واما الزينة ففعل الزائن فهو فعل فاعل الفعل
المعلل بخلاف الركوب فان قلت لا يكفى فى جواز نصبه كونه فعلا لفاعل الفعل المعلل بل المقارنة
من الشرائط وهى ليست موجودة هنا لانهم انما يتزينون به بعد كبره لا فى وقت الخلق وحصول المراد بالمقارنة
ان لا يكون متقدما ولا باس بالتاخر نحو شربت الدواء اصلاحا للبدن والصلاح انما يتحقق بعد الشرب اى
وخلقها زينة لتركبوها بمعنى صير بالجعل فهو متعد الى مفعولين **قوله** ومعنى قوله وعلى الله قصد
السبيل لما كان قصد السبيل هو الطريق المستقيم المؤدى الى المطلوب والطريق المستقيم ليس على الله فلا
بد من تقدير مضاف وقدر المصنف هداية الطريق الموصل الى الحق فالهداية منسوبة الى الله تعالى واما الاضلال
فلا لانه قال ومنها جائر اى ومن السبيل ما هو مائل عن الحق ولم يقل وعليه جائرها فلم يضف الميل عن الحق الى
نفسه وقدر القوم بيان قصد السبيل فعلى الله ان يبين الدين الحق بالايات بحسب الفضل والكرم واما بيان
كيفية الاغواء فغير واجب ولا يلزم منه ان يكون الاضلال منسوبا اليه وقالوا قوله تعالى لو شاء الله لهداكم
دال على ان الله تعالى ما شاء هداية الكفار وما هداهم لان لو لانتفاء الشئ لانتفاء غيره وحمل المصنف على
مشيئة الاجبار ونفى مشيئة الاجبار لا يستلزم نفى المشيئة مطلقا **قوله** وفى حديث عكرمة لا تاكلوا
اى الكلاء والعشب الذى فى ارض الموات يحتاج اليه الناس لدوابهم فلا يمنعوه ولا تاكلوا ثمنه فاستعمل
الشجر فى معنى الكلاء فكذا فى الاية لان قوله فيه تسيمون اى فى الشجر تسيمون مواشيكم يقتضى اسامة الشجر
وهى انما يمكن اذا كان المراد من الشجر الكلاء للمذكرة اى لتتذكر فى الجنة ثمار الدنيا وبعلم التفاوت كما مر
فى سورة البقرة واتوا به متشابها **قوله** ورث كلها بالنصب فى نصب الكل اشكال وهو ان
مسخرات حال فيكون معناه سخر هذه الاشياء مسخرات وهو تحصيل الحاصل وتعدد الشئ بنفسه وتكرار
حال عن الفاعل اجاب بثلثة اوجه احدها ان مسخرات مفعول فعل مقدر او حال من النجوم اى وجعل النجوم

مسخرات الثاني ان يستعار سخركم لقوله نفعكم لان الغرض من تسخيرها النفع كانه قيل ونفعكم بهذه الاشياء حال
كونها مسخرات لما خلقن له وقريب منه ما قال الامام ان معناه سخر للناس هذه الاشياء وجعلها موافقة لمصالحه
في حال كونها مسخرة تحت قدرته والثالث ان يجعل مسخرات مفعولا مطلقا ويكون جمعه لارادة الانواع **قوله**
لجمع الآية يعني لما ذكر الآثار السفلية افرد الآية وذكر التفكر وحين ذكر العلوية جمع الآية وذكر العقل لان الآثار العلوية
عليه ظاهرة الدلالة على القدرة والعظمة فكانها مدركة ببديهة العقل فكل منها دليل مستقل بخلاف الآثار السفلية
فانها خفية الدلالة لاحتمال استنادها الى العلويات فلا بد من التفكر فيها ومن ضم بعضها الى بعض ليظهر المطلوب
فهي بمنزلة آية واحدة وكذلك الاستدلال باختلاف الالوان ما ذرا فاحتاج الى تذكر حال الآثار السفلية فيه فلهذا قال ان
في ذلك لآية لقوم يذكرون **قوله** وصفه بالطراوة لان الفساد يسرع اليه يعني في الوصف بالطراوة اشارة
الى ان الواجب تناوله طريا فان تناوله بعد ذهاب طراوته من اضر ما يكون كما قاله الاطباء نهي طري من الطراوة والطراق
وقد طر وطروية ونفر ومنه قالوا حال من الفقهاء لانه فاعل في المعنى لان معنى قوله ما ناكل ما يصنع نحو ما شانك
وقوله والله تعالى سماه حال من ضمير قالوا انه من تداخل والكاف في كما ترى صفة مصدر محذوف اي سماه تسمية مثل التسمية
التي تراها اللؤلؤ الدر والمرجان صغار اللؤلؤ يحرزونها اي حزوم الفلك في الحيزوم وسط الصدر وما يضم عليه الحزم
فهو اخراي جواري لانها لا تسير الماء الا اذا كانت جارية والمائد الذي يداره اي الشخص الذي يعرضه دوار اي يدور
راسه ومنه المائد لانه يدار بها تمور تضطرب مار الشيء يمور مورا تحرك وجاء وذهب فاصبحت اي صارت
قال الامام عند الجمهور ان الله تعالى لما خلق الارض على وجه الماء اضطربت فخلق عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت على
وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال كما ان السفينة اذا القيت على وجه الماء تميل من جانب الى جانب فاذا وضعت
فيها الاجرام الثقيلة استقرت على وجه الماء واستوت وهذا مشكل لان سطح الماء ان كان حيز الارض الطبيعي
وجب سكونها واستقرارها وان لم يكن حيزها الطبيعي وهي اثقل من الماء فلا بد من غوصها في الماء فلم تبق على وجه
الماء مضطربة واجاب بان الارض كرة من شانها ان تتحرك بالاستدارة كالفلك او تتحرك بادنى سبب فلما خلقت
عليها الجبال توجهت نحو مركز العالم بثقلها العظيم فكانت جارية مجرى الاوتاد التي منعت الارض عن الاستدارة
فمنعها الارض عن الميل والاضطراب بمنعها اياها عن الحركة المستديرة **قوله** لان القى فيه معنى جعل يعني
عطف انهارا على رواسي وكذا وسبلا وعلامات ولا تعلق القى انهارا والقى سبلا وعلامات كالانعال التي حسا لا
لان الالقاء هو طرح الشيء من الاعلى الى الاسفل وهو لا يتحقق في شيء منها لكن لما كان في الالقاء معنى الجعل استعمل
القى في معنى جعل كانه قال وجعل في الارض رواسي وجعل فيها انهارا وجعل فيها سبلا وعلامات الا ترى الى قوله
والجبال اوتادا فانه استعمل ههنا جعل الجبال وفي القاء الجبال فيكون الالقاء بمثابة الجعل السابلة المختلفة
الطرق وانما انت على تاويل الجماعة والكلام تم عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول
فسال وقال الآيات السابقة كانت على سنن الخطاب وهذه الآية اخرجت الى الغيبة ثم هؤلاء الغائبون
خصصوا بالاهتداء دون غيرهم بدلالة تقدم هم على يهتدون وخصص اهتداؤهم بالنجم دون غيره حيث قدم
بالنجم على عامله وهو يهتدون فمن هؤلاء اجاب بان الخطاب في الآيات السابقة مع جميع الناس والمراد بهؤلاء قريش
ولما امتازوا منهم بالاهتداء بالنجوم عدل بهم عن سنن الخطاب الى الغيبة **قوله** الهم ارجل يمشون بها
وجه الشبه ان الاصنام جعلت احط مرتبة من الاحياء في هذه الآية كما جعلت كذلك في قوله افمن يخلق كمن لا يخلق

والمقصود نفي مشابهة الاصنام بعبدتهم لا نفي مشابهة الاصنام بالله تعالى حتى يلزم وجود هذه الاعضاء لله تعالى وانها
يصح ان يعبد لو كانت لها هذه الاعضاء فان قلت قد اثبت مشابهة الاصنام بالعبدة في قوله ان الذين تدعون
من دون الله عباد امثالكم فنفي المشابهة في هذه الآية مما ينافيه قلت المراد المشابهة في العبودية بدليل قوله عباد
فلا ينافيه نفي المشابهة في التفضيل وتقرير السؤال ان المشركين لم يشبهوا الله تعالى بالاصنام حتى ينكر عليهم بقوله
افمن يخلق كمن لا يخلق بل شبهوا الاصنام بالله تعالى وكان حق الالزام ان يقال لهم افمن لا يخلق كمن يخلق والجواب
ان المعتبر في التشبيه كون المشبه به اتم واعرف من المشبه في وجه الشبه ثم لما اعتبر تساويهما فقد ترك
التشبيه الى التشابه فلا فرق حينئذ بين تشبيه هذا بذاك وبين العكس فالمشركون لما سموا الاصنام آلهة
ووجهوا عباداتهم اليها فهم سووا بين الله والاصنام فقد جعلوا الله كالاصنام كما جعلوا الاصنام كالله فرد عليهم
بقوله افمن يخلق وزاد التوبيخ ويمكن ان يحمل على قلب التشبيه تنبيها على انهم جعلوا الاصنام في وجوب العبادة
اقوى واعرف من الله تعالى فيزداد التوبيخ مرتين لان في تشبيه الاصنام بالخالق توبيخا ثم يزيد بحسب تشبيههم
ثم تفضيلهم **قوله** اتبع ذلك اشارة الى قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وهو مفعول اول وما عدد
من نعمه من اول السورة الى ههنا مفعول ثان **قوله** والآلهة الذين يدعونهم الكفار وصفهم بثلث صفات
انهم غير خالقين ومخلوقون وانهم اموات غير احياء وانهم لا يعلمون وقت البعث والمقصود نفي الالهية عنهم
لوجوب ان يكون الاله خالقا غير مخلوق حيا لا يموت عالما بالغيب وهذا مشترك بين الوجوه المذكورة ثم انه
فسر الآلهة في الوجهين الاولين بالاصنام وفسر في الوجه الاول الصفة الاولى بانهم غير خالقين لشيء مخلوقون
لغيرهم والثانية بانهم لا حيوة لهم غير جائز عليهم الحيوة على ما اشار اليه بقوله واوهم بالعكس من ذلك وهو جواب
سؤال ربما يقال لما كان الموت عبارة عن عدم الحيوة مطلقا فكان قوله غير احياء محض التكرار والجواب ان من
الاموات ما يجوز عليه الحيوة ومنها ما لا يجوز فقوله غير احياء اي لا يجوز عليه الحيوة يخرج الاول وفسر الصفة الثالثة
بان الاصنام لا يشعرون بوقت بعث الداعين فلا جزاء منهم على عبادتهم وفيه دلالة على ان الاله المعبود من شانه
ان يجازي على عابديه المكلفين بعبادته فلا بد من بعثهم للثواب والعقاب واما في الوجه الثاني ففسر الصفة
الاولى بانهم منحوتون مصورون غير قادرين على النحت والتصوير والصفة الثانية الاموات بالجمادات التي
لا حيوة لها وغير الاحياء بان موتها لا يعقبه حيوة ليندفع التكرار والصفة الثالثة بانهم لا يشعرون لوقت
بعث الاحياء فالضمير في يشعرون يرجع في الوجه الاول الى الذين يدعون وفي هذا الوجه الى الاحياء في قوله
غير احياء والوجه الثالث ان المراد بالذين يدعون من دونه الملائكة وحينئذ يكون الاموات مجازا باعتبار
ما يؤول اليه وغير احياء عبارة عن غير باقية الحيوة ليكون تاكيدا للاموات والضمير في لا يشعرون ويبعثون
للملائكة **قوله** قد ثبت بما تقدم فاعل ثبت ضمير يعود الى قوله الهكم اله واحد يعني ثبت بالدلائل المتقدمة
الدالة على ابطال الشرك ان الاله واحد لا شريك له فكان الواجب ان يخصص بالعبادة ولا يشرك فيها وهؤلاء
عكسوا واستمروا على الشرك فالفاء في قوله فكان من نتيجة ثبات الوحدانية اشارة الى معنى الفاء في قوله فالذين
لا يؤمنون والمراد بالمستكبرين اما عن التوحيد فهو مظهر وضع موضع ضمير المشركين واما عن الحق مطلقا فهو عام
شاملهم **قوله** ماذا منصوب ذكر سيبويه في ماذا صنعت وجهين احدهما ان يكون ما استفهامية
وذا بمعنى الذي تقديره اي شيء الذي صنعته والمطابق في جوابه الرفع وثانيهما ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد

معناه اى شئ صنعت وجوابه المطابق النصب فعلم من ذلك ان ماذا فى الآية لما كان مرفوعا وجب تقديره بالذى فانه
لو قدر بمعنى اى شئ وجب نصبه لان انزل ليس مشغولا بضمير ولا اصل عدم التقدير فهو مفعوله لا محالة وعلى هذا لا بد
من ارادة الذى فى كلام المصنف حتى يكون التقدير اى شئ الذى انزله ربكم ولعله سقط من قلم المصنف سهوا واذا
قيل للكفار اى شئ انزل ربكم لم يكن جوابهم الا ان يقولوا ما انزل ربنا من شئ وما تدعون انزاله اساطير الاولين لانهم
ليسوا معترفين بانزال الاساطير من الله ولهذا لم يقرأ احد اساطير بالنصب اما لو قيل لهم اى شئ الذى انزله ربكم
فالانزال ما جعل صلة للذى كان ثابتا عند السامع فجوابهم المنزل اساطير الاولين لكن اثباتهم الانزال لا يكون
الا على سبيل السخرية على ما ذكر فى جواب السؤال هذا هو الذى اوجب اختلاف التقديرين فى الجواب بحسب
اعراب ماذا نصبا ورفعا والامر ما يجد الخائص فى هذا الكتاب قد ارتكبوا فى توجيه هذا الموضع تعسفات
نشأ عن سبق وهم او سهو فهم والضمير فى قوله وهو كلام راجع الى السؤال اى ماذا وفى قوله وقيل هو قول المقتسمين
راجع الى الجواب اى اساطير الاولين **قوله** ليحملوا اوزارهم ضلالهم لان المضل ضال وبعض اوزار اتباعهم
الى بعض الاوزار المتعلقة بضلالهم وهو وزر الاضلال اذ لولا ضلالهم لم يكن اضلال ولا وزر واللام فى
ليحملوا لام العاقبة لانهم لم يصفوا القرآن بكونه اساطير لاجل ان يحملوا الاوزار لكن عاقبتهم ذلك واليه اشار
بقوله يحملوا عطفا على اى قالوا ذلك اضلالا للناس فانه علل قولهم بالاضلال لا بحمل الاوزار لكن قوله معنى اللام
التعليل ينافيه وانما وصف الاتباع بالضال فى قوله يضلونهم لان اضلال المتبوع ملزوم لضلال التابع
واحتمال الوزر حيث اضيف الاوزار اليهم فى قوله ومن اوزار الذين يضلونهم وان يعلموا انهم يضلون
لتقصيرهم فى البحث ويجوز ان يكون بغير علم حالا من الفاعل اى يضلونهم جهلا منهم بما يستحقونه من
العذاب الشديد على ذلك الاضلال **قوله** التى تعمد اى تعمد الاساطين البناء وتقيمه الاساس
والاس اصل البناء وهذا تمثيل اى استعارة تمثيلية شبه حالهم فى انهم سووا منصوبات ليمكروا ويجعل الله هلاكهم
فيها بحال قوم بنوا البنيان الى آخره لكن مراعاة مفردات المعانى واجبة بين الطرفين فى الاستعارة التمثيلية وقد اعتبر
فى المشبه المكر فلا بد ان يعتبر فى المشبه به شبهه كما كان عدوانهم ولعله قصد بذلك يدل عليه استشهاده بقوله
من حفر لاخيه ... منصوبه الحيلة يقال سوى فلان منصوبة وهى فى الاصل للشبكة والحبالة يجرى مجرى الاسم كالرابية
والعجوز فاتى البنيان اى خرب اتى عليهم الدمار اهلكهم وفى ذكر من فوقهم مع ان الخرور لا يكون الا من فوق مزيد التهويل
وقوله وقيل هو نمرود عطف على قوله وهذا تمثيل يعنى الذين من قبلهم على الاول عام فى جميع المبطلين الذين يحاولون
الحاق الضرر والمكر بالمحقين وعلى الثانى مخصوص بنمرود وقومه فانهم راموا الصعود الى السماء ليقاتلوا
اهلها فالمراد بالمكر ههنا بناء الصرح لمقاتلة اهل السماء من جهة القواعد اشارة الى ان من ابتدائية اى نشأ
تخريب بنيانهم من القواعد مبالغة فى الهدم لان المتعارف فى التخريب الاخذ من السقف الى ان ينتهى الى
القواعد وكان امرهم على العكس واليه اشار بقوله بان ضعضعت فسقط عليهم السقف حكاية لاضافتهم
بالرفع خبر شركاى اى كانوا يقولون هؤلاء شركاء الله فحكى الله الاضافة على ما كانوا يضيفونه وبالنصب على
انه شركاى حكاية فهى حال او مفعول له فالقوا السلم اى استسلموا واخبتوا اى خشعوا وهو عطف
على قوله قال الذين يعلمون فيكون من جملة احوالهم يوم القيامة **قوله** لم يستعملوا المعلم الرحل فى الا وقرا
يمكث فيه سنا يكسو فا مفعولا احوال مترادفة من الجواب بوسم الحاج يجتمعهم الموسم وهو العلامة ويجوز

ان

ان يكون كلاما مبتدأ بعدة اى من الله تعالى وهو عام فى جميع ما احسنوا فيدخل هذا القول فيه ايضا **قوله** تأتيهم
الملائكة عاد الى نوع آخر من احوال الكفار اى انهم استمروا على الكفر مع هذه البينات القاهرة والدلائل الباهرة ينظرون
الامجى الآيات الملجئة حين لا ينفع نفسا ايمانها او اتيان عذاب الاستئصال كذلك فعل الكفرة الذين من قبلهم
فاصابهم سيئات ما عملوا اى جزاء سيئاتهم بحذف المضاف او تلك السيئات جزاء اعمالهم فلا حاجة الى تقدير
مضاف **قوله** هذا من جملة ما عدد اشارة الى قولهم لو شاء الله ما عبدنا فان الله تعالى عدد فى هذه السورة
من اولها الى ههنا صفات الكفار فى كفرهم وعنادهم وذكر ههنا شبهتهم شركهم وتحريمهم الى الله فيكون هذا
ايضا من كفرهم وعنادهم وقد مر هذا البحث فى الانعام مستقصى **قوله** وقرئ لا يهدى اذا قرئ
بصيغة المعلوم يكون فيه ضمير لله تعالى كما فى يضل بخلاف ما اذا قرئ بصيغة المجهول فلا ضمير فيه الا فى يضل
وعلى القراءتين الضمير الراجع الى الموصول محذوف تقديره ان الله لا يهدى او لا يهدى من يضله وقراءة ان تحرص
بفتح الراء من حرص بكسرها وبكسر الراء من حرص بفتحها **قوله** مثل لان مراده اللام للاختصاص
لا للتعليل اى مثل ثابت لبيان ان مرادا اى مراد يكون او هو جواب لما يقال ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان
خطابا مع الموجود كان ايجادا للموجود وانه محال وفى قوله من شؤن المقدورات توصيف لامر البعث تعالى فعدى شؤن
الدار اى فى ناحية منها **قوله** فكيف اى كيف لا يطيعه وقد خلق فلوفى الحديث ليس لاستفاء الشئ لاستفاء
غيره بل لمجرد الشرط ثوى بالمكان يثوى ثواء وثويا اقام به واثويت بالمكان لغة فى ثويت واثويت غيرى يتعدى
ولا يتعدى **قوله** داخلا تحت حكم الاستثناء حكم الاستثناء ارسال رجال اذ الاستثناء من النفى اثبات فاذا كان
قوله بالبينات داخلا تحت حكم الاستثناء يكون التقدير ارسلنا رجالا بالبينات فان قلت فحينئذ لم يتعلق
ارسلنا بل بارسلنا وقد فرض تعلقه بما ارسلنا فيقول المراد ما ارسلنا الا رجالا وهو فى قوة ارسلنا رجالا فيتعلق
لما ارسلنا الا رجالا هو فى التحقيق تعلقه بارسلنا فان قلت لم لا يجوز ان يتعلق بارسلنا غير داخل فى حكم
الاستثناء حتى يكون التقدير وما ارسلنا بالبينات والزبر الا رجالا يوحى اليهم كما فى قول الشاعر نبئتهم عذبوا
بالنار جارهم ولا يعذب الا الله بالنار اى لا يعذب بالنار الا الله على ما تقتضيه سياق الكلام فيقول منعه
القراء لان ما قبل الا لا يتأخر الى ما بعدها اى المستثنى منه هو مجموع ما قبل الا مع ما يتعلق به فالم يكن هذا المجموع مذكورا
لم يجز الاستثناء منه **قوله** على ان الشرط فى معنى التبكيت لان الكلام مع قريش لما سبق من انهم قالوا الله
اعظم من ان يكون رسوله بشرا فيكون عدم علمهم بالبينات والزبر محققا فيكون الشرط داخلا على امر مقطوع
معلوم فيتعلق السؤال به بقصد الالزام اى لما لم تعلموا وسألوا وهذا لا يختص بتقدير التعلق بلا تعلمون بل اتى
على جميع التقادير لان المعنى ان كنتم لا تعلمون ارسال الرجال فاسألوا اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وعدم
علمهم بذلك معلوم والالزام بقوله الله اعظم من ان يكون رسوله بشرا فان الامام هذا شبهة تمسك بها كفار مكة وكانوا معترفين
بان اليهود والنصارى اصحاب العلوم والكتب فامرهم الله بان يرجعوا فى هذه المسألة اليهم من الواجب عليهم تزييف
هذه الشبهة وبيان سقوطها وقوله فاسألوا اهل الذكر اعتراض اى مع قوله ان كنتم لا تعلمون ولظهوره لم يذكره
وهذا على الوجه المتقدم لا على الوجه الاخير لان قوله بالبينات على الوجه الاخير من تتمة قوله فاسألوا اهل الذكر
وقوله وهم اهل مكة اى الضمير فى مكروا لاهل مكة وقوله وما مكروا به فيه حذف اى ومكرهم ما مكروا به فى دار الندوة وغيرها
تخوف تنقص منها اى من الناقة والتامك السنام والقرد ما تلبد من الصوف والنبع شجر يتخذ منه القسى والسفن المبرد

نصف ناد از الرجل فی سنامها و ينقض منها كما ينقض النفس من العود لا ينضل اى لا ينضل الدوان ولا دنضح وهو مجزوم
لانه جواب امر وهو عليكم **قوله** بيانه من شئ المراد من شئ له ظل من جبل وشجر وبناء وغيرها يدل على هذا
العيد قوله يتفيؤ ظلاله تفيأ وفاء اذا رجع وتعدى بزيادة الهمزة كما قال افاء الله او بالتضعيف كقولهم فيأ الله تعالى
الظل فتفيأ فهو مطاوع فاء والضمير فی ظلاله واحد لفظا ومعناه كثير لان الذى عاد اليه وهو ما خلق الله كثير
كقوله لتستووا على ظهوره والمراد الكثير وهو ما تركبون واما اليمين والشمائل فذكر الامام فيهما وجهين احدهما ان
اليمين هو المشرق والشمال المغرب تشبيها بيمين الانسان وشماله فان الحركة اليومية آخذة من المشرق فهو اقوى
الجانبين ولذا طلعت الشمس تقع الاظلال فی جانب المغرب الى انتهائها الى وسط الفلك ثم اذا زالت عنه تقع
الاظلال فی جانب الشرق الى الغروب فهو المراد من تفيؤ الظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس الثانی ان البلد
اذا كان عرضه اقل من الميل ففی الصيف يكون الظل فی يمين البلد وفی الشتاء فی شماله فان قلت ورد اليمين
بصيغة الواحد والشمائل بصيغة الجمع فما وجه ذلك فيقول اليمين بمعنى الايمان كقوله تعالى ويولون الدبر وفی المراد
من السجود وجهان احدهما الانقياد يقال سجد البعير اذا طأطأ رأسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت
لكثرة الحمل وبيان انقياد الظلال ان الشمس اذا طلعت وقعت للاجسام ظلال ممتدة فی جانب الغرب
وكلما ازدادت الشمس ارتفاعا ازدادت تلك الاظلال انتقاصا الى ان يصل الشمس الى وسط الفلك فاذا انحدرت
الى جهة الغرب ابتدأت الاظلال بالوقوع فی جانب الشرق وكلما ازدادت الشمس انحدارا ازدادت الاظلال
تمددا فی الجانب الشرقی ثم انا نرى اوضاع الظلال مختلفة فی اليمين والشمال بحسب قرب الشمس وبعدها الى
سمت الرأس فی طول السنة ثم ان هذه الاختلافات على الوجه المخصوص والترتيب المعين يتكرر بتكرر السنين
فعلمنا انها مستفادة لقدرة الله خاصة لتقديره فالسجود عبارة عن هذه الحالة الثانی ان الاظلال واقعة
على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد فلما كانت الاظلال يشبه هيئتها هيئة الساجد اطلق عليها هذا اللفظ
وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئس ما صنعت وهم داخرون اى صاغرون يقال
دخر يدخر دخورا اى صغر يصغر صغارا وهو الذى يفعل ما يأمره شيئا ام ابى وهو حال من الضمير فی ظلاله
لانه فی معنى الجمع كما ذكرنا فان قلت مما جعل حالا مما خلق الله وخالية من ضمير ظلاله فرجوعه اليه فيقول
راعى ترتيب الحالين على وفق ترتيب صاحبيهما والمعنى ظلالهم ساجدة وهم فی انفسهم صاغرون منقادون
فاكد سجودها بسجودهم ولو قيل انه حال من الظلال سجدا وفسر السجود بالانقياد والدحور بالالتصاق بالارض
لانه انسب بالصغار كان حسنا وانما جمع الداخر جمع العقلاء لان الجمادات فی مقام العبودية كالعقلاء
قوله الخلق الذى يقال له الروح هم غير الملائكة كما قيل فی قوله ينزل الملائكة والروح ان الروح خلق
من الملائكة لا تراهم الملائكة الا ملك الليلة وتقرير السؤال ان السجود فی الآية مسند الى ما فی السموات وما فی الارض
والملائكة ومن هؤلاء مكلفون كالملائكة والجن والانس وغير مكلفين كسائر الحيوانات والنباتات والجمادات
وسجود المكلفين عبادة كسجود المسلمين وسجود غيرهم عبارة عن الانقياد فيكون اللفظ الواحد مستعملا
فی معنيين مختلفين اجاب بانه مستعمل فی معنى الانقياد وهو مشترك بين القسمين واعترض بان
الآية آية سجدة فلو لم يكن سجود المكلفين مرادا منها لم يكن من عزائم السجود لكن لا يمكن ان يراد بالعام الا غير
المكلف فيكون المراد بسجودهم معنى آخر فيلزم استعمال السجود فی معنيين من قولهم يجوز ان يكون ملغا متعلقا

متعلقا بتخافون ومن للابتداء فان خوفهم ناشئ من جهة الفوق وان يكون مستقرا حالا من ربهم **قوله** انما
جمعوا يعنى ان العدد انما يذكر مع المعدود حيث لا يتعين العدد بدلالة المعدود وذلك فيما وراء الواحد والاثنين
واما رجل ورجلان فهما دالان على الوحدة والاثنينية فلا حاجة الى ذكرهما معهما فما وجه قوله تعالى الهين اثنين انما هو اله
واحد والجواب ان اله يدل على الالهية والوحدة والهين على الالهية والاثنينية لكن المقصود اثبات الوحدة ونفی
الاثنينية فلا جرم اكدا بالواحد والاثنين دلالة على الاعتناء بشأنهما وفی قوله اله شئ آخر وهو انه قد يطلق اله ويقصد
به الجنس من غير الوحدة فلو لم يعقبه بها فربما يحتمل ان المراد اثبات الالهية دون الوحدانية فان قلت لو كان اله
وضع للجنسية والوحدة لا يجئ التحميل اذا جرد عن الوحدة وان وضع للجنسية المطلقة لم يكن تعقيبه بالواحد
تأكيدا اذ التأكيد تقوية ما فهم من الاول فيقول لا شك ان النكرة موضوعة لواحد من الافراد لكنها ربما يستعمل فی
الجنس فلو اطلقت فقد يذهب الوهم الى خلاف المقصود واما كلام صاحب المفتاح فهو ان لفظة الاله ربما
يطلق ويراد جنس الاله القابل للشركة بين امور متعددة وربما يطلق ويراد الواحد بالشخص وكذا لفظة الهين
يحتمل الجنسية ويحتمل التعدد واما لفظة الواحد والاثنين فانما يستعمل بحسب العرف فی وحدة الشخص وتعدد
الاشخاص يقال جاءنی واحد ويعنی به شخص واحد ويقال اثنان ويعنی به شخصان فلما كان المراد من اله والهين اثبات
الوحدة الشخصية ونفی الكثرة الشخصية بين ذلك بقوله واحد واثنين ليتعين ان المراد اثبات الوحدة الشخصية
لا اثبات الجنس ونفی الشخصين لا نفی الجنسين لا يثبت الوحدانية لجواز الاثنينية من جنس واحد واعلم ان هذين
التوجيهين لا ينافيان كون الواحد والاثنين وصفين لاله والهين لان بعض الاوصاف ما يؤكد الموصوف كنفخة
واحدة ومنها ما يبين الموصوف ويوضحه كزيد العالم على انهما دالان على معنى فی المتبوع وهو حد الوصف ولو كانا
تأكيدين كما توهم لكانا اما من التأكيد اللفظی او المعنوی وليس كذلك اما اللفظی فظاهر واما المعنوی فلانه بالفاظ مخصوصة
وهما ليسا منها فان قلت فما لصاحب المفتاح عدهما من امثلة عطف البيان قلت بل جعلهما فی ذلك
القبيل لتضمنهما معنى البيان والايضاح **قوله** نقل الكلام عن الغيبة اى عن قوله انما هو اله واحد الى قوله
فاياى فارهبون وجاز النقل عن الغيبة الى التكلم لان الغائب هو المتكلم وهذا يشعر بانه لو لم يكن الغائب المتكلم
لم يجز النقل من الغيبة الى التكلم بطريق الالتفات ليس الا لتوارد حالين من الاحوال الثلث على شئ واحد وسواء نقل الكلام
عن الغيبة الى التكلم ابلغ فی الترهيب من اجرائه على سنن واحد اما على سبيل الغيبة بان يقال انما هو اله واحد واياه
فارهبوه فلان الترهيب من الحاضر المواجه ابلغ من الغائب لا سيما بعد وصفه بالالوهية والوحدانية واما
على سبيل التكلم بان يقال انما انا اله واحد فاياى فارهبون فلان الغائب اذا وصف بالالوهية والوحدة تمكن
فی ذهن السامع عظمته وجلالته فضل تمكن ثم لما بين ان ذلك الجليل المتعالی هو المتكلم الحاضر ولا بد من الترهيب منه
كان ابلغ فی الترهيب مما اذا لم يكن بعد ذلك التمكن **قوله** الدين الطاعة يجوز ان يفسر الدين بالطاعة
والانقياد ويقال دان له اى انقاد وان يفسر بالجزاء كقوله مالك يوم الدين فان فسر بالطاعة
فالواجب يجوز ان يكون بمعنى الواجب الدائم قال تعالى ولهم عذاب واصب وصب الشئ اذا دام وواصب دائم
والمعنى الطاعة واجبة لله تعالى لان كل نعمة منه قوله تعالى لان كل نعمة منه معلله محذوف ويجوز ان يكون من الوصب
وهو المشقة اى له الطاعة فيها كلفة ومشقة لابتلاء العباد وامتياز المخلص من غيره ولذلك سمى الدين المفسر
بالطاعة تكليفا وان فسر بالجزاء فالواصب بالمعنى الاول وهو الدائم السرمد قال الاعشى يصف راعيا براوح ساق

والمراوحة في العملين ان يعمل هذا مرة وهذا مرة من صلوات الملك من دعوات الله طورا يدعوه في السجود وحده وطورا يدعو جهارا اجوار انتقال جار يجار جوارا **قوله** فان قلت توجيهه ان الآيات من قوله لا تسجدوا الى هنا خطاب مع المشركين فكيف يدخل فيها ذكر فريق منهم ونسبة الشرك اليهم كان بعضا منهم لم يشركوا وتوجيه الجواب مسبوق بمقدمة وهي ان قوله فما بكم من نعمة فمن الله معناه ان المخاطبين حصل لهم نعم وحصول تلك النعم لهم سبب لاخبارهم بكونها من الله واختيارهم لا يعبدوا الا الله كما تراهم جاهلين بذلك اي شاكين فيه فالخطاب لا يكون الا مع المشركين كما فيما تقدمه من الآيات ويمكن ان تعال النعم وان علموا ذلك الا انهم فعلوا ما يؤدي الى نسبة الكفران والجهل اليهم حتى اخبروا بان النعم من الله وحينئذ يكون الخطاب عاما للمؤمنين والمشركين فان كان الخطاب عاما فالفريق فريق الكفر وهو ظاهر وان كان خاصا بالمشركين فقوله منكم للبيان على سبيل التجريد واليه الاشارة بقوله هم انتم ويجوز ان يكون للتبعيض لجواز ان يكون منهم من اعتبر عند كشف الضر وقوله كله ووعيد يشير بقوله فتمتعوا فسوف تعلمون يعني خلقناكم والدنيا فتمتعوا بلذاتها وسيعلمون عاقبة امركم **قوله** لما لا يعلمون اي لآلهتهم فالضمير في لا يعلمون للمشركين كالضمير في يجعلون والعائد الى ما محذوف والتقدير لما لا يعلمونها وقيل العائد الى ما هو الضمير في لا يعلمون وهو للآلهة وقوله ولا يشعر صفة اخرى لاسماء ويجوز ان يجعل اي بمعناه لان اكثر الوضع اي وضع الحمل هو بدا الوجه اي مسوده ولله المثل الاعلى اي الصفة العالية المقدسة وقوله وهو الغني عن العالمين في مقابلة قوله وهي الحاجة الى الاولاد وقوله والنزاهة عن صفات المخلوقين في مقابلة واد من حسبه الاملاق وهو الجواد الكريم في مقابلة اقرارهم على انفسهم بالشح وكل ذلك معنى قوله ويجعلون لله البنات الى قوله ساء ما يحكمون فقال بلى الجاب لما بعد النفي المستفاد من الحصر اي بلى يضر غيره وانما خص الجماد بالذكر لانها ابعد الطير وقوله ومن دابة طالمة عطف على قوله من دابة فعلى الاول التنكير للجنس وعلى الثاني للنوع ويؤيده قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين كفروا اذا قال هاتوا اي قال للملائكة الحفظة هاتوا **قوله** فهو وليهم اليوم اليوم لزمان الحال فكيف يكون الشيطان وليا للامم الماضية وفي توجيهه وجوه احدها ان يراد باليوم زمان تزيين الشيطان اعمالهم وهو وان كان ماضيا لكنه صور بصورة الحال ليستحضر السامع تلك الحالة ويتعجب منها وهذا حكاية الحال الماضية وثانيها ان المراد باليوم زمان الدنيا من غير احضار للسامع ومعنى الولي في الوجهين القرين اي قرينهم في زمان التزيين او في الدنيا ويجوز ان يراد انه متولي اغوائهم وصرفهم عن الحق وثالثها ان المراد يوم القيمة يوم تعذيبهم بالنار وهو وان كان آتيا الا انه صور بصورة الحال لاستحضار السامع فهو حكاية الحال الآتية والولي بمعنى الناصر اي لا ناصر لهم في ذلك اليوم الا هو وهو نفي للناصر على ابلغ وجه لنزول العذاب به كما نزل بهم فنصره لهم محال وذلك على طريقة قوله وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس ويجوز ان يكون قوله وهو وليهم اليوم على سبيل الحكم لجواز رجائهم ان يكون وليهم الاحتمال الثاني ان يرجع ضمير وليهم الى كفار مكة اي زين الشيطان للامم الماضية اعمالهم فهو الآن ولي هؤلاء لانهم متصلون بهم في الكفر وعلى هذا الاشكال فقوله ويجوز ان يرجع الضمير عطف على قوله فهو وليهم اليوم حكاية الحال الماضية **قوله** ثوب الكتاني هو ضرب من الثوب يغزل غزله مرتين وفي المثل عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب الاكياس والخطاب في البيت للصوص والمغيرين يقول لهم يحوون كل عام نعما لقوم اخرين وانتم تاخذون منهم بالغارة وتنتجونه نتج واسقي

يعني **قوله** يخلق الله اللبن وسطا يخيل في قوله من بين فرث ودم ان بين لما اقتضى متعددا فاحدهما هنا الفرث وهو السرجين ما دام في الكرش وثانيهما الدم حتى يكون اللبن متوسطا بينهما واستشهد عليه بما قيل ان العلف لما استقر في الكرش صار اسفله فرثا واوسطه لبنا واعلاه دما وذلك ليس كذلك فان الدم واللبن لا يتولدان في الكرش لان الحيوانات اذا ذبحت لم توجد في كرشها دم ولا لبن لان الدم لو كان في اعلى الكرش لخرج بالقيء دائما بل المراد ان اللبن انما ينشا من بين اجزاء الفرث ثم من بين اجزاء الدم فاذا ورد العلف الكرش انطبخ فيه وتميز منه اجزاء لطيفة وانجذبت الى الكبد وتنطبخ فيها وتحصل الدم فيسري اجزاء منه الى الضرع وتستحيل فيه الى اللبن واللبن انما يحصل من بين اجزاء الفرث ثم من بين اجزاء الدم ومن في قوله لان بين الفرث والدم اسم منصوب بانه لا ظرف كما في قوله لقد تقطع بينكم بالرفع **قوله** تكفي كان اي تكفي رجل كان وقبله مالك عندي غير سهم وحجر وغير كبداء شديدة الوتر جادت تكفي قوس كبداء هي التي بملأ مقبضها الكف والضمير في جادت راجع الى كبداء اي صارت جيدة وتقرير السؤال انك ذكرت في متعلق ومن ثمرات النخيل ثلاثة اوجه وبينت ان ضمير منه راجع في الوجه الاول الى عصير الثمرات وفي الوجه الثالث الى الثمر فان مرجعه في الوجه الثاني فالفاء في قوله فاللام للعطف على محذوف كما ترى والجواب ان العصير في هذا الوجه ايضا مقدر كما في الوجه الاول والتقدير تتخذون من عصير الثمرات منه جاؤونا اي جاءنا الجيش سكر غضب وسنه فاجلى بمعنى جلى اي انكشف عن الحال صاح المراد بالصحو علمهم بعجزهم عن مقاومتنا ومحل الاستشهاد ان سكر مصدر سكر بدليل قوله والسكران الا انه مستعار للغضب كما ان الصحو مستعار للعلم بالعجز **قوله** وفيه وجهان اي وفي الآية على تقدير ان يكون المراد بالسكر الخمر وجهان احدهما ان يكون منسوخة لان الله تعالى من عليهم بعدد النعم فيكون اتخاذ الخمر نعمة من الله تعالى كما ان الرزق الحسن نعمة ولهذا قال يأكلون بعضها ويتخذون من بعضها السكر فدلت الآية على حل الخمر فيكون ورودها قبل النسخ ولان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة وكان نزول هذه الآية قبل تحريم الخمر والثاني انه لا حاجة الى التزام هذا النسخ لجواز ان يكون ورود قوله تتخذون منه سكرا بطريق العتاب وقوله رزقا بطريق المنة ولهذا وصفه بالحسن دون السكر كانه جمع بين السكر والرزق الحسن وقوله وقيل السكر النبيذ عطف على قوله والسكر الخمر ففي السكر ثلاثة اقوال ويحتج بهذه الآية لان الله تعالى ذكر السكر في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على تحريم الخمر لعينها فيحرم قليلها وكثيرها وعلى تحريم السكر من كل شراب فلا يكون الى حد السكر حراما شيخ شاخ تناوله الدعالة اي شرب النبيذ الفساق فصح في المرق التشبه بهم والدعالة الفساد ورجل داعر اي خبيث فاجر والمضاف محذوف اي اهل الدعارة وقيل السكر الطعام واحتج عليه بقوله جعلت اعراض الكرام سكرا اي جعلت ذمهم وغيبتهم طعاما ونقلا وقيل هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى جعلت تخمر باعراض الكرام جعل شيعه بغيبتهم وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر اتركه في عرض فلان اذا وقع في ذمه **قوله** والا فنيقتها اي حذاقتها وجزاء الشرط محذوف اي ان لم يكن الحاء بها الهاما وتعليما لم يصح فان حذاقتها في صنعتها دليل ظاهر على علمها وصنعتها بناء البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض وقد ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كان غير مسدسة بقي فيما بينها فرج خالية ضائعة واما تدبيرها لنوع جعل واحد منها اعظم جثة رئيسا نافذ الحكم فيها يرجعون اليه في امورها ثم النحل نوعان احدهما ما يسكن في الجبال والغياض واليه الاشارة بقوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني التي تسكن بيوت الناس ويتعهدونها

وهو المراد بقوله ومما يعرشون وقوله وقيل ما يبنون اشارة الى تفسير آخر لما يعرشون فعلى هذا النحل اما في الاماكن التي
يبني لها الناس ويتعسل فيها سواء كانت موضوعة في الجبال او الاشجار او البيوت وهو ما يعرشون او في غير ذلك
الاماكن كما اذا كانت ساكنة في الجبال او الغياض وهذا اضبط لخروج ما في اكنة الناس وهي في الجبال او الشجر
عن القسمة الاولى من كل الثمرات احاطة اي احاطة عرفية كما في واوتيت من كل شيء بالثمرات التي تحرسها النحل اي
باكلها النحل والجرس اكل النحل لانها تصوت عند الاكل وسميت النحل الجوارس واعلم انهم اختلفوا في كيفية
حصول العسل فالمشهور ان النحل ياكل من الازهار والاوراق ثم ينقلب في داخل بدنه عسلا ثم تقيئه العسل
ومنهم من يقول يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي يقع على اوراق الاشجار وقد يكون كثيرا يجتمع منها اجزاء محسوسة
وينعقد كالترنجبين وقد يكون الاجزاء الطلية صغيرة متفرقة فالنحل يلتقط تلك الذرات من الازهار والاوراق
بافواهها ويتغذى بها فاذا شبعت التقطت شيئا آخر من تلك الذرات وذهبت بها الى بيوتها كانها تدخر
غذاءها فاذا اجتمع في بيوتها من تلك الاجزاء الطلية شيء كثير ينعقد عسلا ومال الامام الى هذا المذهب وانه اقرب الى
العقل والاستقرار فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل وهو طل فكذا العسل ولان النحل
يتغذى بالعسل فاذا اخرج العسل من بيوت النحل ترك بقية من العسل ليغتذي به واما المصنف فبنى الكلام
على المذهب المشهور ومن في من كل الثمرات بتبعيضية وعلى قول بعضهم ابتدائية ثم ذكر في سبل ربك اي بعد او جه
والضبط ان السبل اما حقيقة في معناه او مجاز فان كان مجازا فالمراد اما سبل عمل العسل واسلكي
لازم من السلوك واما مسالك احالة الغذاء وهي الاجواف والعروق واسلكي متعد من السلك وهو الادخال
ولذا قدر ما اكلت ليكون مفعولا وان كان حقيقة فالمراد اما سبل الرجوع الى البيوت او سبل الذهاب
وحينئذ يكون المراد بقوله كلي قصد الاكل وقوله يخرج من بطونها اعراض عن خطابها لافادة الامتنان على
الامتنان لبيان ابهام من فسر العسل بقي النحل اجرى الكلام على ظاهره ومن فسره بالاجزاء الطلية فسر بطونها
بافواهها وقد يسمى التجويف في البدن بطنا كبطون الدماغ كتجاويفه وقوله وليس الغرض منه انه شفاء لكل
مرض جواب لما يقال كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالمحرورين ويهيج المرار والجواب ان المراد ليس انه شفاء
لكل الناس وفي كل حال ولكل داء بل شفاء في الجملة كما في كل دواء والمراد من قوله كذب بطن اخيك انه لم يصب
من العسل لكن لما قال صدق الله حسن ان يقول كذب بطن اخيك رد لما للمشاكلة وانما امر بشرب العسل
لان الاستطلاق كان من فضلة بلغمية فاحتاج الى شرب العسل لانفتاحها ودفعها قال عبد المهدي هو
ابو عبد الله محمد بن ابي جعفر المنصور ثالث خلفاء بني العباس كان ابوه ابو جعفر المنصور خليفة وعمه ابو
العباس السفاح خليفة واخوه موسى الهادي وابنه هارون الرشيد واولاده كلهم خلفاء قوله ومنكم
من يرد الى ارذل العمر اختلفوا في انه هل يتناول المسلم او يختص بالكافر فذهب المصنف الى الاول لان المراد
به العمر الطويل وهو مشترك بين المسلم والكافر ثم انه ايده بالنقل عن علي وقتادة ومنهم من خصصه بالكافر لان
المسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة على الله تعالى فلا يجوز ان يقال في حقه انه يرد الى ارذل العمر ويؤيده قوله
تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فان هذا الاستثناء يبين ان الذين امنوا
الصالحات لم يردوا الى اسفل سافلين وحاصل الوجوه المذكورة في قوله لكيلا يعلم بعد علم انه يتنادى حاله
الى ان ينسى ما يعلم او الى ان لا يعلم شيئا ولا يفهمه بعد ان كان له علم وفهم او الى ان لا يزيد علمه على ما علم فقوله

لكيلا

لكيلا يعلم على الاول كناية عن النسيان وعلى الثاني حقيقة وعلى الثالث مجاز عن نفي زيادة العلم قوله فما الذين
فضلوا اي ليس الموالي برادي رزق انفسهم الى مماليكهم بل يردون رزق المماليك اليهم فهم اي الموالي والمماليك في الرزق
سواء رزق المماليك كرزق الموالي فان قلت تفضيل الموالي في الرزق عليهم ينافي التساوي بينهم فقول ليس
معنى تفضيلهم الاجراء رزق المماليك على ايديهم والا فهم متساوون في الرزق في الحقيقة فليردوا رزق المماليك اليهم
وليسووا بينهم وبين انفسهم شكرا لنعمة الله تعالى فان لم يسووا فهو كفران لنعمة الله تعالى يجعل اي جعل الله عدم رد
رزق المماليك اليهم او عدم التسوية بينهم وبينهم جحودا لان جحود النعمة كفران لها فقال انكارا عليهم افبنعمة الله يجحدون
والقول الثاني ان هذا مثل للمشركين فانهم قد امروا بالتسوية لكنهم لم يسووا بينهم وبين مماليكهم فكيف يسووا
بين الله وعباده وجعلوهم شركاء له في الالهية وقد انعم عليهم يعنون النعم يجحدونها وجعل عباده شركاء له جحود
نعمة الله وكفر به فانكر عليهم بقوله افبنعمة الله يجحدون ثم بين نعمه بقوله والله جعل لكم من انفسكم ازواجا الاية
وبين جحودهم بقوله ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا فاسقط منه الآيات اسطاما رشيقا والقول
الثالث ان الله تعالى رازق الموالي والمماليك جميعا فهم في رزقه سواء فلما لم يسووا بينهم وبين مماليكهم فكانهم ينسبون
الرزق الى انفسهم ويجحدون انه نعمة من الله فلهذا انكر عليهم والفرق بين الاقاويل ان نعمة الله تعالى في القول الاول
والثالث هي الرزق وفي القول الثاني نعمة الله مطلقا والجحود في القول الاول مجاز عن الكفران لان جحود النعمة
ملزوم له واطلاق الملزوم على اللازم مجاز وفي الثالث استعارة شبه منع الرزق من المماليك بالجحود وحفدة
الولد اسرع في الطاعة والولد جمع لبنة وهي الامة يقول ان الاماء يسرعن بهن وازمة الجمال اسلمت بالكفهن
يريد انهن متنعمات مخدومات ذوات الاماء والاجمال وفي قوله افبالباطل يؤمنون تخصيص وتوكيد اما التخصيص
فلتقديم بالباطل على يؤمنون فيفيد تخصيص الايمان بالباطل واما التوكيد فلان الفاء يستدعي معطوفا عليه
تقديره ايكفرون بالحق ويؤمنون بالباطل والكفر بالحق مستلزم للايمان بالباطل فقد تكرر الايمان بالباطل
واشار المصنف الى التخصيص بقوله فليس لهم ايمان الا به والى التوكيد بقوله كانه شيء معلوم متيقن لان الايمان
المؤكد اعتقاد قوي فكان الباطل عندهم معلوم متيقن حتى اعتقدوه اعتقادا قويا وكذا في قوله وبنعمة الله
هم يكفرون تخصيص من تقديم الجار والمجرور على الفعل وتوكيد لبناء يكفرون على هم المفيد لتقوي الحكم وتكرره
ولم يذكر المصنف التخصيص لظهوره لما تقدم في الجملة الاولى وبنه على التوكيد بقوله منكرون لها كما ينكر المحال
فان الكفر المؤكد انكار قوي فكانهم ينكرون المحال ونعمة الله ما احل لهم ما مصدرية اي احلال الله لهم ما سيقوله
من تحريم البحيرة فان من شان لما يقول واذا كان الباطل التحريم كان النعمة التي في مقابلة الاحلال لا يملك
شيئا من الملك شيئا مفعول مطلق كقوله ضربته نوعا من الضرب ولا يعني بقوله تاكيدا انه مفعول مطلق
للتاكيد لان معناه شيئا ما من الملك فمدلوله زائد على مدلول الفعل فهو للنوع بل المراد انه تاكيد لنفي الملك بعد
ما قيل لا يملك طرف لقوله لهم اي الضمير حصل وثبت لهم بعد قوله لا يملك فكانه اعتبر معنى ما في الا يستطيعون
بعد اعتبار لفظه في لا يملك ويجوز ان يكون للكفار على هذا يكون لا يستطيعون جملة معترضة لتاكيد نفي   الاثم
الملك عن الآلهة وتوجيه السؤال لا يستطيعون متعد يستدعي مفعولا تقديره لا يستطيعونه ومعناه
معنى لا يملك رزقا فهو عطف الشيء على نفسه والجواب انا لا نسلم ان لا يستطيعون يستدعي تقدير
ضمير راجع الى الرزق بل اجري مجرى اللازم كقولك فلان يعطي ويمنع اي يفعل الاعطاء والمنع فالمعنى انهم

لا يملكون رزقا وليس لهم استطاعة اصلا سلمناه لكن لا نسلم ان الضمير راجع الى الرزق بل الى ملك الرزق والمعنى انهم
لا يقدرون على ملك الرزق ولئن سلمناه لكنه تاكيد لنفي الملك كقوله تعالى لا يعصون ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله
الا ان يقدر الراجع استثناء مفرغ من اعم الاحوال اى ليس فى لا يستطيعون تقدير راجع فى شئ من الاحوال الا فى حال
ان يقدر وهذا هو الجواب الثالث كما ذكرنا بحسب ترتيب البحث وقد جعله ثانيا ففيه سوء ترتيب **قوله**
فلا تضربوا لله الامثال تمثيل لما وصف المشركون بانهم يعبدون الاصنام وهى جمادات لا تملك شيئا رتب على
ذلك نهيهم عن الاشراك بالله وهو المراد بضرب المثل على سبيل التمثيل وهو ان شبه حال المشركين فى اشراكهم الاصنام
بالله فى الالهية بحال ضارب المثل اى من يشبه حال الاصنام فى استحقاق العبادة والرجوع اليها فى المهمات
بحال الله تعالى فان من يضرب المثل مشبه حالا بحال فنهوا عن ضرب المثل واريد نهيهم عن الاشراك وهذا المثل
فى تمثيل لان قوله فلا تضربوا التمثيل ليس معناه الا انه تمثيل يضرب المثل للاشراك وضرب المثل تمثيل لانه
تشبيه حال بحال على ما صرح به فهو تمثيل مرتب على تمثيل لكنه انما يتم لو كان ضرب المثل بالله وهو تشبيه
غير الله بالله وليس كذلك لقوله فلا تضربوا لله وهو تشبيه الله بغير الله وايضا من يشبه حال الاصنام بحال الله هم
المشركون فلا يكون اطلاق ضرب المثل على الاشراك تمثيلا نعم لو شبه الاشراك بالله فى ترتب وجوب العبادة
بتشبيه حال الاصنام بحال الله ثم اطلق فلا تضربوا واريد فلا تشركوا كان استعارة تبعية فى تمثيل لكن اطلاق
التمثيل على الاستعارة التبعية خلاف الاصطلاح وقوله ويجوز ان يراد عطف على قوله فلا تضربوا لله الامثال
تمثيل وعلى هذا يكون ضرب المثل حقيقة فى معناها وهو ايراد المثل وسائره وفى الصحاح ضرب الله مثلا بين
ووصف وقوله تعالى ان الله يعلم وانتم لا تعلمون تعليل للنهى اى ضرب الامثال يحتاج الى لطف ادراك وفضل
تمييز لا سيما لله فلا تقدرون عليه وانما القادر عليه هو الله تعالى مثلكم اى صفتكم مثل مثل اى مثل صفة من سوى
ففى كلام المصنف حذف كلمة التشبيه وقوله تعالى الحمد لله اعتراض اى كل الحمد لله تعالى وليس شئ من الحمد للاصنام
بل اكثرهم لا يعلمون ذلك سليم الحواس يعسر من يامر بالعدل وانما قدر الصفات المذكورة اما لان الامر بالعدل
متوقف عليها واما لرعاية التقابل بين الرجلين فى الصفات بعد انهم رجل بشر بضرب هذا المثل
لمن يلتفى التراثه سلك ونحو اى نحوه فى استغراب الله تعالى المدح فيما هو بعيد عند الناس قوله تعالى وان
يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون يعنى الف سنة عندكم بعيد وعند الله مقدار يوم على عرفكم وعادتكم واوحاه
اى اسرعه استوحيته استعجلته اوحى حذفا ولما ابى لدى الحرب رخى اللبب يعتزم الصولة عالى النسب اوحى
من حق بعيد لطائف قوله تعالى لعلكم تشكرون من شكر المنعم سان للتعمل جرت مجرى جموع الكثرة والقلة
اى هى مشتركة يستعمل تارة فى القلة واخرى فى الكثرة واستعملت ههنا فى الكثرة لان الخطاب فى اخره حكم
عام بخلاف شموع فانه جمع كثرة ربما يجرى مجرى جمع القلة الموازنة الموافقة اسلم على ذلك الامر هو اتاه اذا
وافقه وطاوعه والعامة تقول واسنه قال الامام هذا دليل على كمال قدرته تعالى وحكمته فانه لولا انه
تعالى خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران فيه لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى
الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره اخرى مثل ما يعمل السابح فى الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة يسهل بسببها
خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا ثم ان جسد الطير جسم ثقيل يمتنع بقاؤه فى الجو معلقا
من غير دعامة تحته وعلاقة فوقه فلا ممسك له فى ذلك الجو الا الله وفى قوله من الحجر والمدر والاخبية وغيرها

الى ان المراد من البيوت ما هو اعم من البيوت الغير القابلة للنقل كالمبنية من الحجر والمدر والتى يمكن نقلها من مكان
الى مكان كالاخبية ثم خصص الحكم بالبيوت القابلة للنقل فى قوله بيوتا والانطاع جمع نطع وهو ما يتخذ من الادم
على ان اليوم بمعنى الوقت اى جميع مدة السفر والاقامة وعلى الاول زمان ابتداء السفر والاقامة الاصواف
للضأن والاوبار للابل والاشعار للمعز والفرق بين الاثاث والمتاع ان الاثاث ما يكتسى به المرء ويستعمل
فى الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش فى المنازل ويتزين به ويجوز ان يكون من باب العطف التجريدى ولم
يذكر البرد لان الوقاية من الحر اهم عندهم يعنى المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى
ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها واوبارها واشعارها وسائر انواع الثياب اشرف
الا انه تعالى ذكر ذلك النوع لانه كان الفهم بها اشد واعتيادهم للبسها اكثر وكذلك قوله وينزل من السماء من جبال
فيها من برد لمعرفتهم بذلك وما انزل من الثلج اعظم لا يعرفونه ولا هم يسترضون اى لا يطلبون الارضاء تعالى
استرضيته فارضانى وذلك لان الاستعتاب طلب ازالة العتاب وعتاب الله غضبه عن سخط فازالة
عتابه ارضاؤه يمنون يسلون منى له اى ابتلى منه ابتلاء اعظم اعظم ولاء احتجاج وكذلك اذا راوا العذاب
اى وكذلك لقا راى الذين ظلموا العذاب منصوب بمحذوف وهو يبعثهم ويثقل عليهم وفيه اشارة الى ان الذين
ظلموا مظهر وقع موضع المضمر للاشعار بان العذاب لا يخفف عنهم لظلمهم وان الفاء فى فلا يخفف للجزاء
اذا بل عطف على الجزاء المقدر والدليل على ذلك قوله بل تاتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها
ولا هم ينظرون مثله فى الاية المستشهد بها **قوله** وان ارادوا بالشركاء صدر عن المشركين قولان
الاول هؤلاء شركاؤنا وهؤلاء اشارة اما الى الهتهم واما الى الشياطين والثانى كنا ندعوا اى نعبدهم من دونك
فالقوا اليهم القول اى قال لهم شركاؤهم انكم لكاذبون فان اريد بالشركاء الالهة فلا يراد بهم الاصنام لانه
نسب اليهم القول والتكذيب والاصنام ليست كذلك بل الملائكة والجن وغيرهم من عزير وعيسى فيكذبهم
يحتمل وجهين اما تكذيب للقول الاول وهو تنزيه لله عن الشرك واما تكذيب للقول الثانى وكانوا يعبدونهم
على الحقيقة فكيف كذبوهم والجواب انهم غير راضين بعبادتهم فكان عبادتهم لم تكن عبادة وقد دل
عليه قول الملائكة كانوا يعبدون وان اريد بالشركاء الشياطين فتكذيبهم ان كان للقول فهم كاذبون فى
التكذيب لانهم شركاؤهم فى الغى ولا امتناع فى ان الشياطين كاذبون فى اقوالهم كما قال الشيطان انى كفرت
بما اشركتمون من قبل وهو كاذب فى هذا القول وان كان للقول الثانى كانوا صادقين فيه لان المشركين
لم يعبدوهم غاية ما فى الباب انهم ضلوا باضلالهم ووسوستهم وليس ذلك عبادة هذا هو التقرير المحرر فى
الاية والمصنف لم يذكر هذا التفصيل بل لما فسر ندعوا نعبد اورد سؤالا مطلقا وتقريره ان قول المشركين
كنا نعبدهم صدق لانهم عبدوهم على الصحة وقول شركائهم انكم لكاذبون تكذيب له وتكذيب القول الصدق
كذب والكذب غير جائز على الشركاء المعبودين وتوجيه جوابه انه ان اريد بالشركاء الالهة فلا نسلم
ان المشركين عبدوهم عبادة صحيحة وانما تكون كذلك لو كانوا راضين بعبادتهم وليس كذلك لما دل
عليه قول الملائكة ومن البين المكشوف ان هذا الكلام انما يصح اذا كان المراد بالشركاء الاحياء العقلاء
فان الاصنام جمادات ليس من شانها الرضا ولهذا خصصنا الكلام بالملائكة وامثالهم ولئن نزلنا
عن هذا المقام فلا نسلم ان تكذيب شركائهم فى عبادتهم بل فى تسميتهم شركاء ومن الظاهر انهم صادقون

بهم

في التكذيب وان اريد بالشركاء الشياطين فلا نسلم ان يكذبهم ايضا في عبادة المشركين بل في تسميتهم آلهة غاية ما في
ذلك انهم كاذبون في ذلك وهو جائز سلمناه لكنهم صادقون في التكذيب والى هذا الجواب اشار بقوله جاز ان يكونوا
كاذبين لان جواز الكذب مشعر بجواز الصدق ولعله انما لم يصرح به استكراها لنسبة الصدق الى الشياطين فظهر
من هذا ان قوله وان اريد عطف على مقدر بعد قوله قلت ان اريد بالشركاء الآلهة فلما كانوا غير راضين وان
اريد جمعها سهما وضربا واصلها حمى او حمو وآباء عوض جزلفا سنة اطلاقا لاسم الجزء على الكل سا ثانيا اى بيانا
بليغا لان ما كان من المصادر على هذا الوزن يكون لتكرير الفعل والمبالغة فيه كالتكرار والتذكار والتلعاب
بمعنى كثرة الكر والذكر واللعب **قوله** العدل هو الواجب يعني ان العدل كناية عن واجب لان الاعمال لكونه
ملزوما له لان الله تعالى عدل فيه اي في الواجب على عباده حيث لم يوجب عليهم ولم يكلفهم فوق طاقتهم وكذلك
احسان العمل كناية عن الندب لانه ملزوم له قلت شعرى لم عدل المصنف عن اعتبارهما بطريق الحقيقة وتفسيرهما
بمعناهما فان العدل خلاف الجور وقد اعتبر في قوله عدل فيه على عباده فقال اعدلوا هو اقرب للتقوى قال
الامام العدل هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في الاعتقادات والاعمال ولا شك ان العلم بالوسط يتوقف
على العلم بان لكل اعتقاد وكل عمل طرفي افراط وتفريط بهما مذمومان والوسط هو المحمود والعدل وذلك
غير داخل تحت الطاقة الانسانية فهو تعريف بما لا يمكن ان يعرف والاحسان قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى
بالى يقال احسنه واحسن اليه كما يقال انعمه وانعم عليه فاحتمل الاحسان ههنا ان يكون بمعنى الاحسان
الى الناس ويؤيده ما نقل عن كانوا يسمعون لآية انهم قالوا انما يامركم الله بمكارم الاخلاق وان يكون بمعنى احسان
الاعمال وقد سئل النبي عليه الصلوة والسلام عن الاحسان فقال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك وعن عكرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كتب الاحسان في كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة
واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته وفسر ايتاء ذي القربى بصلة الرحم بالمال
فان لم يكن فبالدعاء وهو داخل في الاحسان بكلا المعنيين وانما افرده بالذكر على طريقة ملائكته وجبريل عن ابي
سلمة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم ولذلك اي ولوقوع التفريط في الواجب
ووعد النبي صلى الله عليه وسلم الفلاح باتيان الفرائض على سلامتها من النقص فانه ان يطرق فيها النقص
لم يكن الفلاح بمجرد الاتيان بالفرائض بل هو بالندب لجبر النقص ولن تحصوا اي لن تطيقوا الان الاحصاء
هو الضبط والمطيق ضابط **قوله** فاسقي عطف على قوله فحصي الندب وفي قوله ما ينكره
العقول ابياء الى مذهبه بل هو ما ينكره الشرع وفي التاريخ ان بني امية كانوا يسبون امير المؤمنين علي
ابي طالب رضي الله عنه الى ان ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة فترك وقرا الآية عوضه ولست العمال في
الآفاق بتركه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم غدير خم من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه
وعاد من عاداه وكانت اي هذه الآية روى عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون قال ما اسلمت اولا
الا حياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يستقر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينا هو يحدثني اذ رايت
بصره يشخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسالته فقال بينا انا احدثك اذا جبريل نزل
عن يميني فقال ان الله يامر بالعدل والاحسان الى آخره فوقع الايمان في قلبي وقال عند سماع هذه الآية والله
ان فيه لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما هو بكلام البشر

بل هو كلام خالق القوى والقدر **قوله** عهد الله هي البيعة لرسول الله انما اسند الى الله لان عهد رسول الله عهد الله لقوله
تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الحنث اصلها الحي عليه بالسوط اذا افتل به عليه انكاثا جمع نكث بمعنى منكوث
لنقض بمعنى منقوض وهو مفعول به لفعل محذوف فسر بعضه بقوله الحث على غزلها على طريقه قوله القائمين
الى الصلوة فقدر قوله تحلله انكاثا جمعا من القصد والفعل ليدل على جامعها واستحقاقها اللوم لذلك فان نقضها
لو كان من غير قصد واختيار لم يستحق به لوما ولان التشبيه التمثيلي كلما كان اكثر تفصيلا كان احسن وفي هذا
التمثيل اشارة الى ان الناقض للايمان خارج من الرجال الكمل وداخل في حد النساء بل في ادونهن وهي الخرقاء الصناع
الحمقاء التي في راس المغزل فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها الدغل الغش والخيانة والمعنى لا تتخذوا ايمانكم فاسدة
بان الكفار اقويا والوعد وعدد والمؤمنين ضعفاء فقراء انما يختبركم الله ليتميز الثابت على الايمان والناكص
على عقبه وقوله ولو شاء الله اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه قال الامام معنى الآية ان الله تعالى قادر على
ان يجمع الناس على هذا الوفاء وعلى سائر ابواب الايمان ولكنه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء واما
المعتزلة فانهم حملوا ذلك على الالجاء اي لو اراد ان يلجئهم الى الايمان لقدر عليه الا ان ذلك يبطل التكليف فلم
يلجئهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف والدليل على ان المراد بين المشيئة مشيئة الالجاء قوله
تعالى ولتسالن عما كنتم تعملون فانه لو كان اعمال العباد بخلق الله لكان سؤالهم عنها عبثا والجواب ان الله تعالى
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واثبات العمل بطريق الكسب لا ينافي السؤال هو المضطر الضمير لله والمضطر اسم
فاعل ولما كانوا يعدونهم عطف على قوله لجزعهم والضمير المرفوع للكفار قريش والمنصوب للمسلمين ومن
المواعيد بيان ما ان رجعوا شرط المواعيد وجوابه محذوف ان يعصوا مفعول **قوله** اقرانه
عن العلم عن اللوح المحفوظ ذكر في كتب الكلام ان العلم يشبه ان يكون العقل الاول لقوله صلى الله عليه اول ما خلق
الله القلم ثم قال اكتب فقال ما اكتب فقال القدر ما كان وما هو كائن الى الابد واللوح الحلو الثاني ويشبه
ان يكون العرش او متصلا به لقوله صلى الله عليه ما من مخلوق الا وصورته تحت العرش **قوله** وما فيهما
من التبديل عطف على قوله وبدل ونزله قوله شيئا مفعول التبديل اي انما قال بدل ونزل بالتشديد فيهما لكونه
اشارة الى ان في التبديل بالنسخ من المصلحة ما في التنزيل حكم لم اشار الى ان معنى ليثبت ليحكم بالثبات
لم لانهم اذا قالوا انه هو الحق حكم الله تعالى بانهم ثابتوا القدم وقوله على ان الله حكيم متعلق بثبات القدم عليه اي
على العلم او القول بان الله تعالى حكيم قوله ومثله قوله تعالى الله اعلم وجه الشبه ان قولهم لن نؤمن حتى نؤتى مثل
ما اوتي كقولهم انما يعلمه بشر في زعمهم ان رسول الله مفتر وان ما جاء به ليس من عند الله بل من غيره وحاصل
جوابهما تجهيل القوم وعدم تمييزهم اولئك اشارة الى قريش اثبت الله تعالى افتراء الكذب للذين لا يؤمنون
في قوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون ثم اثبت الكذب لهم بقوله اولئك هم الكاذبون فلا حاجة الى الاخير
احتمل ان يكون اشارة الى قريش لان سياق الكلام فيهم لانهم الذين قالوا انما انت مفتر وقالوا انما يعلمه
بشر كانه بعد تمهيد المقدمة الكلية وهي ان الذين يفترون كاذبون صرح بالنتيجة ان قريشا كاذبون والية
اشار بقوله اي هم الذين لا يؤمنون فهم الكاذبون وعلى هذا الاستدراك واحتمل ان يكون اولئك اشارة الى
الذين لا يؤمنون وهو متناول لقريش وغيرهم لكنهم يدخلون فيه دخولا اوليا واحتمل ايضا ان يكون اولئك
اشارة الى الذين لا يؤمنون ودفع الاستدراك بان المراد بالكاذبين الكاملون في الكذب لان اللام للجنس

او المستمرون على الكذب او نعتد الكاذبين فهذه الوجوه الثلثه ان اوليك اشارة الى الذين بدل من الذين لا يومنون
كيف يكون بدلا من الذين لا يومنون وتلك الآية نزلت في قريش ولذا قولهم انما انت مفتر وهم ما كانوا كافرين بعد
ايمانهم والجواب ان المراد بعد تمكنهم من الايمان كقوله تعالى اوليك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ليس معناه انهم
اشتروا ايمانهم من الهدى لفقدان الهدى لهم بل تمكينهم من الهدى ومن شرح بالكفر صدرا اى كشف صدره كقوله تعالى
افمن شرح الله صدره لنو مفعول والتنوين عوض عن المضاف اليه وحاصل معناه انه طاب بالكفر نفسا وقيل
انه اشارة الى ان صدرا تمييز كنفسا والاصل شرح صدره فاسند الفعل الى المضاف اليه ونصب صدرا
على التمييز منهم عمار اى من المفتونين عمار وابواه ومابعده عطف عليه عذبوا جملة مستانفة جواب ما فعل
بهم ان عادوا الى الكفر لهم بما فعلت اى ان عادوا الى الكفر بالاكراه بعد لهم تكلمه الكفر حال هولاء من شرح بالكفر صدرا
وهم المرتدون واوليك هم الثابتون على الاسلام كالحضرمي سيد حبر اكرمه على الكفر ثم اسلما والسوال ان
الضمير في بعدها راجع الى كل نفس فالحاصل عادل عن نفس النفس فما معناه والجواب ان النفس تطلق
على معنيين احدهما جملة الشي وثانيهما عين الشي وذاته اى هو لا غيره كما تقول في التاكيد جاء زيد نفسه فالنفس
الاولى في قوله كل نفس بمعنى جملة الشخص والثانية وهي المضاف بمعنى ذات الشي اى تجادل كل انسان عن
ذاته لا عن غيره **قوله** اى جعل القرية التي هذه حالها مثلا ضرب المثل اعتماده وصنعه من ضرب اللبن
والخاتم فلا يتعدى الا الى مفعول واحد وههنا ضمن معنى جعل ليتعدى الى مفعولين فالقرية الموصوفة مفعول
اول ومثلا مفعول ثان وكذا قوله تعالى واضرب لهم مثلا اصحاب القرية مفعول اول كالقرية الموصوفة ههنا ومثلا
مفعول ثان والدليل على ذلك انه قال انما مثل الحيوة الدنيا كماء ولا شك انهما مبتدا وخبر وقال في موضع آخر
واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء فدخل اضرب على المبتدا والخبر ونصبهما فقد تعدى اضرب الذي هو لضرب
الامثال الى مفعولين لتضمن معنى الجعل فوجب ان تجري على ذلك في مثل هذا الموضع انعما ايام طعم ونعم الضمير
انما يعود الى الايام لدلالة الحال عليها اى هذه لا ايام ايام اكل وشرب تعالى طعم الشي لفا اكله طعما وطعما بالفتح والضم
والنعم بالضم خلاف البوس ويجمعان على انعم وابوس ولا اشكال في الآية ان الجوع والخوف ليس لهما لباس فكيف
صحت اضافة اللباس اليهما ثم ان اذاقة شي لا يصح الا اذا كان ذلك الشي مذوقا مدركا بحس الذوق واللباس
ليس مدركا بحس الذوق فلا يكون مذوقا فكيف اوقع الاذاقة على اللباس والجواب ان اصل الكلام ان الله جوعهم
وخوفهم ثم اوصل اليهم الجوع والخوف ثم اذاقهم الجوع والخوف ثم اذاقهم لباس الجوع والخوف ففي الاذاقة استعارة
وفي اللباس استعارة اخرى ثم اوقع الاذاقة المستعارة على اللباس المستعار اى جعل مفعولا لها وهذه امور
ثلثه لا بد من بيانها اما بيان استعارة الاذاقة فهو ان شبه الجوع والخوف بالمطعوم المر والبشع في كونهما امورا
غير ملايمة ومدركة اما الجوع والخوف فبالعقل واما المر والبشع فبحس الذوق وهو تشبيه المعقولات بالمحسوسات
كانها طرفت ظهور المحسوس فاستعير المحسوس للمعقول واثبت ما للمحسوس وهو الاذاقة للمعقول
قرينة للاستعارة فالاستعارة في الجوع والخوف مكنية لانه ذكر المشبه وترك المشبه به وفي الاذاقة مصرحة
ثم ان استعارة الاذاقة للايصال جرت في كلامهم مجرى الحقيقة لشيوعها في كل ما يمس الانسان والمصنف قدم
هذا البحث على بيان الاستعارة وحسن الترتيب يقتضي العكس على انه لا حاجة اليه في بيان امر من الامور
الثلثه وما يوهم انه لبيان التجريد فليس كذلك لان الاذاقة سواء كانت مستعارة او جارية مجرى الحقيقة لا يلايم

الاالمستعار

الا المستعار له وهو الجوع والخوف واما استعارة اللباس فان شبه اثر الجوع والخوف وضررهما في اشتماله على
البدن باللباس ثم استعير له فهي استعارة تصريحية وقرينتها اضافة اللباس الى الجوع والخوف واما ايقاع
الاذاقة على اللباس فبطريق التجريد لانها ملايمة للجوع والخوف فلهم في نحو هذا اى في التفريع على الاستعارة طريقان
احدهما ان تذكر الصفة الملايمة للمستعار له بعد الاستعارة تتميما وهو التجريد كما في نحو غمر الغمر الماء الكثير والمراد
ههنا الكثير مطلقا كما ان الذوق فيما نحن بصدده اصابة المذوق والمقصود الاصابة بعد التشبيه علقت من
قولهم علق الرهن اى استحقه المرتهن والمعنى انفن السايل انه بذلك الضحك استغلق رقاب ماله ويعطي والثاني
ان تذكر صفة ملايمة للمستعار منه وهو الترشيح الاعتجار لف العمامة على الراس يقول لجاذبي سبيني عبد عمرو
فعلت له بركة فيه النصف الاعلى الذي يمسني وجذبت النصف الاخير منه فلف على راسك ومثله
قول الآخر تعالى سمهم اسيافنا نرقيهم فيفينا غواشيها وفيهم صدورها **قوله** صدهم عن افعال
الجاهلية مفعول وصل نعته وصل بذلك الموعظة بسبب القاصدهم عن افعال الجاهلية ولكن ان ينصب
الكذب بتصف وما مصدرية واللام بمعنى لاجل اى لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لوصف السنتكم الكذب
فان قلت قوله لتفتروا على الله الكذب عين ذلك فيلزم التكرار فيقول ذلك اثبات الكذب مطلقا
وهذا اثبات الكذب على الله فعنه زيادة فلا تكرار وعلى الاول ما موصولة واللام صلة لا تقولوا والسوال على
الوجه الثاني وهو ان الكذب مفعول تصف وكان الظاهر ان تكون الا السنة موصوفة بالكذب لكن كونها
واصفة للكذب ابلغ لانه يفيد ان قولهم لكثرة كذبهم صار كانه عين الكذب وحقيقته حتى اذا انطقت السنتهم
كشفت ماهية الكذب ووصفته كما ان وجهها لما كان في غاية الحسن والجمال كانه عين حقيقة الجمال
فهو يبين حقيقة الجمال ويصفه صفة لما المصدرية وهي حرف والحروف لا توصف والمراد وصف ما مع
مدخولها وهو المصدر اى وصف السنتكم ويعلم منه ان ما مع ما بعدها معرفة كان المصدر بها مع ما بعدها لتفتروا
على الله الكذب يعني انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله ويقولون امرنا بذا واللام للعاقبة لا للافتراء
ما كان عوضا لهم لقوله ليكون لهم عدوا وحزنا بمعنى ماموم اى مقصود من الام بالفتح وهو القصد او بمعنى
موتم من ائتم به اى اقتدى الرحلة الذي يرحل اليه والتحية المسحة المحتار جاء في بحث قومه اى احبارهم هو بهرع
ناه سموه ارتفع ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره قوله في لم يقل ما فيها ما ههنا ابهامية للتعظيم لقوله تعالى
فغشيهم من اليم ما غشيهم وغيرها ذكر اى غير ما ذكر في هذه السورة من الامثال المذكورة في السورة الاخر
قوله والمعنى انما جعل وبال السبت جعل يتعدى بنفسه الى مفعولين فما وجه تعديته ههنا الى المفعول
الثاني بعلى ذكر فيه وجهين الاول ان يقدر مضاف تقديره انما جعل وبال السبت على الذين اختلفوا فيه وذلك
ان اليهود كانوا فرقتين فرقة كانوا يحرمون الصيد فيه دائما وفرقة حرموه في وقت وحللوه في آخر والوبال
وهو المسخ ليس على الفرقة الاولى بل على الفرقة الثانية الذين اختلفوا فيه ولهذا اورد كلمة انما ليدل على النفي والاثبات
وتوجيه السوال ان الله تعالى قال بعد ذلك ان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون وهذا انما يظهر
لو كانوا فريقين مختلفين واما اذا كانوا فرقة واحدة فما معنى الحكم بينهم فيما اختلفوا فيه والجواب انه
كالحكم بينهم لو كانوا فريقين بان احدهما محقة والاخرى مبطلة كذلك يحكم بينهم بحسب اختلاف الفعلين بصحة
احدهما وفساد الاخرى ومجازاتهم عليهما الوجه الثاني ان يضمن جعل معنى فرض وعلى هذا بين المصنف

الآية باختلافهم لانهم اختلفوا اولاً في يوم العبادة فمنهم من اختار الجمعة والباقون السبت ثم فرض الله السبت عليهم
جميعاً وابتلاهم بتحريم الصيد فيه فاختلفوا فرقة محرمة وفرقة محللة فحمل الاختلاف في الذين اختلفوا فيه على الاختلاف
الاول والاختلاف في قوله فيما كانوا فيه يختلفون على الاختلاف الثاني وظاهر الآية ان هذا الاختلاف هو ذلك الاختلاف
فما بالهم لم يحمل الاختلاف في الموضعين على احد الاختلافين على ان الامام نفى الاختلاف الاول وزعم اتفاقهم على يوم
السبت وفسر الاختلاف في السبت باختلاف نبيهم لما امرهم بيوم الجمعة وقال روي عن ابن عباس انه قال
امرهم موسى بالجمعة وقال تفرغوا لله تعالى في كل سبعة ايام يوماً واحداً وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئاً من اعمالكم
فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد
عليهم ثم جاءهم عيسى عم بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وعلى
هذا عن النبي صلى الله عم ان الله تعالى كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله فالناس لنا
تبع اليهود غداً والنصارى بعد غد ثم قال اتفق اهل الملل على ان الله تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدأ تعالى
بالخلق في يوم الاحد واتم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود فنحن نوافق ربنا
في ترك الاعمال فعينوا يوم السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل
هذا اليوم عيداً لنا ونحن نقول يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل
والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة عيداً اولى **قوله** وكانك تضرب منه في حديد بارد هذا مثل
يضرب لمن طمع في غير مطمع ومن في منه تجريدية لانه جرد منه مثل الحديد البارد وفي قوله في حديد بارد كناية في
قوله تعالى واصلحي في ذريتي سمى الفعل الاول وهو مستعار للمزاوجة وهو من باب المشاكلة وسمى مزاوجة
لغة والا فالمزاوجة هي ان يزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء كقوله اذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى اصاخ
الى الواشي فلج به الهجر مذاكيرهم جمع ذكر على غير قياس كانهم فرقوا بين الذكر الذي هو العضو وبين الذكر الذي
هو خلاف الانثى فجمعوه على ذكور وذكران وقوله او وصفهم عطف على قوله ثناء يعني اذا وضع الصابرون
موضع ضميرهم يحتمل ان يكون حقيقة والمراد الصابرون على الشدائد وهو يحتمل ان يكون مجازاً باعتبار
المآل لانهم في وقت الخطاب ما كانوا صابرين عن المعاقبة بل صابرين الى الصبر كانه قيل وللصبر اشار
بالواو الى ان هذه الجملة ليست جزاء للشرط على هذا التقدير لعدم ارتباطها به وجواب الشرط محذوف
يدل عليه الآية المستشهد بها اي ان صبرتم فاجركم على الله والصبر خير للصابرين مرهم ابن حيان سمي به لانه بقي
نظر اماراتهم ستين بخواتم السورة من قوله ان ابراهيم كان امة الى آخر السورة

سورة بني اسرائيل

دل على التنزيه البليغ اطلق التنزيه فافاد التعظيم والتبرئة من كل سوء وذلك ان
التنكير فيه قد دل على معنى البعضية لان التنكير قد يكون للتقليل والتعليل والتبعيض متقاربان فاستعمل للتبعيض
ما هو للتقليل وليس بقوله للتقليل اذ التقليل لا يصح الا فيما يقبل القلة والكثرة والليل لا يقبلهما والغرض في هذا المقام
ان الواقع هو الاسراء في بعض الليل لا في كله فلا بد من حمل الكلام على البعض كما تعال قدم يوم الجمعة وذهب ليلة السبت
ولا يراد القدوم والذهاب في كل اليوم وفي كل الليل لان الواقع وقوعهما في البعض ولو قال المراد بقوله ليلاً بعض الليل
اطلاقاً للكل على الجزء لان الاسراء لم يقع في كله فكانه قال بعضاً من الليل وتنكير بعضاً للتقليل لعلمه لا اسراء لكان
اجود من القول بتنكير التبعيض ثم ههنا احتمالان آخران احدهما ان تنكير ليلاً للافراد شخصاً اي ليلاً واحداً

من الليالي

واحداً من الليالي لا مكان ان يكون الاسراء في ليالي متعددة كقوله سيروا فيها ليالي فيبقى على الموجود دفعاً لهذا الوهم
والآخر ان التنوين للتعظيم لدلالة سياق الكلام عليه فان تصدير السورة بكلمة التسبيح دال على تعظيم وكذلك اضافة
العبد الى نفسه ووصف المسجد بالحرام والاقصى الذي باركنا حوله واضافة الآيات الى صيغة التعظيم فلما عظم
المسرى والمسري به ومكانا الاسراء وغرضه ناسب تعظيم الزمان ايضاً والمراد ليلاً اي ليل ليل دنا فيه المحب الى
المحبوب وفاز في مقام الشهود بالمطلوب وان كدتوني اي اخبرتم وان كذبوني يعلم اراد بالجمع على قول المجازي في
اطلاقه على الواحد والتثنية والجمع والفاء في فخذتم فصيحة اي فجاؤا والحدثهم والتصفيق باليد التصويت بها
من بين متعلق بمحذوف اي فكانوا بين مصفق وواضع يريد بذلك بيان تفصيل حالهم عند ذلك فان بعضهم
كان يصفق باليدين عند سماع هذا القول من النبي صلعم استهزاءً وانكاراً وبعضهم يضع يديه على راسه تعجباً وانكاراً
كمن يتحير في امر ويدور راسه عند ذلك فيضع يديه على راسه ليمسكه عن الحركة الشديدة والاداء الى الوجع الى الشام اي الى
جانب الشام ثم عبارة عن المسجد الاقصى وما كناية عن المواضع التي هي حوله فاستنعتوه الى طلبوا منه صلى الله عم
نعت مسجد الاقصى ليستدلون ليرجعون على خلاف ذلك وهو انه اسري بجسده وروحه وانما قيل اقصى لانه لم يكن حلقة
مسجد وهو ابعد المساجد من مكة ولعله تصرف اي تردد **قوله** وقيل على الذاء فيمن قرأ الا يتخذوا وانما قيد
القول بقراءة التاء لانه لا يصح على قراءة الياء لان الياء للغيبة والذاء للخطاب مفعول يتخذوا اي على القراءتين
فانه يتعدى الى مفعولين قال تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلاً واتخذوا ايمانهم جنة وذرية مفعول اول ووكيلاً مفعول
ثاني وهو مفرد اللفظ والمعنى على الجمع بدلاً من واو لا يتخذوا على قراءة الياء فان الظاهر لا يجوز ابداله عن المضمر
الحاضر اي المتكلم والمخاطب خلافاً للكوفيين والاخفش لانه ابين دلالة واخص تعريفاً ولا يجوز ان يكون المقصود
بالنسبة اقل دلالة ومرتبة من غير المقصود فان قلت فما قولك في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
فانه ابدل لمن كان يرجو من لكم قلت لما لم يكن الخطاب مع جماعة معينين نزل منزلة الغائب كان المعنى للناس فيه
حسنة واما ابدال الظاهر من المضمر الغائب فجائز لانه ليس في قوة الدلالة كالحاضر هذا في بدل الكل واما غير بدل الكل
فيجوز من المضمر الغائب لفقدان المانع المذكور وهو ان يكون المقصود بالنسبة اقل دلالة وما سواه من الابدال
ليس مدلوله مدلول الاول فيقول اشتريتك نصفك واعجبني علمك وقال تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين
خسروا انفسهم فانه بدل من كم بدل البعض احتذى لبس النعل اداه ادى المتناول من الطعام والشراب ويجوز ان
يكون تعليلاً مبني على ان ذرية منصوب على الاختصاص او المدح الا ان يشترط له ان يكون في فن من الكلام ثم يتبع ذلك
فن آخر يناسبه فيورده في الذكر ويعتني اخرى الا ان يشترط لذكر غير ما سبق الكلام له اذا تعلق بعض ما سبق الكلام
له بوجه من الوجوه **قوله** وقضينا الى بني اسرائيل اوحينا القضاء في اللغة الاحكام والاتمام وضمن ههنا
معنى الايحاء بواسطة الى وفي تفسير المرة الاولى بقتل زكريا والمرة الثانية بقتل يحيى نظر لان قتل يحيى قبل قتل زكريا
فكيف يكون في المرة الثانية وايضاً حاصل هذه الآيات ان بني اسرائيل افسدوا في الارض بكثرة المعاصي فسلط الله
عليهم قوماً قتلوهم بالقتل والسبي وتخريب الديار ثم رد اليهم الدولة وامدهم باموال وبنين ثم افسدوا ثانية
فرجع الله اليهم بالقهر وان عادوا الى الافساد عاد اليهم بالتعذيب فلا يستراب في ان كان بين الافسادين
زمان طويل ووقع فيه تلك الوقائع والزمان المتخلل بين قتل زكريا وقتل يحيى ليس كذلك وقال الامام في المرة الاولى
ان بني اسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الانبياء وسفكوا الدماء وذلك اول الفساد فسلط عليهم

بخت نصر وهو من مجوس بابل فقتل منهم اربعين الفا ممن يقرؤن التورية وذهب بالبقية الى ارض بابل فبقوا هناك
في الذل الى ان بعث الله اى قدر الله ملكا آخر غزى اهل بابل واستحسن ان تزوج بامراة من بني اسرائيل فطلبت تلك المراة من
ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا الى احسن ما كانوا فهو
قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم وقيل سلط الله عليهم جالوت حتى اهلكهم ثم قوى طالوت فحارب جالوت وقتله داود
فهذا هو رد الكرة واما المرة الثانية فلما اقدموا على قتل زكريا ويحيى بعث الله عليهم بخت نصر المجوسي البابلي العض
خلفه البيه فسبى بني اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس ثم قال التواريخ تشهد ان بخت نصر كان قبل وقت عيسى
وزكريا بسنين متطاولة ومعلوم ان الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال له قسطنطين
الملك والله اعلم باحوالهم ولا يتعلق غرض من اغراض تفسير القرآن بمعرفة اعيان هؤلاء القوم ارميا بالغصر وقيل انه الخضر
سنحاريب ملك جبار مثل بخت نصر عطف بيان لعبادا وقرئ بالرفع اى هم سنحاريب وجنوده وقوله اكثر
ما يقال عباد الله جملة معترضة على ذلك اشارة الى قتل العلماء واحراق التورية وتخريب المسجد والسبي وتوجيه
الجواب ان يقال ليس المراد بقوله تعالى بعثنا عليكم عبادا انه وجد من الله تعالى فعل بل المراد التخلية بين الكفرة
وبينهم وعدم منعهم فالبعث مجاز عن التخلية وعدم المنع ولئن سلمنا انه وجد من الله تعالى فعل هو البعث على الحقيقة
لكنه يجوز اسناد بعض الكفرة عليهم الى الله تعالى لانهم ظالمون بكثرة المعاصي كما في قوله نولي بعض الظالمين بعضا
الآية وكقول الداعي في الدعاء على الكفرة اللهم زلزل اقدامهم وكسر اعلامهم وخالف بين كلمهم وكقوله تعالى وجعل
كلمة الذين كفروا السفلى وكلمتهم دعوتهم الى الكفر والغالب عليه فان توليه بعض الظالمين على بعض والمخالفة
منهم وجعل كلمتهم سفلى مسنده الى الله تعالى لانها من افعاله وكذلك فيما نحن بصدده بعث الكفرة وتسليطهم فعله واما
ما لا يجوز اسناده الى الله تعالى من القتل واحراق التورية وتخريب المسجد مما فعل المجوس في الديار بالافساد وهو مسند
الى الكفار فانهم كانوا يترددون في ديار بني اسرائيل قتلوا من وجدوا منهم قتلوه واحرقوا كتاب التوراة كما صادفوه واذا
وصلوا الى المسجد خربوه فظهر ان ما اسند الى الله تعالى في الآية جاز اسناده اليه وما لم يجز اسناده اليه بل الى الكفار فزال
الاشكال بالكلية فان قلت ما وجه المناسبة بين قوله ان احسنتم احسنتم وبين ما قبله قيل لما عصوا فسلط
عليهم من قصدهم بالنهب والاسر ثم لما تابوا واطاعوا احسن حالهم وظهر عند ذلك ان اثر احسان الاعمال واساءتها مختص
بهم فلذا قال بعد ذلك ان احسنتم احسنتم الآية وفيها اشارة الى ان رحمة الله غالبة على غضبه حتى كرر الاحسان
العمل ولم يذكر الاساءة الا مرة لانه لا يقال الاساءة قوله فاذا جاء وعد الآخرة عطف على قوله فاذا جاء وعد اولاهما
وهما تفصيل لقوله لتفسدن في الارض مرتين والظاهر العطف بالواو لا الفاء لانا نقول مجيء وعد الاولى فالفاء واقع
في محله حذف لدلالة ذكره اولا عليه اى لقوله بعثنا عليكم عبادا وتقدير ضميرهم يقتضي ان يكون مبعوثون في المرة
الثانية هم المبعوثون في المرة الاولى وهو غير معلوم وانما عدى المساءة الى الوجوه وان كانت عليهم لان آثار الاعراض
النفسانية انما يظهر في الوجه فان عرض الفرح للقلب ظهر النضارة والاشراق في الوجه وان عرض الحزن والخوف
للقلب ظهر الكلوح والسواد في الوجه **قوله** وليدخلوا المسجد عطف ليسوءوا اى ليدخلوا المسجد
الاقصى ويخربوه كما دخلوه اول مرة وخربوه وقراءة علي رضي الله عنه لنسوءن بفتح اللام والنون المشددة وهو جواب
قسم مقدر لفظا وجواب الشرط معنى فلا حاجة الى تقدير جواب ولا يجوز ان يكون قوله وليدخلوا المسجد عطفا
على لنسوءن بل متعلق بمحذوف معطوف عليه تقديره ونعذبهم ليدخلوا وانما اتى بالواو ليعلم انه معطوف

على جواب الشرط سودة زوجة الرسول صلعم زمعة فتحتمين ابو ما كناية من كنفت الرجل شددت يده الى خلف بالكناف
وهو حبل ومنه اى بالاسير دعوت فلانا وفلان ناديته وصحت به صبرا اى مصبورا يقال قتل فلان صبرا وحلف صبرا
اذا حبس على القتل حتى يقتل او على اليمين حتى يحلف قوله في سورة النمل وهو انهم كانوا يتفالون بالطائر في الخير والشر
استعير لقدر الله وعمل العبد لانتساب الخير والشر اليهما ايضا وقوله في عنقه كناية عن لزومه كقولهم طوقتك
لذاى الزمته اياك ومنه قلده السلطان كذا اى صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق والسدان
لي حاجة اليك فقالت من ادنى وعالى ما تريد الريق يا لكم حبل فيه عقد عرى يشد به البهم الواحد يعقه كضرب
الفداخ جمع فدح المتبر **قوله** واذا اردنا وقت اهلاك قوم انما فسر الهلاك بدنو وقته لرفع اشكال
يولد ههنا ويقال ظاهر الآية ان الله تعالى يريد اهلاك قوم ابتداء فيتوسل اليه بان يأمرهم فيفسقون فيدمرهم وارادة
ايصال الضرر الى الغير ابتداء من غير استحقاق الاضرار ظلم والله تعالى منزه عنه وتقرير الجواب ان المراد ليس
حقيقة ارادة الله تعالى اهلاكهم قبل ان يعصوا بل المراد دنو وقت اهلاكهم فالمعنى لما قرب اهلاك قرية امرنا مترفيها
كقول القائل يريد المريض ان يموت ويريد التاجر ان يفتقر وليس المراد ارادة المريض الموت ولا ارادة التاجر
الفقر بل المراد قرب تلك الحالة بسبب ازدياد المرض وكثرة الخسرانات وقيل الآيات دلت على ان الله تعالى
لا يبتدي بالتعذيب ولا بالاهلاك كقوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله تعالى ما يفعل الله
بعذابكم ان شكرتم وقوله تعالى وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون فيجب حمل هذه الآية عليها دفعا للمناقض
وفي تاويلها وجهان الاول ان المراد واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا السابق انهم لا يعملون الا على المعاصي
لم نكتف في تحقق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم الفسق والتمرد
اوقعنا العذاب الموعود الثاني انه اذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من اهلها لم نعاجلهم بالعذاب
في اول ظهور المعاصي منهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي فزاد عنادهم وتمردهم وقدمنا لهم واعلم
ان الله تعالى اخبر انه لا يعذب الا بعد بعثة الرسول ثم اخبر في هذه الآية انه اذا بعث الرسول فكذبوه لم
يعاجلهم بالعذاب بل يبالغ عليهم في النصائح والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم
عذاب الاستيصال وقوله وكانهم مأمورون بذلك لتسبب ايلاء النعمة اشارة الى العلاقة وهي السببية
في الصورتين فكان الامر بالفسق سببا في الفسق وكذا صب النعمة عليهم سبب فيه فهو استعارة تمثيلية
او تصريحية تبعية وقوله وانما خولهم ابتداء كلام لدفع قول من يقول اعطاهم ما جعلوه ذريعة الى الفسق وقوله
كما خلقهم متعلق بخولهم اى خولهم تخويلا للشكر مثل خلقهم اصحاء للطاعة وتقرير السؤال ان يقال لم يقدر الفسق
وارتكب المجاز ولا يقدر الطاعة والخير من غير ارتكاب مجاز على ما قرره اكثر المفسرين اجاب بان قوله
ففسقوا الا يدل على تقدير الطاعة والخير بل على نقيضه ضرورة ان الفسق نقيض الطاعة بخلاف تقدير
الفسق فان الفهم السليم ينساق اليه كما اشتهر من قولهم امرته فقام ولما ذكر ان المأمور به حذف في هذا الكلام
لدلالة فسقوا عليه قال وسواء الكلام الذي حذف منه المأمور به لدلالة ما بعده عليه كلام مستفيض قال فلت
لو كان فسقوا دالا على ان المأمور به هو الفسق يلزم ان يكون المأمور به في قولهم امرته فعصاني هو المعصية
ويكون التقدير امرته بالمعصية فعصاني وليس كذلك اجاب بالفرق فان المعصية منافية للامر فيستحيل
ان يكون مأمورا بها بخلاف الفسق فانه لا ينافي الامر والى هذا السؤال والجواب اشار بقوله ولا يلزم هذا اى تقدير

التي لا لازم ما بعده عليه فان قلت اذا لم يجز تقدير المعصية في قولهم ولا غير المعصية لعدم الدليل فما وجهه اجاب
بقوله فكان المامور به في هذا الكلام غير مدلول عليه ولا منوى يعني نزل امرته منزلة اللازم اى وجد منى امر فعصاني
قال الامام ولقايل ان يقول كما ان قوله امرته ففسق يدل على ان المامور به شئ غير الفسق لان الفسق عبارة
عن الاتيان بضد المامور به فكونه فسقًا منافي كونه مامورًا به وهذا كلام غير سديد فان قوله امرته فعصاني
انما يدل على غير المعصية لو كان المامور به مرادًا مبينا وقد صرح المصنف بخلافه واما قوله الفسق
عبارة عن الاتيان بضد المامور به فان اراد انه الاتيان بضد المامور به مطلقا سواء كان المامور به من الاعمال
الصالحة او الفاسدة فقد بان بطلانه لان الاتيان بضد المامور به اذا كان عملا غير صالح ليس بفسق بل
طاعة وان اراد انه الاتيان بضد المامور به اذا كان عملا صالحا فاللازم ليس الا منافاة الفسق للامر بالعمل
الصالح واما منافاته للامر مطلقا فغير لازمة بخلاف المعصية فانها عدم امتثال الامر مطلقا فهي منافية
للامر مطلقا امرته فامر كثرته فكثر بكثرته فسرا يملكنه فلك من الثبور السكة الصف من النحل مابون ملقحة امرنا
من التامير لقوله من امرای كثروا امرته كثرته فتات بعدى بالهمزة والاخرى بالتضعيف وقوله فدمرناها تدميرا
اى اهلكنا ما اهلاكا استيصال والدمار الهلاك على سبيل الاستيصال **قوله** من كان يريد العاجلة
منه ولم يرد غيرها انما قيد به لقوله تعالى ثم جعلنا له جهنم ضرورة ان من يريد الدنيا والآخرة معًا لا يكون حكمه
كذلك احدهما قوله ما نشاء والثاني قوله لمن نريد ولا نعطون الا بعضا لتقييد المعجل بمشيئته وقد جرموه
لتقييد المعجل له بارادته والتاء في فيها متعلقة بفعل مضمر اى بهذه الخصلة او الفعلة بيان الفضل وهو
في معنى الكثرة لان مريدي العاجل لا حصر لهم واما المعجلون فمحصورون **قوله** الدهماء جماعة
من الناس يريد به الله ذلك الضمير للعبد وذلك اشارة الى ما نشاء والجملة صفة لواحد لانها ثواب واعواض
وتفضل اى لان ما في الآخرة ثواب وهو جزاء اعمال الخير وعوض وهو ما في مقابلة الالام والبلايا وتفضل
وهو ايصال منفعة خالصة الى الغير من غير استحقاق **قوله** وقضى ربك امرا مقطوعا به
ضمن معنى الامر ليكون جامعا للمعنيين الامر والقضاء الذي هو القطع ولست ادري اي ضرورة في هذا التضمين او بان
لا تعبدوا ان ناصبة ولا نهى وفي واحسنوا على تقدير ان تكون ان مفسرة ولا تعبدوا نهيا او بان تحسنوا
على تقدير ان تكون ان في ان لا تعبدوا ناصبة ولا نهى وعن بعض ولدوا في الصحاح الولد يكون واحدا ويكون
جمعا **قوله** ولا يجوز عطفه على ما يدل عليه واحسنوا الى آخره كانه قال الباء متعلق باحسنوا ولا يجوز
ان يتعلق بالاحسان كان كلاهما تاكيدا كما قالوا جاءني الزيدان كلاهما تاكيد باتفاق لانه لا يدل الا على ما دل عليه
الزيدان والبدل لا بد ان يدل على معنى زائد لا يكون في المبدل منه علم ان التوكيد غير مراد لان المراد بتوكيد
المثنى هو الشمول والاحاطة ولو اريد الشمول والاحاطة لم يقل احدهما لكونه منافيا للشمول لا يقال قوله
اما يبلغان احدهما او كلاهما في موقع قوله ان ما يبلغان احدهما او يبلغان كلاهما وكلاهما في هذا القول تاكيد
فيكون تاكيدا في ذلك القول لانا نقول لا نسلم ان كلاهما تاكيد في هذا القول ايضا لان قوله يبلغان مردد بين
الشمول وعدمه فلا يراد به الشمول فامتنع التاكيد الكسر على اصل البناء لان اصل البناء السكون ولما اسكن
التقى الساكنان فحرك بالكسر والفتح تخفيف للضمة والتشديد الفتح تخفيف للضمة اى لاجل الضمة فانه
لما كان في الكلمة الضمة والتشديد ناسب التخفيف بنا على الفتح الدعاء حج دار وهو الخبيث من الدعارة

وهي الخبث ولا باس به بالدعاء باسمائهما في غير وجههما اى في غيبته واخفض لهما جناح خفض الجناح عبارة
عن التواضع لان الطائر اذا قصد الهبوط خفض جناحه ولذلك عبر بالنزول خفض الجناح فشبه ما يصدر من الانسان
في حال التواضع من الانخفاض بما يشاهد من الطائر عند انحطاطه من الجو كثر استعماله فيه حتى صار عبارة
عن التواضع واما اضافة الجناح الى الذل فهو اضافة الموصوف الى الصفة اى جناحك الذليل او الذلول والذل
بالضم للانسان ضد العز وبالكسر في الدابة ضد الصعوبة والثاني ان شبه الذل بالطائر ثم ذكر الذل واراد الطائر
واثبت له ما به قوام الطيران وهو الجناح على سبيل التخييل وهو للاستعارة المكنية كما شبه لبيد الشمال
بالانسان ثم خيل انها انسان بعينه واضاف اليه على سبيل الاستعارة التخييلية ما يلازم الانسان عند التصرف
وهو اليد وكذلك شبه القرة بالناقة واثبت لها ما به قوام العصا وهو الزمام على التخييل وعلى هذا اضافة الجناح
الى الذل يفيد المبالغة في التذلل لان خفض الجناح عبارة عن التذلل وتذلل الذل غاية التذلل والبيت وغداة
ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها اى كشفت بردها باتقاد نار الضيافة والقرة
البرد وفي قوله من فرط رحمتك اشارة الى ان من ههنا ابتدائية متعلقة بقوله واخفض وانما قيد بها لان التواضع
والتذلل قد لا يكون من الرحمة والعطف بل من الخوف واجعل ذلك جزاء لرحمتهما عليك اشارة الى ان الكاف
في كما صفة مصدر محذوف اى ارحمهما رحمة مثل رحمتهما في صغري وتربيتي كل ذلك واصل اليه يعني لا تسأل
من الصدقة وحدها فان كلاهما يعدون من المبرات واصل اليه لا تركم به في الابوين حيث قال وقل رب ارحمهما
فان الاسترحام هو الاستغفار بفعل البار ان قرئ بالضم اللام يكون خبرا في معنى الطلب كقوله والوالدات
يرضعن اولادهن وان قرئ بكسر اللام يكون من قبيل قوله محمد تفد نفسك كل نفس اى لتفد اذا ما خفت من
امر تبالا فحذف لام للامر وهو قليل لحذف الجار ولو طلقة اى ولو كان المجرى به طلقة من الطلق وهو وجع
المخاض وقد طلقت المرأة تطلق طلقا على ما لم يسم فاعله الطلقة المرة الواحدة زفرة المرة من زفر الحمل
يزفر زفرا اى حمله منه حصله شر ولا يستعمل في الخير **قوله** وآت ذا القربى حقه لما وصى
للوالدين بالبر والعطف وصى لغير الوالدين من الاقارب باتيان الحق فالمراد بذي القربى غير الوالدين من
الاقارب وقوله وان تؤتوا حقهم عطف على قوله لغير الوالدين على طريقة قولك اعجبني زيد وكرمه وفيه
اشارة الى ان الخطاب بقوله وآت للكل لانه معطوف على قوله ان لا تعبدوا وقوله وحقهم مبتدأ وآت
سبق خبره فغير الوالدين من الاقارب اما ان يكونوا محارم فقراء او لا يكونوا كذلك فان كانوا محارم
فقراء فحقهم ان ينفق الموسر عليهم وقوله كالابوين والولد تشبيه لغير الابوين من الاقارب المحارم
بالابوين والولد في المحرمية وكانه اشارة الى ان علة وجوب الانفاق المحرمية وان الانفاق على الابوين
والولد واجب وفاقا فيجب على غير الابوين من المحارم وعند الشافعي مناط وجوب الانفاق الولادة
فلهذا لا يجب الانفاق عنده الا على الابوين والولد وان لم تكن الاقارب محارم كابناء العم او يكونوا محارم
ولا يكونوا فقراء فحقهم المراقة وحسن المعاشرة واما المسكين وابن السبيل فحقهما الزكوة قدر ما يفي
بمؤنته ومؤنة عياله ونزله وراحلته الى مقصده وهذا دليل على ان حق ذي القربى من المال قال
السعد وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل حقهما ولما كان ايتاء حقهما من المال فكذا ايتاء
حقه من المال لا محالة بشرط ان يكون محرما فقيرا وفي قوله واما تعرضن وجهان احدهما ان المراد

الاعراض بالوجه بسبب نزول الآية ان النبي صلعم اعرض عن السائل وسكت اذ لم يجد شيئا والمعنى ان اعرضت عن
المحتاجين حياء من التصريح بالرد فقل لهم قولا ميسورا فان قلت المرتب على الاعراض هو السكوت لا القول
الميسور فكيف يكون جزاء له فقوله الجزاء ليس هو القول الميسور بل الامر به والمعنى ان اعرضت فامرك بالقول
الميسور مكان الاعراض والامر بالقول الميسور مرتب على الاعراض فاندفع الاشكال واما قوله ابتغاء رحمة فاما ان يتعلق
بالجزاء على القول لجواز اعمال ما بعد الفاء الجزائية فيما قبله واما ان يتعلق بالشرط ولا يجوز ان يجري على ظاهره لان
الاعراض عن المحتاج ليس لابتغاء رحمة من الله بل هو مجاز عن فقد الرزق لانه سبب لابتغائه فهو اطلاق المسبب على
السبب والوجه الثاني ان الاعراض كناية عن عدم النفع وتعلق ابتغاء رحمة على هذا الوجه بالجزاء والشرط
على قياس الوجه الاول مفعوله ويجوز عطف على قوله ان اعرضت ولا يريد عطف على ان يكون وكناية خبر بعد
خبر يكون او حال عنه عن ذلك الى من عدم النفع فهو مفعوله وضع المصنف هذا اللفظ مقام اسم المفعول
من بحث الافعال فكانه قال ييسر فهو ميسور عسر فهو معسور وكذا في الباقين وقيل معناه فعل اي المراد
بالقول الميسور الدعاء لهم باليسر مثل اغناكم الله ورزقنا الله واياكم فعلى هذا يكون الميسور مصدرا او البه
الاشارة بقوله قولا ذا ميسور وهو اليسر وفيه نظر لان الميسور معناه ذا اليسر ولهذا وقع صفة لقوله
فاي ضرورة في ان يجعل مصدرا ثم يأول بذا ميسور **قوله** هذا تمثيل مثل حال من يمنع لشحه بحال
من يده مغلولة الى عنقه فلا يقدر على اعطاء شيء وكذا شبه حال المسرف بحال من يبسط كفه كل البسط فلا
يبقى شيء في كفه ثم استعمل الفاظ المثل به في الممثل فيكون تمثيلا محسورا من حسر البعير يحسر حسورا اعني
وحسرته انا حسرا يتعدى ولا يتعدى انقطع بالمسافر مبنيا للمفعول اذا عطبت دابته ونفد زاده
فانقطع به السفر دون طيبه فهو منقطع به حسرة السفر اتعبه بلغ منه اصاب منه اي اصابه شدة
ومشقة يقال بلغ منه المرض اي اثر فيه تأثيرا بليغا وحسره بالمسئلة الحفه درعا قميصا درع المرأة قميصها
من ساعة متعلق بمحذوف والتقدير اخر سؤالك من ساعة ليس فيها لنا درع الى ساعة يظهر لنا فيها درع
وعيينة بن حصن اي اعطاه مائة من الابل اخرى **قوله** ثم سلى رسول الله صلعم شروع في تفسير قوله تعالى
ان ربك يبسط الرزق ووجه نظمه مع الآية المتقدمة وفيه طريقان الاول ان الانسان اما موسرا او معسر
ولما وصى الموسرين بالانفاق سلى المعسرين بان الله يبسط الرزق ويقدر اي يضيق بحسب مشيته وهي تابعة
للحكمة والمصلحة او بالمصلحة او بالعكس على المذهبين لا لاهانة او بخل منه وفي ذلك تسلية رسول الله صلعم عما كان
يرهقه اي يغشاه من الاعسار واغناء وجهناه كذلك لان الخطاب في هذه الآيات عام على ما سبق لا لنشأن
النبي قوله وآت ذا القربى الطريق الثاني انه تعليل للآية المتقدمة وفيه وجهان احدهما ان البسط المفرط والقبض
المفرط من شان الله الذي الجزائي مقصدا اعليكم بالجريان على سنته فالاول تعليل بالمخالفة والثاني بالموافقة
الخطاء بالكسر والمد مصدر خاطاء والخطاء بالفتح غير العمد وفي الصحاح نقيض الصواب كالخطاء الصهر يعني
المصاهرة وهي التزوج الا باحدى ثلث من قوله عليه الصلوة والسلام لا يحل دم امرء مسلم يشهد ان لا اله الا الله
واني رسول الله الا باحدى ثلث النفس بالنفس والثيب الزاني والمفارق لدينه التارك للجماعة الا بان يكفر الضمير
فيه للنفس كان اذا قيل منهم واحد استيناف كلام لبيان المتعدد وكانوا البيان غير القاتل وفيه لف ونشر
من غير ترتيب قال مهلهل حين قتل اخيه كليب بحر بو شسع نعل كليب باء فلان بفلان صار

كقوله

نحوه ولسن ذلك
من شان العبيد فليس لهم
الا الاقتصاد والاخرانه
لو تامل في كل بسط وقبض
من الله وجده

كقوله المعنى قم مقام شسعه فانك لست كفوا له بل عبدا وامة والمعنى كل قتيل بقتل فداء لكليب كلا فداء لانه لا يساويه
وعن مجاهد ان الضمير للقاتل الاول وان لم يجر ذكره لدلالة الحال عليه والمعنى لا يسرف القاتل في القتل بان يقتل من الحل
له قتله فيكون قد اسرف حيث كان سببا لقتل النفسين وهو عطف على قوله الضمير للولي وعلى هذا الضمير
في انه كان منصورا للقاتل من قتل مظلوما بعدوه فلا يسرف القاتل المتعدي في القتل لان من قتل مظلوما كان منصورا
بان يقتص وليه فيكون هذا ردا للقاتل عن القتل كما في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة فالولي انما يقتص للمقتول
ومنه اسند اليه بدلالة ان المقتول لو ابرا من السبب المؤدي الى القتل لم يكن للولي ان يقتص بل على ولا يقتلوا
عطفه حتى يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله تعالى في قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان
آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد بالاشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام
بمصالح ماله وعند ذلك يزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ واما اذا بلغ غير كامل العقل لم يزل الولاية
عنه وبلوغ الاشد هو ان يكمل عقله وقوى حسنه وحركته واوفوا بالعهد مقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد
يجري بين انسانين كعقد البيع والشركة والصلح وغيرها فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد
مسؤلا مطلوبا اي يطلب من العاهد يعني ليس المراد بكونه مطلوبا عدم تضييعه ومطلوبا الوفاء به فحذف في الاول
مضافان العدم والتضييع وفي الثاني الجار واضيف الوفاء الى الضمير فصار مطلوبا وفاءه ثم حذف المضاف
فانقلب الضمير المجرور مرفوعا واستتر في مسؤلا وهذا كما يرى في غاية التعسف على ان طلب عدم التضييع اعني
التضييع وطلب الوفاء امر بالايفاء فيكون السؤال وهو الاستفهام مستعملا في معنى النهي والامر وحاصلهما معنى
قوله اوفوا بالعهد فيعد التزام حذف امور متعددة وارتكاب المجاز يلزم التكرار وتعليل الشيء بنفسه لان قوله
ان العهد كان مسؤلا صريح في تعليل الامر بالايفاء فكانه قال اوفوا بالعهد ان العهد كان مامورا بالايفاء والوجه
الثاني ان العهد مسؤل على سبيل التمثيل كانه يسأل لم نكثت تشبيه العهد بمن نكث عهده وسئل عن نكث عهده
واستعمل عبارة المشبه به في المشبه فهو تمثيل كما ورد في الحديث وقوف الرحم بين يدي الله وسؤالها عمن وصلها
وقطعها والاستشهاد بسؤال الموؤدة باي ذنب قتلت في مجرد السؤال لان سؤالها بعد الاحياء يوم القيمة وهو
سؤال على التحقيق وسؤال العهد على التمثيل والوجه الثالث ان يقدر المضاف ويراد ان صاحب العهد كان
مسؤلا يسأل لم نكثت العهد وما وفيت به وهذا يفيد توبيخ العاهد الناكث تصريحا ووجه التمثيل يفيده
تعريضا والاحسن ان يقال التقدير مسؤلا عنه فان صاحب العهد لما كان مسؤلا كان العهد مسؤلا عنه
فحذف الجار واوصل مسؤلا الى الضمير والحاصل ان السؤال يستدعي مسؤلا ومسؤلا عنه فالعهد اما ان يكون
مسؤلا او مسؤلا عنه القرسطون القبان وهو الى التاويل قوله اليه اراد انه مصدر بمعنى المفعول وقد تكرر
في هذا الكتاب العزيز الامر باتمام الكيل والوزن وذكر الوعيد الشديد عليه بقوله ويل للمطففين مع ان
التفاوت بسبب نقصان الكيل والوزن قليل وذلك لحفظ المال الذي هو شقيق النفس على ملاكه والزجر
عن تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير القائف جمع القافة وهو الذي يتبع الآثار ويعرف نسبة الرجل
الى ابيه واخيه العضيهة الافك والبهتان الردغة بالتحريك الماء والطين والوحل الشديد وكذلك الردغة
بالتسكين حتى ياتي بالمخرج اي حتى يخرج من عهدته وقيل الدمى جمع دمية وهي الصنم والصورة المنقوشة
والشمم ارتفاع الانف وشم العرانين كناية عن الكبر لا يلتفتن اي لا نظر ان يصف جماعة النساء بالجمال

امه مطلوب في ذاته بل المراد
كونه مطلوبا صح

والتكبر والتجبر وصون اللسان عن القذف المحصنات جمع محصنة وهي العفيفة قفينا اصله قفونا والحاصل
ان في تفسير قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم قولين احدهما انه بمعنى الاتباع وفيه وجوه الاول وهو ظاهر الآية ما ذهب
اليه المصنف من ان المراد النهي عن اتباع ما لا علم به من قول وفعل وحاصله ان كل ما لا يكون معلوما لا يجوز الحكم به وهذه قضية
كلية يندرج تحتها جميع الانواع من الاقوال والافعال الثاني ان المراد النهي عن شهادة الزور وهي القول بما لم يعلم فساده لكنه يندرج
تحت عدم العلم بما لا يعلم صحته الثالث النهي عن الكذب وهو ما روي عن الحسن اول البيت ذم المنازل بعد منزلة
اللوى والغرض من الاستشهاد ان لفظ اولئك غير مخصوص بالعقلاء وعنه في موضع الرفع بالفاعلية وانما جاز تقديمه
اعتبار الاصالة ظرفيته لا العروض فاعليته ولان الفاعل لا يتقدم لالتباسه بالمبتدا ولا التباس ههنا ولانه ليس
بفاعل حقيقة بل مفعول وجاز ان يكون اسم كان او فاعل ضمير كل بحذف المضاف اي كان صاحبه عنه مسؤولا او
مسؤولا صاحبه وجاز ان يكون فاعله المصدر وهو السؤال وعنه في محل النصب وسأل ابن جني ابا علي عن قولهم
فيك رغبة وقال لا ارتفع بما بعده فان المرفوع فعال المصدر اي فيك يرغب الرغبة وفيك ظرف لا فاعل
واعلم ان اللفظ عام فلا معنى للتقييد والقول الثاني ان القفو هو البهتان واصله من القفا كانه قول يقال خلفه
وهو في معنى الغيبة وهي ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه المرح شدة الفرح والتوسع فيه والمراد النهي عن المشي بالتكبر
والتعظم كقوله في سورة لقمن ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور وقوله وعباد الرحمن الذين يمشون
على الارض هونا وهذا الاختلاف ليس يجيء على ان الاوامر في قوة النهي عن الاضداد فهي بهذا الاعتبار من السيئات
كما في قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وقراءة سيئة محمولة على الاضافة
البيانية كاية الليل واية النهار فهي مطابقة للقراءة المشهورة والضمير في قوله وهي عشر آيات راجع الى الثماني عشرة
آية في هذه الثماني عشرة المذكورة في القرآن هي عشرة آية في التورية ولا اشكال فيه لان تقدير الآيات بالتوصيف فيجوز
ان يكون المعاني المذكورة في ثماني عشرة آية هنا مذكورة في عشر آيات ثمة وقوله ولقد جعل الله فاتحتها وخاتمتها
النهي عن الشرك يوهم ان قوله تابينا ولا تجعل مع الله الها آخر من جملة الخصال الخمس والعشرين وليس كذلك لان ذلك
لا يكون اثنان الى ما بعده على انها ثمان خمس وعشرون لان قوله لا تجعل مع الله الها آخر خصلة واحدة وقوله الا تعبدوا
خصلتان الامر بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله وقوله وبالوالدين احسانا واحدة وقوله فلا تقل لهما اف
الى قوله وقل رب ارحمهما خمس وقوله وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ثلث ولا تبذر تبذيرا واحدة
وقل لهم قولا كريما اخرى ولا تجعل يدك ولا تبسطها خصلتان وهي مع التوالي تبلغ ذلك المبلغ الفلاسفة هم الذين
على اعتقاد افلاطون وارسطو ومن جرى مجراهم في اعتقاد الايجاب والقدم وامثالهما قال الشهرستاني
في الملل والنحل الفلسفة باليونانية محبة الحكمة والفيلسوف هو فيلا سوفا وفيلا هو المحب وسوفا هو الحكمة
قوله ولقد صرفنا في هذا القرآن اي في هذا المعنى وهو ابطال اضافتهم البنات الى الله اطلق القرآن
على المعنى اطلاق اسم الدال على المدلول وحينئذ يقدر لصرفنا مفعول وهو القول او ينزل منزلة اللازم كقوله
واصلح لي في ذريتي وانما فسر ليذكروا بقوله ليتعظوا ويطمئنوا الى هذا المعنى ليطابق قوله وما يزيدهم الا نفورا
فان النفور مقابل للطمانينة اي كررنا القول في هذا المعنى او كررنا هذا المعنى في القران ليتعظوا ويطمئنوا
اليه فما يزيدهم الا نفورا وفيه تعكيس اي كررنا عليهم ليطمئنوا فعكسوا وازدادوا النفور وقوله الى ما يحتج به
عليهم من باب وضع المظهر موضع المضمر اي ويطمئنوا اليه اي الى هذا المعنى وهو ابطال اضافتهم فانه يحتج به

عليهم

عليهم وقوله من له الملك والربوبية وضع موضع ذي العرش على الكناية كما يجيء في قوله الرحمن على العرش استوى وقوله
وكانها اشارة الى انه استعارة تبعية لانه شبه الدلالة على تنزيه الله تعالى عما لا يجوز عليه من الشرك وغيره بالتسبيح
فاستعمل يسبح مكان يدل كما في قولهم نطق الحال حجابا مستورا ذا ستر جواب سؤال وهو ان الحجاب يكون ساترا
لا مستورا وفيه وجوه ان معناه ذا ستر كتامر ولابن وهو بمعنى الساتر كسيل مفعم بمعنى المفعم فان السيل
يفعم الوادي لكنه عكس بطريق الاسناد المجازي للمبالغة فان قلت اذا جاز ان يكون المفعول بمعنى الفاعل
فاي حاجة الى جعل المستور بمعنى النسبة فنقول اريد بيان ذلك فانه اذا كان بمعنى النسبة ولنسبة المصدر
اما على وجه التعلق حتى يكون معناه ذا ستر واقع عليه او على وجه الاسناد اي ذا ستر حاصل له ففي جواز
احده بالمعنى الثاني وهو الفاعل او ان يكون الحجاب غير مرئي وهو مستور او مستورا الحجاب آخر او العدد
مستورا الصارة بحذف المضاف واستتر الضمير بعد انقلابه مرفوعا وذلك يقتضي كونه ساترا اولان قوله
وجعلنا على قلوبهم اكنة فيه معنى المنع يعني قوله ان يفقهوه اما مفعول له على تقدير المضاف ومفعول به على
تقدير ومنعناهم لدلالة الجملة رجع عوده على بدئه اي يعود عوده وافعل جهدك اي تجهد جهدك كما قال اصله
تجد وحده بحذف الفعل الذي هو الحال واقيم المصدر مقامه ولو قيل المصدر بمعنى الفاعل كانه قال عائدا بدءا
وحامدا وواحدا لكان وجيها والجهد بالضم والفتح الطاقة فقوله وطاقتك تفسير نفورا مفعول مطلق
ان كان بمعنى المصدر وهو التولية وحال ان كان جمعا بما يستمعون به من الهزء فالضمير في به راجع الى ما
ومن الهزء بيان ما اي بالامر الذي يستمعون القرآن ملتبسين به وهو الهزء وقيل هو من السحر يعني هو له رئة مثلكم
في كونه ذا رئة يتنفس وليس بملك ضلال من يطلب اثباتا الى ان قوله فضلوا فلا يستطيعون سبيلا تمثيل
مثل حال هؤلاء في ضلالهم وتحيرهم فيما يحاولونه من امر النبي صلى الله عليه وسلم بحال من اضل في الفلاة طريقا
يسلكه ولا يقدر عليه والجامع الضلال والتحير فيما يصنع قوله عظاما ورفاتا الرفات اسم
مفرد وهو الشيء المكسر المتفتت لا جزء فيه يرفه بالكسر رفتا كما رفت المدر والعظم البالي وقوله
فرد قوله كونوا على قولهم كنا اي اورد قوله على قوله جوابا له وفيه مشاكلة وليس المراد بقوله كونوا الامر والا
التعليق بمحال من غير توقف بل المراد الخبر لا المحقق بل الخبر المفروض المقدر والمراد الاشارة بقوله
لو كنتم ابعد شيء وهذا كما تعالى اتريد ان تظلم علي وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة
فاطلب منك حقي اي ان كنت ابن الخليفة اطلب لكن تعيين الباعث في قوله ان يجدد الله خلقكم وفي قوله
لكان قادرا لا الايهام قوله فسيقولون من يعيدنا لانه سؤال عن تعيين الباعث بعد تعيينه والوجه
ان تعالى انكم ستكرون بعث العظام البالية انها اجزاء الحي فلو كنتم ابعد شيء من الحيوة ستعودون وتعادون
من بعد الموت فحينئذ يتجه ان يقولوا من يعيدنا ومتى هو ههنا ثلثة الحاجة عن تحقق البعث وتعيين
الباعث ووقت البعث وهذه الاجابة مرتبة احسن الترتيب ووجه آخر الحسن انهم لم يوردوا
تلك الاسولة استرشادا بل عنادا واستهزاء وقد اخرجت اجوبتهم بطريق الجد والتحقيق وعدم
المبالاة باستهزائهم عسى ان يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب معناه انه قريب وقيل ما يكبر في صدوركم هو
الموت يعني لو كنتم نفس الموت لاحييكم على سبيل المبالغة كما تعالى لو كنتم عين الحيوة لاماتكم يوم يدعوكم بدل من قوله
قريبا والمعنى يوم يبعثكم فيستعون اشار الى ان قوله يدعوكم فتستجيبون تمثيل على منوال كن فيكون في ان لا دعاء

ولا استجابة المسيح المتمادي بحث فرونة اى ذكت نفسه وتابعت ان الشيطان ينزغ اى يفسد والنزغ الافساد بينهم من المومنين والمشركين المشاره المخاصمة تفاعل من الشر المخافة من حاده اذا خاصمه ولاء كل واحد منهما الحق والمكاشفة بالعداوة اى باداه بها وقيل نزلت في عمر عطف على قوله وقيل للمومنين يقولوا للمشركين فعلى هذا ربكم اعلم لا يكون تفسير التى هى احسن بل يعنا يا خو ما قال هديكم الله يرحمكم الله وقيل الكلمة التى هى احسن ان يقولوا هديكم الله فعلى هذا قوله ان الشيطان يكون تعليلا للامر تعلل اى قل ان تحاملوا فى القول ولا تخاشنوا لان الشيطان ينزغ بينهم ويريد الشر ويكون قوله ربكم اعلم بكم خطابا للمومنين ويؤيده وما ارسلناك عليهم وكيلا بعد الذكرى بعد اللوح المحفوظ او كتاب موسى وتوجيه السؤال ان الزبور علم لكتاب داود فكيف عرف تارة ونكر اخرى والجواب ان الزبور فى الاصل فعول للمفعول اى المزبور كالحلوب او مصدر كالقبول فيجوز دخول اللام فيه ويجرد عنه كالعباس والفضل وجواب آخر وهو ان الزبور ليس علما بل بمعنى الكتاب والجمع زبر كعمود وعمد والتنكير للوحدة الشخصية اى واحدا من الزبر ويجوز ان يكون المراد بعض الزبور ونعض الزبور زبور كما ان بعض القرآن قرآن ويرتب عليه الاجوبة فى البحث ان يقال ان زبورا ههنا علم بل بمعنى الكتاب ولئن سلمناه لكن المراد بعض الزبور ونصديق الزبور ولئن سلمنا ان المراد كله فهو فى الاصل مصدر او صفة فجاز تعريفه وتنكيره **قوله** هم الملائكة يعنى المراد من قوله الذين زعمتم من دونه الملائكة لا الاصنام لانه وصفهم الله تعالى بابتغاء الوسيلة وذلك ليس من شان الاصنام والضمير فى يدعون للمشركين والعائد محذوف اى الذين يدعونهم المشركون وفى ايهم وجهان الاول ان ايهم موصولة مبنية صدر صلتها محذوف ولهذا ارتفع بمن هو اقرب وهو بدل من واو يبتغون وصلة اقرب محذوفة تقديره يبتغي الوسيلة الى ربه من هو منهم اقرب الى الله تعالى ليزداد قربه فصلا عن الابعد والثانى ان ايهم استفهامية مبتداء واقرب خبره وقد ضمن يبتغون معنى يحرصون او يحرصون اى يعدرون من حرص التمر على راس النخل والجملة معلقة له كقوله فلينظر ايها ازكى طعاما والتقدير يحرصون مستعين الوسيلة الى ربهم ايهم اقرب اليه ويحرصون بالحاء المهملة اصح لما فيه من معنى العلم واختصاص التعليق بافعال القلوب او ما فى معناه وحاصل المعنى على الوجه الاول ابتغاء الاقرب الوسيلة وعلى الثانى تقدير الاقرب لانفسهم او حرصهم على تحصيل الاقربية كما غيرهم بالحر اى كغيرهم وما ابتدع وبالدع اى كما يرجو ويخاف غيرهم وما ارتدع **قوله** استعير المنع الذى هو كف الغير عن فعل يريد ان يفعله وذلك فى حق الله تعالى محال فهو ليس حقيقة فى معناه بل مستعار للصرف عن ارسال الآيات فانه اذا صرفه عن الارسال فكانه منعه عنه والمعنى وما صرفنا عن ارسال الآيات المقترحة الا تكذيب الاولين فانه ينادى الى تكذيب الآخرين المقترحين اساغالهم وتكذيبهم يقتضى تعجيل العذاب بحكم عادة الله تعالى فى ذلك والحكمة تقتضى تاخير عذاب من بعث النبى فيهم فيكون الحكمة صارفة عن ارسال الآيات وحاصل ذلك كله انا تركنا ارسال الآيات فانه لو كان المراد هذا الظاهر والمنع مسند الى تكذيب الاولين يلزم ان يكون ترك ارسال الآيات مستندا الى التكذيب لكن التارك هو الله تعالى وعادة الله فى الاول مبتداء وان مع اسمها وخبرها خبره لكن قوله ان يعاجل لا يصح ان يكون خبرا لان لفظ البس محمولا على اسمه الا بتقدير المضاف اى شان من اسرع ان يعاجل **قوله** واذ قلنا لك اعلم ان الله تعالى وعد رسوله بالنصر على قريش واراه فى المنام ذلك وحين تزاحف الفرقان بيان ل

لعن

لفتح النصر وحين طرف لقوله كان يدعو تزاحف اى مشى بعضهم الى بعض من زحف اليه مشى والفرقان فرق المسلمين وفريق الكفار العدوس ما يستظل به وقوله ولعل الله بيان للرؤيا ولقبل للتفضيل والافا لرؤيا محققة فتسامعت اى سمع بعضهم بعضا وهو مرتب على قوله وحين تزاحف الفرقان وقوله ولعل الله اراه فى المنام ما اوحى اليه من امر بدر اشارة الى عدة النصر بقوله ان ربك احاط بالناس وما ارى فى منامه اشارة الى الرؤيا فى قوله وما جعلنا الرؤيا وحين سمعوا شروع فى تفسير والشجرة الملعونة فى القرآن وحين طرف لقوله جعلوها سخرية والزقوم اسم طعام لهم فيه تمر وزبد والزقم اكله قال ابن عباس لما نزل قوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم قال ابو جهل التمر بالزبد نتزقمه فانزل الله تعالى انها شجرة تخرج فى اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين وانما نظم القصتين فى سلك واحد وافرز الثالثة لتعلقهما بحال واحد وهو النصر ومخالفة الثالثة اياهما ام الخص المعانى الثلث فى قوله والمعنى ان الآيات الى آخره وقوله وكيف يجاب اشارة الى وجه اتصال القصص الثلث بقوله وما منعنا وانما سماها رؤيا على قول المكذبين اى على زعمهم والتهكم بهم كما سمى اشياء باسامها سمى اصنامهم بالالهة والشركاء فى الاثنين واعنتهم بالعزيز الكريم فى الآية الاخيرة ان ولد الحكم الولد منها للجنس اى نوافل الحكم وهو الحد الاعلى للمعاوية وفعلهم بالحسن والحسين تعبير منه الرؤيا القشب العدر المحوف الذى لا خير فيه الكشوث نبت يتعلق باغصان الشجر من غير ان يضرب بعرق فى الارض وقرى الشجرة الملعونة بالرفع على انها مبتدا اما نصبها فعلى الرؤيا وفيه تقديم وتاخير اى وما جعلنا الرؤيا التى اريناك والشجرة الملعونة الا فتنة للناس **قوله** والظاهر انه قال ذلك هذا رد للقول الاول فان قوله ذلك كان عقيب الاباء من السجود وبعده عمل وسوسة واكل الشجرة وقوله عقيبه عطف على محذوف هو معلل لقوله خذلانا وتخلية اى قال الله تعالى لابليس امض لشانك خذلانا وتخلية وعقيبه او على الحال اى من جهنم وهى موطنه لان الجزاء لا دلالة له على الهيئة الا بحسب صفته كقوله انا انزلنا قرآنا عربيا والموفور الموفر من وفرت الشىء اذا اكثرته فره وفرا ووفورا ووفره ووفرته على التكثير ورد موقع التمثيل هو انه مثل حال الشيطان فى تسلطه واغوائه من غير استفزاز وصوت واجلاب خيل ورجل بحال مغوار اى مقاتل موصوف بتلك الصفات ثم استعملها فيه **قوله** ويجوز ان يراد ضل من يدعون يعنى يجوز ان يكون المراد بقوله من يدعون آلهتهم فيلزم ان الاستثناء منقطعا وعلى الوجهين الاولين كان المراد بمن يدعون من يدعونه فى الحوادث وهو شامل له تعالى ايضا فكان الاستثناء متصلا فخسفنا به وبداره الارض اى خسفنا الارض وهو بدل حال اى قلبنا بما هو وهى عليها والفاء فى قوله فما معنى ذكر الجانب للسببية يعنى اذا كان جانب البر مفعولا به كالارض فى قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض فما زيادة الجانب فى هذه الآية والجواب ان زيادة الجانب دلت على ان الكلام فى هذا المقام فى الجانب وان جانبى البر والبحر سيان تحت قهره وسلطانه سبحانه وتعالى وذلك انهم قطعوا ان الهلاك مخصوص بالبحر وان جانب البر مكان الامن والرفاهية وفى قوله ام امنتم ان تعودوا عليكم ايذان بان ام منقطعة لان المطلوب من ام المتصلة احد الامرين وههنا الامران مطلوبان بالانكار والتوبيخ فاعرضتم عنه ويجوز ان لا يقدر عنه ويكون الفاء للسببية واول السبب بلوغ تعالب المشرفين منها كالاذلاذ به بلوذ لجاء اليه وعاوبه المرض موضعان منها من العقاب المذكور قبل السب من الذنب المتقاضى ولا يخاف عقباها اى ولا يخاف الله عاقبتها وتبعتها كما يخاف كل معاقب من الملوك ممن بعض الانتقاء وقوله ثم لا يجدوا احدا

من كما شعرهم

الم

للحكم بن ابى العاص من نوافل معاوية لاكن اجداده فافى الكتاب ...

صوابه للقول الاخير

عطف على اغفلتم اى فاعرضتم ...

سهو

والصواب ثم لا يحدون وقوله بما كفرتم بكفرانكم الترتب يقتضي تعدده على تقسيم قولهم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا
قوله حملناهم اى حملناهم على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن وحسب ابن آدم اى يكفيهم
من الكرامة والفضل ان يكونوا دون الملائكة نازلين عن منزلتهم وهم المشهورون الكاملون وتعرب الله تعالى
معروفون كقوله انا ابو النجم وشعري شعري اى انا ذلك المشهور الموصوف بالكمال وشعري هو المعروف بالبلاغة
واعلم انه تعالى لما قال وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا دل الكلام على انهم غير مفضلين على القليل وليس
ذلك القليل الا الملائكة ثم ان هذا المقال دال على عدم تفضيلهم على الملائكة واما على تفضيل الملائكة على بني آدم فلا
ولعله تقول لما ثبت ان بني آدم غير مفضلين على الملائكة ثبت تفضيل الملائكة عليهم اذ لا قائل بالثالث
وبكثير مع التعظيم ذكرهم اى بكثير الله ذكرهم مع التعظيم في كتابه ومع التعظيم حال من الفاعل او المفعول
فلم يحسوا بشناعة قولهم وفضلناهم على جميع من خلقنا مع ان شناعته ظاهرة فان من ههنا للتبعيض
ولا شك ان الجمع بين الجمع والبعض يشعر على ان معناه اسحي خلوهم لانه يلزم منه فضل الحدادين والحائكين
بل الكافرين على النفوس الطاهرة الزكية واجيب عنه بانه لا يلزم من فضل البشر على الملك فضل كل واحد
من افراده على كل واحد من افراد الملك وليس المراد الا فضل جنس البشر على جنس الملك كما في قولهم الرجل
خير من المرأة قوله في لغة من يقول اى في لغة من ابدل الالف في الوصل واوا اكلوني البراغيث
وحبلو في حبلي واكثر هذا العلف انما هو في الوقف لان الوقف من مواضع التغيير وقد يجري الوصل مجرى
الوقف ويجوز ان يكون الواو علامة الجمع اى حرفا جيء بها ليدل على ان الفاعل جمع كما يؤتى بالتاء ليدل على
ان الفاعل مؤنث ولما لم يكن الواو ضميرا بل كان حرفا كان يدعو باقيا على اوله مثل يدعي فيكون اعرابه
بالحركة التقديرية والاستشهاد بقوله واسروا النجوى في ان الواو علامة الجمع وبعد الفاعل على لغة
اكلوني البراغيث وكان سائلا يقول لو كانت الواو علامة للجمع كانت مع النون لان جمع الفعل انما هو بالنون
اجاب بان الواو انما يجعل الفعل جمعا لو كانت ضميرا لكن هذه الواو ليست الا علامة للجمع لا ضميرا فلا اشكال
بنا وفي هذا الموضع نظر لانه على القول بان الواو علامة الجمع اما ان يقول انها بدل من الف يدعي ولا فان قال
بذلك فلا حاجة الى القول بانها علامة الجمع لانه يكفي في التوجيه انها بدل من الواو وان لم يقل به بل يقول انها زائدة
للدلالة على الجمع يلزم حذف لام الفعل من غير سبب وليت شعري ايتما ابدع اما صحة اللفظ فلان المشهور
في جمع الام امهات وجمعه على امام بديع واما حكمته فلان ذكر الامهات لذكر عيسى يوهم ان يكون خلق عيسى
من غير اب منقصة وليس كذلك بل شرف وفضيلة قلت بلى يقرأ اصحاب الشمال كتابهم ولكن اذا
اطلعوا على ما في كتابهم اخذهم الخجل والحبسة في اللسان فكان قراءتهم كلا قراءة ما يأخذ المطالب
اللام والباء مفعول ياخذ وفاعله ضمير يرجع الى ما والباء في بالنداء سببية متعلقة بياخذ وامام
التنكيل طرف ياخذ ومن الحياء بيان ما يأخذ المعنى ياخذهم الخجل والحبسة اخذا مثل اخذ من طولب بكتابه
ومساويه فناخذ الحياء والخجل والحبسة بسبب النداء على جنايته وبسبب اعترافه بمساويه والحال انه
مشاهد لتهيئ اسباب نكاله ومهلكه السعي التردد في الكلام والغشيان الغشوة التي في سقي النواة اي
مقدار فتيل فهو في الآخرة اعمى كذلك نصب على المصدر اى عمي مثل العمى الذي في الدنيا واشار بذلك
الى ان قوله اعمى ثانيا صفة مشبهة مثل الاول لا اسم التفضيل كما في الوجه الثاني ثم ذكر ان لا اعمى في الموضعين

السعال

استعارة لان الاعمى هو الذي لا يدرك المبصرات لفساد حاسته فاستعير في الاول لمن لا يهتدي الى طريق النجاة
في الدنيا لفقد النظر اى الفكر وفي الثاني لمن لا يهتدي الى طريق النجاة في الآخرة لعدم انتفاعه بما في الآخرة معرضة
للامالة لان آخر الكلمة موضع الوقف والالف يخفى في الوقف فاذا امالها تجيء بها نحو الياء فيظهر بخلاف ما اذا كان
في وسط الكلمة فانه ليس محل الوقف قوله لا نحشر لا نوخر منا العشر قيل ارادوا به الصدقة الواجبة
وانما سموها عشرا لتقدير العشر فيما سقته السماء ولا نحشر ولا ندعى الى غزو ولا نجبي من التجبية وهي ان يقوم
الانسان مقام الراكع والمراد لا نصلي والحاصل انهم اشترطوا ان لا يكون عليهم زكوة وجهاد وصلوة ليسلم
اياك فصل الضمير المنصوب لزيادة البيان ويروى اياك بالتاء الموحدة اى لسنا نكلم اياك حتى نعصب له
والضمير المنصوب في ما ارادوه عليه راجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تفسير ما لم نقل ادرت على
هذا الامر اى حاولت منه ان نفعله وادرت عنه اى حاولت منه ان يتركه فكان اصل الكلام يعني ان اصل
هذا الكلام وهو كلام اوساط الناس لاذقناك عذاب الحيوة وعذاب الممات ثم قصد مرتبة ابلغ من ذلك فوصف
العذاب بالضعف فصار عذابا ضعفا في الحيوة وعذابا ضعفا في الممات ثم قصد مرتبة ابلغ حذف
الموصوف واقيم الصفة مقامه احالة الارادة على العقل فصار ضعفا في الحيوة وضعفا في الممات ثم حذف
في القصد مرتبة ابلغ لزيادة اختصاصه بالاضافة فصار ضعف الحيوة وضعف الممات والمعنى عذبناك
ضعف ما يعذب به في الدارين غيرك بمثل هذا الفعل لان خطأ الخطير اخطر فقوله فكان اى فكان اصل
الكلام بعد متعارف الاوساط وفي ذكر الكبدودة وتعليلها اشكال وهو ان قوله فيما سبق لعلى ركبة يدل
على ان التعليل في الركون فاعتبار التعليل ههنا في الكبدودة مخالفة والجواب ان القلة في الخبر قلة
في الكبدودة فان القلة في خبر الكبدودة قلة في الكبدودة الخبر عن بكرة ابيهم اى جميعا البكر الفتي من الابل
والانثى بكرة يقال جاؤا على بكرة ابيهم للجماعة اذا جاؤا جميعا لم يتخلف منهم احد وليس هناك بكرة في الحقيقة
واصل هذا المثل انه كان لرجل عشرة بنين خرجوا يصطادون فوقعوا في ارض العدو فقتلوهم وحملوا رؤسهم
في مخلاة وعلقوها عن عنق بكرة وارسلوا البكرة فجاءت البكرة بعد ما ذهب بعض الليل فخرج ابوهم
وجعل يده في المخلاة فظن الرؤس بيض النعامة فقال صادفني بيض النعامة فلما وضح الامر قال الناس جاؤا
على بكرة ابيهم فصار مثلا واعلم ان اخراجهم رسول الله صلعم وعدم لبثهم بعده يحتملان بحسب اختلاف
تفسير الارض فان كان المراد ارض مكة يحتمل ان كانا محققين فان خروجه عليه الصلوة والسلام
بسببهم وهلاكهم بعده تعليل ويحتمل ان يكونا مقدرين اى ان اخرجوك لم يلبثوا بعدك فانهم وان هموا
باخراجه الا ان خروجه ليس لمجرد ذلك بل بامر الله تعالى ولذلكم لم يحصل الاستيصال واما ان كان المراد
ارض العرب او ارض المدينة فهما لا يحتملان الا التقدير وجه القراءتين اى القراءة الشاذة التي مع الياء
والنون والتخفيف وهي من القراءة الشاذة والجواب ان القراءة الشاذة عطف على يستفزونك
وهو مرفوع لخلوه عن الناصب والجازم واقع موقع الاسم لانه في محل النصب لانه خبر كاد فاذا كان
لا يلبثون عطفا عليه يكون ايضا واقعا موقع الاسم فاذا لا يعمل فيه وايضا اذا كان خبر كاد يكون
معتمدا على اسمه ولفظ اعتمد ما بعدها على ما قبلها لا يعمل لاحتياط ما بعدها بما قبلها حسبه تفسير
لفظ العوا واما قراءة ابي فعطف على الجملة الاولى ولفظ جواب وجزاء للشرط مقدر اى ان كان كذا اذا

لا يلبثوا البيت عنت اذ ارست خلافهم بعدهم شطبت المراة الجريد شطبا لغا شعفته ليعمل منه الحصير يصف
دروس ديار الاحباب بعدهم وانها غير مكنوسة كانما بسط فيها سعف النخل بين انه ذلك ايسان الى ايلاك
قوم اخرجوا رسولهم من بينهم وهو معنوم لا يلبثون **قوله** لان الانسان بذلك عنه عند البطر اليها
يعني عند الغروب من الزوال وهذا بيان ان الدلوك بمعنى الزوال وانتصاب قرآن الفجر بالعطف على الصلوة
والتقدير اقم الصلوة لدلوك الشمس واقم صلوة الفجر القنوت القيام والزعم بالضم الاعتقاد وبالفتح اللسان
مكثورا عليها مغلوبا عليها بالكثرة من في من الليل للتبعيض وهو مفعول به بحذف عامله وهو عليك اي
الزم بعض الليل واترك النوم فيه للصلوة عسى ان يبعثك ربك اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب لان
لفظ عسى يفيد الاطماع والله تعالى اكرم من ان يطمع احدا في شيء ثم لا يعطيه وقوله وعن ابن عباس عطف على قوله
ومعنى المقام المحمود وعلى هذا يكون المعنى محمودا صاحبه او القائم فيه والشر ليس اليك الشر كالكفر والمعاصي
لا يوصل الى ثوابك ورضاك وانما يوصل اليهما الايمان والطاعة وقيل معناه ان الشر لا ينسب اليك
فلا يقال خالق الشر وان كان خالقا للخير والشر رعاية للادب كما لا يقال خالق القردة بين يديك اي
واقف بين يديك ممتثل امرك وطاعتك منتظر لما يرد عليه من اوامرك ونواهيك لتمتثله وبك اي عبدك وجد
بايجادك وهو بك ويرجع اليك نحو انا لله وانا اليه راجعون لا ملجا ولا منجى من عذابك الا بالفرار اليك
والتوجه الى طاعتك وقيل مدخل ومخرج بالضم من القراءة السبعة وبالفتح من الشواذ فاجيبت
دعوته الفاء فصيحة يعني امره الله تعالى بالدعاء فامتثل امره ودعا فاجيبت دعوته من للتبيين
يعني من القرآن بيان لما هو شفاء حال منه كما ان من الاوثان بيان للرجس وحال منه ولو كان من
للتبعيض يكون من القرآن مفعولا به وما هو شفاء بدل عنه وقوله اي كل شيء نزل من القرآن تفسير لان
على الوجهين من امر الله اي مما استاثر بعلمه فالامر بمعنى الشان اي معرفة الروح من شان الله لا من شان
غيره ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به يريد ان الاستثناء منقطع والمستدرك قوله ولو
شئنا لنذهبن وعلى الاول الاستثناء متصل والمستثنى منه وكيلا **قوله** من النواسب النواسب
الاحداث الاعمار استدل المصنف باعجاز القرآن على حدوثه اذ لو كان قديما لم يكن مقدورا فلا
يكون معجزا كالمحال وجوابه منع الملازمة لان مصحح المقدورية الامكان وهو حاصل لا الحدوث وايضا
المعجز لفظه ولا يقال بقدمه والقديم كلام النفس ولا يقال بالمحال وايضا سلمنا ان القديم لا يقدر البشر
على عينه لكن لم لا يقدر على مثله كيعبوب اي النهر الشديد الجري من عب الماء لفا جمع الكسفة القطعة
من الشيء واول الست من كان اسمي بالمدينة رحلة فاني وفيا دا ومقابلا عطف على وكيلا والمعدى تا في
بالله مقابلا والملائكة مقابلين واستشهد للاول بقوله او نرى ربنا بناء على ان الرؤية تستدعي المقابلة
وللثاني بقوله لولا انزل علينا الملائكة او جماعة عطف بعد عطف وفي الصحاح القبيل الجماعة
من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى وعلى هذا يكون قبيلا حالا من الملائكة وعلى الاولين حالا من الله سحرو بها
على اي يطلبون الآيات مني ويحملونها علي والمعنى له اجوب لانه اذا حمل على الحال افاد المقصود بمنطوقه
ولو حمل على الصفة افاد خلاف المقصود بمفهومه اما الاول فلان منطوقه ابعث الله رسولا حال كونه
بشرا لا ملكا ولنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا بشرا وهو عين المقصود واما الثاني فلان التقييد

بالصفة يفيد ابعث بشرا رسولا لا بشرا غير رسول ولنزلنا عليهم ملكا رسولا لا ملكا غير رسول وهو خلاف
المقصود قال الامام استبعد القوم ان يكون الرسول بشرا واعتقدوا ان الرسول لا بد ان يكون من الملائكة واجيبوا
بوجوه الاول ان الملك لو نزل عليهم بالرسالة لم يكن له بد من دليل يدل على صدق دعواه وهو المعجز وكما ان المعجز يدل
على نبوة الملك يدل على نبوة البشر فتخصيص النبوة بالملك لا وجه له واليه الاشارة بقوله اذ جاءهم الهدى
اي المعجز لانه يهديهم الى صدق النبي الثاني قوله تعالى لو كان في الارض يعني لو كان اهل الارض ملائكة وجب
ان يكون رسولهم ملكا اذ الجنس الى الجنس اميل ولما كان اهل الارض بشرا وجب ان كان رسولهم
والثالث قوله كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما اظهر المعجز على وفق دعواي كان ذلك
شهادة من الله تعالى على كوني صادقا وشهادة الله تعالى كافية ولما ذكر منع الاجوبة الثلاثة اردفها بما يجري
مجرى التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا اي يعلم ظواهرهم وبواطنهم وانهم انما يذكرون
هذه الشبه لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق قوله ويجوز ان يحشروا
عطف من حيث المعنى على قوله كما كانوا في الدنيا فعلى الاول عميا وبكما وصما مجاز وعلى الثاني حقيقة
والحشر على الاول بمعنى البعث وعلى الثاني بمعنى الجمع والسوق قلت على قوله اولم يروا لانه لا يجوز
ان يكون عطفا على خلق عطفا على خلق للفصل بخبر ان فيكون عطفا على اولم يروا فان قلت اولم
يروا جملة انشائية فكيف عطف عليها الجملة الخبرية اجاب بقوله لان المعنى قد علموا يعني ان الهمزة
للانكار والنفي اذا دخل على النفي افاد الاثبات فلا معنى لقوله اولم يروا الا انهم علموا فصح ان يكون قوله وجعل
عطفا عليه ويجوز ان يكون عطفا على بخلق مثلهم اي علموا ان من خلق السموات والارض قادر على خلق مثلهم
وعلى تعيين اجل لموتهم او لاعادتهم يوم القيمة بل هو اولى اولا فلانه اقرب واما ثانيا فلان جعل لا جل
يدخل حينئذ تحت قدرة الله وتحت علمهم بخلاف ما اذا عطف على اولم يروا وفي قوله فيه دلالة على الاختصاص
نظر لانا نقول هب انه في صورة المبتدا والخبر لكنه انما يفيد الاختصاص لو كان في معنى المبتدا والخبر وقد
فيه تقديم وتاخير وليس كذلك لان انتم فاعل فعل محذوف وليس بمبتدا قطعا وجوابه ان انتم بعينه ضمير
تملكون المتاخر فهو في المعنى فاعله قدم عليه وتقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص لو ذات سوار
لطمتني اي لو لطمتني من كان كفوا لي لهان علي ولكن لطمني من هو دوني وقيل اراد لو لطمتني حرة فجعل السوار
علامة للحرة لان العرب قلما تلبس الاماء السوار فهو يقول لو كانت اللاطمة حرة لكان اخف علي والعرانين
الانوف والميسم العلامة يقول لو كان الظلم والنقيصة من غير احوالي لو سمتهم بسمة من الذل اشتهروا
بها ولم يمكن اخفاؤها لان معناه يحلم بتنزيله منزلة اللازم اي فعلم لا امساك ومعناه يحليم **قوله**
فذكر اللسان اي حل عقدة اللسان والطمس هو قلب اموال القبط حجارة مكان البحر والطور ولما
وافق هذا القول دون ما ذكر ما عند عمر بن عبد العزيز قال كيف يكون اي لا يكون الفقيه الا كذا ثم
امر باخراج الجراب تصديقا له وعن صفوان فيه اشكال لان السؤال عن التسع والجواب بالعشر ويحمه
ان يقال المراد من التسع الآيات الغير المنسوخة وفي وصفها بالبينات ايذان بذلك وانما النهي عن
الاعتداء في السبت فليس من جملتها لانه منسوخ واليه اشار بقوله خاصة فان الآيات الغير المنسوخة
مشتركة والمنسوخ مختص بهم وفي قوله فسال بني اسرائيل وجهان لان الخطاب اما ان يكون لموسى

اتاه

اورسول الله عليهما الصلوة والسلام فان كان الخطاب لموسى فلا بد من تقدير القول اى ولقد آتينا موسى فقلنا له
سل بنى اسرائيل فالسؤال اما بمعنى الطلب اى اطلب بنى اسرائيل من فرعون وقل له ارسل معى بنى اسرائيل لانهم
كانوا كالاسراء تحت ايدى القبط او بمعناه فالمسؤول بنو اسرائيل والمسؤول عنه اما دينهم انهم على ملة ابرهيم او
على دين فرعون واما عن معاصديهم اياه ويؤيد هذا الوجه قراءة رسول الله صلعم فسأل لان الضمير فيه
عايد الى موسى ويجئ فيه المعانى الثلثة المذكورة لان يسأل اما بمعنى طلب او بمعناه وحينئذ اما ان يكون
المسئول عنه دينهم او معاصديهم فان كان الخطاب لرسول الله صلعم فالمعنى سل مؤمنى بنى اسرائيل عن الآيات
التسع ليحصل لك الطمانينة واما قوله اذ جاءهم فعلى الوجه الاول متعلق بالقول المقدر او بسأل على قراءة
الرسول صلعم وعلى الوجه الاخير متعلق بقوله ولقد آتينا وحينئذ يكون قوله فسأل بنى اسرائيل جملة معترضة
او باضمار اذكر او باضمار يخبروك جوابا عن الامر وحينئذ لا بد من تقدير مضاف وهو الآباء لان موسى ما جاء
المسؤلين بل جاء آباءهم والمعنى سل يا رسول الله مؤمنى بنى اسرائيل يخبروك وقت مجئ موسى آباءهم فيخبروك
عن الآيات التسع كما اخبرت مثبورا من ثبر الرجل ثبورا فهو مثبور اذا اهلك فهو مفعول بمعنى الفاعل
كالمستور بمعنى الساتر محفوظا بالرصد تفسير لقوله وبان انه حال فقد فسر الحق اولا بالحكمة
وثانيا بالثابت الذى لا يزول المقابل للباطل فانه الزائل الذاهب يعنى هو محفوظ بالرصد لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه والرصد جمع راصد كالحرس جمع حارس ليس اليك وراء ذلك شئ
اشارة الى ان التركيب من القصر الافرادى نزل صلعم لحرصه على ايمان قومه منزلة من يعتقد انه
مبشر ونذير ومع ذلك يكره على الدين فاثبت البشارة والنذارة ونفى الاكراه وقال لم ينزل فى يومين
او ثلثة رد للقراءة بالتخفيف لدلالتها على الفصل المتقارب والواقع هو الفصل المتباعد وانهم
ان لم يدخلوا عطف على قوله امر من حيث المعنى كانه قال امرنا الاعراض وبيان انهم ولا تجار جا وعد
عطف على تعظما وهو مفعول له لقوله خذوا وانما لم يأت باللام فى الاول واتى بها فى الثانى لان الاول
فعل لفاعل الفعل المعلل بخلاف الثانى واول البيت دلفت له بالرمح من دون ثوبه فخر صريعا دلفت
الكتيبة تقدمت وابتغاء السبيل مثل يعنى تشبيه من ينبغى ان يتوسط فى القراءة بمن يتوخى بين
السبيلين قصدا سويا ولم يوال احدا صمم الولى اولا بمعنى المنع وعلق من به اى ليس له ولى مانع من
الذل لاعتزازه بنفسه وعلى الثانى جعل من ابتدائية متعلقة بالولى على ما هو الظاهر والتركيب
على الوجهين من باب على لاحب لا يهتدى بمناره كيف لا يتعين الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى
من نعمة وغيرها وعدم اتخاذ الولد وانتفاء الشريك والولى ليست من الفضائل الاختيارية فكيف
رتب عليها الحمد والجواب ان الحمد انما رتب عليها لانها ملزومة لكمال اختيارى وهو ايلاء النعم
افصح الصبى فى منطقه فهم ما يقول فى اول ما يتكلم وخلص كلامه عن اللكنة

سورة الكهف

فى الصحاح ان التلقين كالتفهيم فهو يتعدى الى مفعولين فعباده
مفعوله الاول والجملة الاستفهامية مفعوله الثانى وهو اشارة الى ما مر فى الفاتحة من ان الحمد لله
مقول على السنة العباد ومعناه تعليم عباده كيف يحمدونه نعمة الاسلام من اضافة العام الى
الخاص التى للبيان اى النعمة التى هى الاسلام لان الاسلام شيئا هو نعمة وما انزل على عبده عطف

على الاسلام

على الاسلام او على نعمة منه صفة لشئ اى شئ من الكتاب وفيه اما صفة للحكمة والاصابة لان تعريفهما للجنس او حال اى حاصلين فى
الكتاب والمعنى ان القرآن مشتمل على الحكمة والصواب فكل جزء من اجزائه لا يخرج من تلك الحكمة والاصابة ولا يجعل حالا من
الكتاب لئلا يفصل بين الحال وذى الحال باجنبى ويجوز ان يكون حالا من الضمير فى له وان يكون الواو فى ولم يجعل للحال
فيكونان حالين مترادفين اى انزله منفيا عنه العوج قيما وقوله وقيل قيما على سائر الكتب عطف على قوله لانه لما نفى
العوج وعلى هذا القول والقول الثالث لا بد من السؤال وتحرير الاقوال ان قيما اما ان لا يقدر له متعلق فيكون بمعنى مستقيما
فهو توكيد لنفى العوج وان يقدر متعلق وهو على فيكون كاملا فى نفسه منبها بالكمال الغير او الباء فيكون وصفا
بالتكميل بعد وصفه بالكمال وهو نفى العوج عنه ونظيره فى صفة الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فان قوله
لا ريب اشارة الى كماله فى نفسه وقوله هدى اشارة الى كونه مكملا لغيره بعذاب بئس اى شديد وقد بؤس اشتد
وقرئ من لدنه بسكون الدال واشمامها شيئا من الضم وكسر النون مع وصلها بياء والدليل عليه اى على ان المقدر
هو الغرض الذى سيق له الكلام تكرار الانذار ذكر اولا الانذار لبيان المنذر به وثانيا لبيان المنذر فلولا ان الغرض
الاولى هو المنذر به لم يقدم ذكر المنذر على ذكر المنذر كما فى التبشير فانه ذكر اولا المبشر ثم المبشر به وقوله من غير ذكر
المنذر به زيادة فى الجواب وكأنه اشارة الى جواب سؤال وهو ان قوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا قرينة
لقوله ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا وقد ذكر فيها المبشر والمبشر به فكان يجب
ان يذكر فى آخرهما المنذر والمنذر به اجاب بانه استغنى عن ذكر المنذر به لتقدم ذكره ومنهم من قرر هذا الموضع
بان هذه قرينة لتلك وترك المنذر به فيها للاكتفاء بما تقدم فلو لم يقدر ذكر المنذر به اصلا وغرضا اوليا
لم يستغن عن ذكره هنا وهو ضعيف لجواز ان يكون تركه لمجرد تقدم ذكره لا لانه اصل فى الكلام وسيق له
الكلام وقوله متعلقا بالمنذر حال من الانذار واستغناء مفعول له لقوله من غير ذكر المنذر به اى ترك المنذر به
للاستغناء بتقدمه ونعم ما قال الامام ان انذر متعد الى مفعولين كقوله تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا الا انه اقتصر
ههنا على احدهما واصله لينذر الكافرين بأسا شديدا لانه فى مقابلة قوله ويبشر المؤمنين وقوله وينذر الذين
قالوا اتخذ الله ولدا على قوله لينذر بأسا عطف جزئى على كلى وعادة القرآن جارية بانه اذا ذكر كليا عطف عليه
جزئيا من جزئياته تنبيها على انه اعظم جزئيات ذلك الكلى كما فى وملائكته وجبريل وميكائيل وكذا
ههنا نبه على ان افحش انواع الكفر اتخاذ الولد لان فيه الشرك وزيادة **قوله** وقد استمليه اسمليه
الكتاب اى سالت ان يمليه على وليس هناك استملاء حقيقة بل شبه بالاستملاء قبولهم ما القى السلطان اليهم
بالوسوسة وتقرير السؤال انه لا يقال لا اعلم بذلك الشئ الا لما امكن تعلق العلم به واتخاذ الولد محال والمحال لا يمكن
تعلق العلم به اجاب بان سلب العلم عن شئ اعم من ان يكون من شانه العلم اولا لكن قوله ولكن عن جهل مفرط
ينافى هذا لان الجهل عدم العلم عما من شانه العلم الا ان يراد به الجهل المركب والتعصب اقوى وابلغ للاجمال
والتفصيل والابهام والتبيين بل يكظمون اى يجرعون كظم غيظه تجرعه لبثور اسفا واما رجوع
الضمير الى قولهم اتخذ الله ولدا ففيه نظر لانه لو رجع الضمير اليه لم يكن كلمة بالنصب تمييزا فلا ابهام حينئذ فى
الفاعل ولا فى النسبة والتمييز ما يرفع الابهام عن مذكور او نسبة بل حالا فانك اذا قلت كبر مقالتهم اتخذ الله
ولدا كلمة تخرج من افواههم لم يكن كلمة الا حالا موطئة ولعل المراد بمرجع الضمير ما له الضمير وهو المخصوص بالذم فمن
القواعد النحوية ان كل ثلاثى ساغ على فعل مضمنا تعجبا من تعظيم وتكثير يجرى مجرى نعم وبئس **قوله**

شبهه اى شبه حالهم فى وحشة واسف على تولّيهم بحال رجل مع احبته فى حسرة وبخع نفسه عليهم فى فراقهم وجدًا وحسنه فى استعارة تمثيليه فقوله وما تداخله عطف تفسيرى على الضمير المنصوب فى شبهه فان المراد بالضمير حاله وحال ما تداخله من الوجد وهو اى باخع للاستقبال فمن قراءة ان بالكسر لان ان للاستقبال اى بخع نفسك ان لم يؤمنوا وعلى قراءة الفتح للمضى لان لم يؤمنوا ماض لكن المراد انه حكاية حال ماضيه والا لم يعمل فكانك قلت لحسرت نفسك لاجل انهم ما آمنوا لكن اريد تصوير تلك الحالة واستحضارها فى ذهن السامع فجئ باسم الفاعل ثم زيد تادنيا وجه الارض ابتلاء ثم انا نجعل ما عليها من الزينة كارض بيضاء وفى معرض الفناء ووشك الزوال فلا تغتروا بها فقوله لا نبات فيها تفسير للجرز وقوله بعد ان كانت خضراء ظرف لقوله وانا لجاعلون وقوله فى ازالة بهجته وجه الشبه بين ما على الارض والصعيد **قوله** يعنى ان ذلك اعظم من قصة اصحاب الكهف ام منقطعة والهمزة فيها للانكار فان القوم كانوا يعجبون من قصة اصحاب الكهف حتى سألوا رسول الله عنها على سبيل الامتحان فقال وكذلك اى تزيين الارض بانواع المعادن والحيوان والنبات وازالتها آيات عظيمة عجيبة كلها اعظم واعجب من قدرته حفظ طائفة مدة طويلة فكيف يستبعد ذلك من قدرة الله ورحمته لكن عادة الانسان ان يتعجب من شئ يقل وقوعه اكثر من الذى يكثر الوقوع وان كان اعظم فى نفسه واعجب فرقيم اى التى خرجوا منها عصبان جبل والبلد معروف فيما بين الشام ومصر فلسطين لذا بار رون اذ اوى لا يتعلق بقوله ام حسبت لوقوع مدة طويلة بين المخاطب وبينهم فلا يجوز تعلق الحسبان بذلك الوقت بل يتعلق بقوله كانوا من آياتنا عجبا او بمحذوف اى اذكر من فى قوله من امرنا صلة بيّئ او تجريدية جرد من الامر رشدا وهو لا نفسه مبالغة فى ارشاده ولذا قال رشدا كله وقوله يعنى انمناهم قيل يريد ان قوله فضربنا كناية عن الانامة الثقيلة كما ان قولهم بنى على امرأته كناية عن الدخول عليها وهو سهو لان البناء على المرأة من آثار الدخول عليها فان اصله ان المعرس كان يبنى عليها خباء بخلاف ضرب الحجاب على الاذان فانه ليس من آثار الانامة بل المراد انه شبه الانامة الثقيلة بضرب الحجاب على الاذان ثم ذكر ضربنا واريد انمنا فهى استعارة تبعية ولا يستدعيه نعم بينه **قوله** فانه يقول بعض جعله من افعل التفضيل منهم من قال احصى افعل التفضيل لانه المتبادر الى الفهم اجاب اولا بان افعل لا يبنى من المزيد فيه المذلق رجل من بنى عبد شمس فصير مذمم وآباؤه واجداده كانوا كذلك يعرفون بالافلاس والباقى قوله به يحتمل ان يكون بمعنى فى اى فكيف يجوز فى القرآن وان يكون زائدة اى كيف هو كائن قال اذا كان حال شعر العرب هذا فكيف يكون حال القرآن وثانيا بان امدا اما ان ينتصب باحصى او بلبثوا والاول باطل لان افعل التفضيل لا يعمل فان قلت انما لا يعمل فى مظهر فاعل او مفعول ولم لا يجوز ان يكون منصوبا على التمييز فيكون احصى عاملة كما فى اكثر مالا واحسن وجها فمفعول التمييز فى امثال ذلك انما هو فاعل فى المعنى لان المال هو الذى كثر والوجه هو الذى حسن وليس الامد هو الذى احصى والثانى باطل لان المعنى لا يساعد عليه اى لا يكون سديدا لان المعنى حينئذ اى الحزبين احصى للبثهم فى الامد والامد هو الغاية تقول ما امدك اى منتهى عمرك وليس المعنى انهم لبثوا فى انتهاء المدة فان قلت الابد وان اطلق على انتهاء المدة فى الاكثر الا انه قد يطلق على المدة كلها وهو المراد ههنا فنقول لا سبيل الى ذلك ايضا لانه لو اريد انه احصى لبثهم فى المدة فاما ان تقدر المدة مضافة الى لبثهم حتى يقال احصى مدة لبثهم فى المدة فالمدة الثانية مستدركة لا طائل فيها واما ان لا تقدر وهو ايضا باطل لان الاحصاء والضبط

مذلق

ايضا

ليس

ليس لبعض لبثهم بل للمدة واعترض بجواز كونه تمييزا لما فان ما لبثوا فيه منهم يحتمل ان يكون مكانا وان يكون زمانا فميز بامدا والمعنى اضبط للامد الذى لبثوا فيه وقوله فان زعمت جواب سؤال وهو انه لم لا يجوز ان يكون احصى افعل التفضيل ويكون امدا منصوبا بفعل مضمر كما فى قوله ان ربك هو اعلم من ضل عن سبيله يحتاج الى اضمار فعل من جنس افعل لان الاضافة مستحيلة وهو لا يعمل فى المفعول وكذا قول الشاعر ولم ار مثل الحى حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا اكر واحمى للحقيقة منهم واضرب منا بالسيوف القوانسا المغار عليه وقت الصبح وحقيقة الرجل ما لزمه الدفاع عنه من اهل بيته والقوانس جمع قونس وهو اعلى البيضة مدح كلا الفريقين اعدائهم وانفسهم يقول لم ار مغارا عليهم مثل الذين صبحناهم ولا مغيرين مثلنا يوم لقينا هم والقوانس منصوب لا باضرب بل بفعل مقدر فكذا فيما نحن بصدده اجاب بان هذا ابعاد للمتناول لان جعل احصى فعلا اقرب الى المتناول من جعله افعل التفضيل ثم تقدير احصى فعلا واما تقدير الفعل فى الآية والشعر فبحسب الضرورة ولا ضرورة **قوله** كيف جعل الله طاهر اللفظ يقتضى ان الله بعثهم ليحصل له هذا العلم واجاب بان المراد ليس حصول العلم بل ظهور المعلوم لهم اى للذين بعثوا لكن فى عبارته شئ فان ما يتعلق به العلم هو المعلوم وقد بينه بظهور الامر للمبعوثين ولا شك ان الامر احصاء امد لبثهم وهو المعلوم فقد فسر المعلوم لهم وكان يكفى فى قوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا بان المراد بالعلم المعلوم فعرق بين الموضعين وقد يجاب بان المراد بالعلم العلم الحضورى وهو موقوف على وجود المعلوم فيتجدد بتجدده وقد سبق ما فيه **قوله** وربطنا على قلوبهم ربط الدابة شدها بالرباط وهو الحبل ومن المجاز ربط الله على قلبه صبره فهو تمثيل شبه تثبيت القلب بالصبر بشد الدابة بالرباط واصل الكلام ربط قلبه لانه متعد بنفسه فنزل منزلة اللازم وزيد على الاستعلاء مبالغة كما فى يجرح فى عراقيبها نصلى دقيانوس الجبار ملكهم فاموا بين يديه وقالوا ربنا رب السموات والارض وذلك لانه كان يدعو الناس الى عبادة الطواغيت فثبت الله هؤلاء الفتية وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار وصرحوا بالبراءة عن الشركاء اشطط فى السوم افرط فى البيع وقوله وقيل كلام معترض عطف على قوله وما يعبدون نصب عطفا على ذلك بمعنى الذى وعلى هذا للنفى والجملة معترضة بين الشرط والجزاء مؤكدة لما اعترضت فيه وهو اخلاص العبادة لله تعالى مرفقا قرئ بفتح الميم وكسر الفاء وهما لغتان من الارتفاق وفى الصحاح المرفق والمرفق موصل الذراع فى العضد وكذلك المرفق والمرفق من الامر ما ارتفقت به الظعن النساء فى الهوادج الاقواز جمع القوز وهو اصغر من الجبل مشرف صفة موصوف محذوف اى اقوار جبل مشرف تقول تطرب او تشوقت الى طعن تقطعن الارض بحيث كانت لا قوار عن شمائلهن وعن ايمانهن الفرسان لحاظهن معرض بادى الجانب اعرض الشئ بدا عرضه والعرض الجانب وفى بعض النسخ معترض وقوله وصل باب الكهف ولذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس لا يدخل فى الكهف والمقصود ان الله تعالى صان اصحاب الكهف من ان يقع ضوء الشمس عليهم والا لفسدت اجسامهم والآخر ان المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله تعالى ضوء الشمس من الوقوع فى الكهف وكذا حال غروبها وذلك كان فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله تعالى بها اصحاب الكهف والدليل عليه قوله ذلك من آيات الله ولو كان المراد كما ذكره اصحاب القول السابق كان ذلك امرا معتادا فلم يكن من آيات الله وقالوا ذلك ليس اشارة الى التزاور والقرض بل الى حفظ الله تعالى اياهم فى ذلك الغار تلك المدة الطويلة وقوله وان كل

تظهر المعلوم

واشفقت

اى فى تفسير الآية قولان احدهما ان باب الكهف فى جانب الشمال فاذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف

من سلك عطف على قوله ثناء عليهم اى وبيان ان بعنى لما اراد الله تعالى الثناء عليهم ذكر قضيه كلبه يدخلون فيها دخولا اوليا كانه قال اولئك يهديهم الله ومن يهد به الله فهو المهتدى الى السعادة الابدية **قوله** وهم رقود اى نايمون وهو مصدر بمعنى المفعول به كما يقال قوم ركوع وسجود وقعود فوصف الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع راقد فقد ابعد لان فاعلا لم يجمع على فعول لا يبعد وصيدها من قولهم الا ترى الضب بها يتحر يقول نزلنا بارض ما يسد بابها على وعرفان الناس اباى بهذه الارض غير منكر عندهم حتى اعلم علمهم اى حالهم ومعلومهم وقوله اذكارا مفعول له لفعل محذوف اى فعل ذلك اذكارا لقدرته وقوله وانه لا يكون كذابا بناء على ان مرجع الصدق والكذب الى اعتقاد المخبر واما ان قلنا مرجعهما الى مطابقة الواقع ولا مطابقته فلا شك في انه كذب و الصواب في وانه كسران لكون ابتداء كلام من المصنف بان القول بالظن ليس بكذب ولا يصح فتحه عطفا على جواز الاخبار واذ ليس فيه دليل على انه ليس بكذب لانهم غير معصومين عن الكذب خصوصا اذا قالوه ظنا وقوله فتعتبروا او يستبدلوا كانه جواب لما يقال كيف جاز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتساءلوا وبينا زعموا فاجاب بجواز ذلك لانهم لما انكشف لهم حالهم فاعتبروا واستدلوا على قدرة الله تعالى فذلك الانكشاف والاعتبار امر مطلوب لذاته **قوله** كيف وصلوا اى لا مناسبة بين قوله قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وقوله فابعثوا احدكم اجاب بانه من الاسلوب الحكيم كقوله انت تشتكى عندى من اوله العرى وقد راب الضيفان نحوى منزلى فقلت كانى ما سمعت كلامها هم الضيف جدى في قوامهم وعجلى الكلاب اسم ماء وكالب به يوم معروف في الجاهلية من ايام العرب اخذ ابعاض ورق فانهن فامر ان يحذ انها من ذهب وقوله او ثق عليك يعصك من الاسلوب الحكيم اعلا شك في جوانب والذى يهمك هذا صالك فقرا العلماء وتعولم منه اى اشهر انها ازكى طعاما قال ابن عباس يريد ما حل من الذبايح لان عامة اهل بلدهم كان مجوسا وفيهم قوم يخفون ايمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما فقولهم ازكى طعاما يعنى انها ابعد من الغصب قوله اجل واطيب يتناول هذين القولين ولا يشعرن بكم احدا من اهل المدينة **قوله** ليعلم الذين اطلعناهم على حالهم اشارة الى ان الضمير في قوله تعالى ليعلموا راجع الى المفعول المحذوف لاعثرنا اى اعثرنا القوم على احوالهم اى احوال اصحاب الكهف ليعلم القوم ان وعد الله بالبعث حق ثم الارتياب في ان الضمير في يتنازعون عايد الى القوم واختلفوا في ضمير امرهم على قولين فالاول انه راجع الى القوم ايضا وقد حذف مضاف الى امر دينهم فانهم تنازعوا في ذلك الزمان في حقيقة البعث فلما فرغوا عن تحقيق البعث شرعوا في شان اصحاب الكهف وقالوا ابنوا فالفاء في تعالوا على هذا فصيحة وقوله على باب كهفهم تفسير لقوله عليهم فان البناء لم يكن عليهم لانهم في داخل الكهف والبناء على باب الكهف وقوله وكانوا اولى بهم لانهم لما غلبوا في النزاع لظهور حجة البعث فهم اولى باصحاب الكهف لموافقتهم اياهم في الدعوى والدلالة عليهما والقول الثانى ان ضمير امرهم راجع الى اصحاب الكهف بحذف المضاف ايضا اى لما تذاكر القوم شان اصحاب الكهف تنازعوا في تدبير امرهم والفاء في فقالوا للتعقيب قال الذين غلبوا في هذا النزاع والضمير في على امرهم لاصحاب الكهف على القولين **قوله** وان تريد يفعل معنى الاستقبال اى يجوز ان يعطف يقولون على يقولون فهو داخل في حكم السين وان يعطف على سيقولون وحينئذ يحمل يقولون على الاستقبال لاشتراكه بين الحال والاستقبال وقوله واتيا ما به تفسير لقوله رميا بالخبر الخفى اى الرجم الرمى والغيب ما غاب عن الانسان وخفى عليه فلا يعلم حقيقته والمراد الاتيان بما لا يعلم سه ارلة الكلام الذى لا يعلم حقيقته برمى الحجر تشبيه المعقول بالمحسوس فاستعير

الرى

الرمى للتكلم بما لا يعلم فهو استعارة تصريحية وكذا في قوله يقذفون بالغيب استعارة الاتيان بالغيب بقذف الحجر واما قوله رجما بالظن والمراد بالظن المظنون ومعناه رمى بالمظنون والمراد اتى بالمظنون وهو بمعنى ظن فكما استعمل هنا الرجم بمعنى الظن جاز ان يكون الرجم في الآية بمعنى الظن كالمرجم في البيت بمعنى المظنون واوله وما الحرب الا ما علمتم وذقتم يعنى ليس الحرب الا ما عهدتموها وجربتموها وما حديثى عنها بحديث مظنون وقوله وكذلك سادسهم كلبهم اى كما ان رابعهم كلبهم صفة لثلثة كذلك سادسهم كلبهم وكما ان كلا منهما صفة وجب ان يكون وثامنهم كلبهم صفة ضرورة ان اسلوب الكلام في هذا القول كاسلوب الكلام في القولين الاولين فالواو هى المتوسط بين الصفة والموصوف لتاكيد اللصوق والدلالة على ان اتصاف الموصوف بها امر ثابت ولما كان اتصافه بها ثابتا كان الموصوف ثابتا لا محالة وهذا دليل بان على ان القول الثالث هو الحق بعد ما استدل عليه باخبار الرسول ورواية على واعترض بان دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما والواو يدل على المغايرة ولهذا قال صاحب المفتاح ان قول من قال الواو في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب هى الواو المتوسطة بين الصفة والموصوف سهو منه وانما هى واو الحال فكذا الواو في الآية وفي قولك جاءنى رجل ومعه آخر لعطف الجملة على الجملة ثم انا لا نسلم ان الواو لو كانت لتاكيد اللصوق دل على ثبوت الاتصاف وعلى ان القول عن ثبات علم لابد لتمامه من دليل وجوابه ان الواو انما تقتضى المغايرة لو كانت حقيقة في معناها وهذه الواو مجاز في تاكيد اللصوق كواو الحال فقد ذكر المصنف في اول سورة الاعراف ان واو الحال واو العطف استعير للوصل ثم ان الحال في الحقيقة صفة لا فرق بينهما الا بحسب الاعتبار الا ترى ان الصفة الواقعة عن النكرة لما تقدمت عليها تصير حالا ولولا الاتحاد بينهما لم يصح ذلك فكما ان الحال يجوز ان يكون بتوسط الواو فليجز في الصفة ولما ثبت ان قوله وثامنهم كلبهم صفة فايدة الواو لا يكون الا التاكيد الاتصاف والشئ ما لم يكن ثابتا لا يوكد فلا بد ان يكون الاتصاف امرا ثابتا ولا شك ان القائل ذا اكده تعالى فانما يؤكده اذا كان قوله عن علم وطمأنينة لا يقال هذه الواو ليست لتاكيد الاتصاف بل واو الثمانية فان السبعة عند العرب اصل في المبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فاذا ذكروا سبعة جاؤوا بالواو ليدل على ان السبعة وان مدخولها ثامن لا على تاكيد كما في قوله ثيبات وابكارا فانه ثامن ما تقدم وكذا في قوله والناهون عن المنكر فانه الثامن من الناسون لانا نقول هذه الواو لم يثبت في اللغة وقد انكرها حذاق النحاة فالواو في قوله ثيبات وابكارا واو القسم التى لو حذفت لم يصح الكلام وفي قوله والناهون لربط النهى عن المنكر بالامر بالمعروف واو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واما قوله والدليل عليه فهو دليل ثالث ويمكن تقريره من وجوه احدها ان اتباع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب والقول الثالث بقوله ما يعلمهم الا قليل يدل على امتياز هذا القول عن الاولين بمزيد القوة والصحة وثانيها انه خصص القولين الاولين بقوله رجما بالغيب وتخصيص الشئ بالوصف يدل على ان الحال في الباقى بخلافه فيكون الموصوف بالظن الباطل هو الاولين دون الثالث وثالثها ان الله تعالى لما اراد حكاية الاقوال بعد ان ذكر الاقوال الباطلة فلم يذكر ما هو الحق لكن بين بطلان القولين الاولين بقوله رجما بالغيب فوجب ان يكون القول الثالث حقا ورابعها ان قوله ما يعلمهم الا قليل يقتضى ان يعلمهم قليل والقليل هم القايلون بالثالث يدل عليه قول ابن

حاشية: بل ثبت ان فاعلا يجمع على فعول مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود نص عليه في قانون الادب

تساءلوا

قال الامام اى لا يخبرون بكم احدا

وثامنهم كلبهم

كانه قيل

عجائب انا من اوليك العليل **قوله** الا ان يشاء الله اما ان يتعلق بقوله لا تقولن واما ان يتعلق بقوله اني فاعل لا سبيل
الى الثاني لان المعنى حينئذ اني فاعل الا بان يشاء الله الترك فيكون فعله معتدا بعدم مشية الترك وتقييد الفعل بعدم مشية
الترك جائز لا نهي عنه فتعين ان يكون متعلقا بالنهي وتعلقه به على وجوه احدها ان المراد لا تقولن ذلك القول الا بمشية
الله اياه واذنه فيه فتكون الباء المقدرة في ان يشاء الله للاستعانة ومفعول المشية المحذوف ضمير يرجع الى ذلك القول
وثانيها ان التقدير لا تقولن ذلك القول الا بذكر مشية الله بحذف المضاف وضمير المفعول راجع الى الفعل اي لا تقولن
اني فاعل غدا الا ملتبسا بذكر مشية الله ذلك الفعل اي الا ان تقول اني فاعل ان شاء الله او ما في معناه كقولك اني
فاعل بمشية الله والاستثناء مفرغ على الوجهين من اعم الاسباب والاتي على الاول ومن اعم الاحوال على الثاني
وثالثها ان يحمل الاستثناء على تاكيد النهي والمبالغة فيه والمعنى لا تقولن من تلقاء نفسك اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك ولن يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك فلا تقولنه من تلقاء نفسك ابدا كما في قوله
ما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله هذا هو المراد بقوله ان يشاء الله في معنى كلمة التابيد لا ما توهم بعض من ان
الا ليست باستثناء متصل ولا منقطع وانما هو استثناء مفرغ على هذا الوجه ايضا وعلى الوجوه المخاطب بهذا
النبي صلعم رسول الله على ما تقتضيه سبب النزول واليه اشار بقوله وهذا نهي تاديب من الله لنبيه والسبب فيه
ان الانسان اذا قال سافعل غدا لم يبعد ان يموت قبل الغد او يعوقه عن ذلك الفعل شيء من العوائق فيصير كاذبا
في ذلك الوعد والكذب منفر وذلك لا يليق بالانبياء عليهم السلام اما اذا قال ان شاء الله فبتقدير ان يتعذر عليه الوفا
لا يصير كاذبا فلا يقع التنفير واعلم ان قولك ان شاء الله يسمى كلمة الاستثناء لانه عبر عنها بقوله الا ان يشاء الله
ثم اختلفوا في ان الاستثناء هل يجب ان يكون متصلا بما قبله في اللفظ فذهب ابن عباس ومن تبعه الى انه
لا يجب متصلا بقوله واذكر ربك اذا نسيت لان الظاهر ان المراد اذا نسيت ان شاء الله فاذكره اذا تذكرت
وقوله واذكر غير مخصص بوقت غير معين فيجب عليه هذا الذكر في اي وقت حصل الذكر ولا يجب عليه هذا الذكر
الا لرفع الحنث وذلك يفيد المقصود واما الفقهاء فقالوا لو صح ذلك لم يستقر اقرار ولا طلاق ولا عتاق ولم يعلم
صدق ولا كذب وقال ابو حنيفة رحمه انك تاخذ البيعة بالايمان كما تقول المبايع ابايعك على السمع والطاعة
ثم تؤكدها باليمين بان تقول والله لا اخرج عن هذه البيعة فلو لا جاز انفصال الاستثناء لجاز ان يستثني بعد
ذلك اليوم كذا ولا امر كذا فان قلت ظاهر الاية الامر بتدارك المشية عند التذكر واما حمل اليمين عليها فلا دلالة عليه
فنقول المحمول على تدارك المشية ليس هو اليمين بل الاستثناء منها اذ لا فرق بين تدارك المشية والاستثناء في جواز
الانفصال ولهذا صار موضع الخلاف ثم قوله ويجوز ان يكون المعنى عطف على قوله اي مشية ربك والضبط ان
قوله واذكر ربك اذا نسيت اما ان يكون متعلقا بما قبله او لا يكون بل هو كلام مستانف فان تعلق بما قبله فله
احتمالان ان يكون المعنى اذا نسيت ان شاء الله فاذكره او استغفر وهو من باب التشديد والتغليظ كان
ترك الاستثناء ذنب يجب ان يستغفر منه واليه اشار بقوله تشديدا في البعث على الاهتمام بها وعلى انه كلام
مستانف فيه قولان في احدهما يقدر مفعول نسيت وفي الاخر يجري مجرى اللازم وقوله وقد حمل على اداء الصلوة
بناء على القول الاول وهو تقدير المفعول **قوله** والحق ما اخبرك به وهو انهم لبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين
وسنين عطف بيان لانه لما لم يعرف انها ايام او شهور او سنين فسنين بيان لها وحمله على البدلية ضعيف
لانه يلزم منها ان لا يكون عدد السنين مقصودا وليس كذلك ابصر به واسمع فعل التعجب والباء في به ومحله

الرفع

الرفع على الفاعلية عند سيبويه لان اصله ابصر اي صار ذا بصر كاغد البعير صار ذا غدة ثم نقل الى التعجب وغير الى صيغة
الامر لانها انشاء والتعجب انشاء فبرز الضمير لان ضمير الغائب لا يستتر في امر المخاطب وزيد الباء فيه لتاكيد
التعجب ولاجل ان ليس فيه ضمير لم يختلف صيغته بحسب اختلاف المخاطب افرادا وتثنية وجمعا وعند الاخفش
منصوب على المفعولية والفاعل ضمير المخاطب وهو كل احد والهمزة للتعدية والباء مزيدة وعند بعضهم الهمزة
للصيرورة والباء للتعدية **قوله** فصبرت اي حبست عارفة نفسا عارفة باحوال الحرب ترسو تثبت تطلع
تطلع اي تنظر تارة وتختفي اخرى بصفة صبر وتجلد عند الشدائد في حالة تكون نفس الجبان مضطربة وحاصل جواب
السؤال انه لو قال تعدوهم فهم معنى المجاوزة ولا فهم معنى الاقتحام ولو قال لا تعل لم نفهم معنى المجاوزة واذا ضمن حصل
مجموع المعنيين تعلقا بالنهي وتنقل الحشو اي بين مفعول الى مفعولين وتمام البيت واثم العفو وعلى عمرا انه
انه احدى فعدمتك عما ترى من تغير الدار وما انت فيه فانه قد فات عنك بحيث لا ارتجاع له واشتغل بالسفر
والرحلة واثم ارفع العفو وجمع عدو وهو خشب الرحل والعيرانة الناقة تشبه بالعير احد قوته موثقة الخلق
في سرعتها ونشاطها لام
كلمة حتى الحجة اذا اسكته في خصومة او غيرها والحجة وجده منحما وقد ابطل الله توهم المحق حيث علق اتباعهم
بهوائهم فليس معناه الا انهم في ذلك يتبعون ارادتهم وشهوتهم لا مشية الله تعالى **قوله** الحق خبر مبتدا محذوف
التقدير هو الحق او هذا الحق اشارة الى ما ذكر من اول السورة او الى ما اوحي الى رسول الله من الكتاب والخبر هو العامل
في الظرف وانما لم يجعل الحق مبتدا ومن ربكم خبرا لوروده كالفذلكة لما ذكر من صحيح السورة ولهذا رتب عليه
وعيد من بارح فيه بقوله فمن شاء فليؤمن بقوله والمعنى جاء الحق ليس بيانا للتقدير بل تحريرا للمعنى وتخصيصا له
المجي كل مكان مجهود واول البيت عصبت تميم بان تقتل عامر يوم النساء فاعتبوا بالصيلم النسار بكسر
النون ماء لبني عامر والصيلم الداهية اي جعل الداهية لهم مكان العتاب الذي يجري بين الاحبة **قوله**
مرتفقا متكا من المرفق قال الامام مرتفقا متكا ويسمى المرفق مرفقا لانه يتكى عليه والاتكاء انما يكون للاستراحة
فالمرتفق موضع الاستراحة فعول من المرفق اي اخذ مرتفقا من المرفق بمعنى انها من الارتفاق بمعنى الاتكاء ثم كان
سائلا يقول لما كان معنى مرتفقا متكا والاتكاء انما هو للاستراحة تكون المرتفق موضع الاستراحة فكيف تكون
النار مرتفقا اجاب بانه يجيء فيما بعد من الاية قوله وحسنت مرتفقا فاطلاقه هنا للمشاكلة وان تاخر
المتبوع عن التابع في الذكر لتقدمه في الشرف والرتبة الا ان تكون من قول الشاعر اني ارقت سهرت فبت الليل
مرتفقا اي متكئا على مرفق اليد والاتكاء على المرفق انما هو للاستراحة والمراد انه بات قلقا مضطربا يدل عليه
قوله كان عيني فيها الصاب وهو شجرة لها لبن مذبوح مسفوف تقال دخ الفارة اذا اسفها فقد استعمل
المرتفق في ضد ما ههنا استعمل مرتفقا وهو موضع استراحة في ضده اي موضع الهموم والاحزان وذلك انما
يكون على سبيل التهكم العدن الاقامة اي جنات اقامة ويجوز ان يكون العدن اسما لموضع معين في الجنة وهو وسطها
واشرف اماكنها فان قلت ما السبب في قوله يحلون يحلون بصيغة المجهول ويلبسون باضافة اللبس اليهم فنقول
لعل التحلية من تفضل الله تعالى واما اللبس فيحسب استحقاقهم اثر اثم جمع سرر كالاغر جمع غرير **قوله** اي مثل
حال الكافرين والمؤمنين المقصود من هذا التمثيل ان الكفار افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المؤمنين بين
الله تعالى ان ذلك مما لا يوجب الافتخار لاحتمال ان يصير الفقير غنيا والغني فقيرا بل التفاخر انما هو بطاعة الله
وهي للمؤمنين وقوله هذا انما يؤثر الربا فيّن هذا اشارة الى المبهم بتفسيره ان تجعلوها موزونة محفوظة ملغوة

تعالى تأرز البيت النعت والضمير في جعلها راجع الى الجنتين وما بينهما وهو النشيج بالنهر اي الماء في النهر الجاري سائح
الماء يسيح سيحا اذا جرى على وجه الارض والسيح الماء الجاري وقوله ومعناه ودخل ما هو جنته اي المراد بالجنة ما تمتع
به من الدنيا فانه جنته لا جنة له غيره ولا حظ له في الجنة الموعودة فقوله ما هو جنته منصوب المحل بدخل اي دخل فيما هو
جنته وقوله ماله جنة غير ما جعل هو كالتعليل للصلة لانه اذا قيل لا جنة له غير ما نعم منه ان له تلك الجنة وقوله اخباره
عن نفسه شروع في تفسير قوله ما اظن ان تبيد هذه ابدا وهو مبتدأ خبره لطول امله وهو جواب لما يقال كيف
يظن مع ... حسه ابدا وفناء الامور الدنيوية ظاهر للحس وقوله وانه ما اولاه الجنتين الا لاستحقاقه بيان
للسبب في وقوع تلك الشبهة وهو انه لما اعطاه المال والجاه في الدنيا ظن ان اعطاءه ذلك لكونه مستحقا له والاستحقاق
بعد الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان في اكثر الامر للاستدراج
والتعلة واشتماله على التمييز اي من نسبة خبر الى الضمير المستتر فيه العائد الى الموصوف المحذوف والتقدير لاجدن
جنة خيرا من هذه الجنة التي في الدنيا منقلبا جعله كافرا بالله لان الكفر بالمعاد كفر بالمبدأ لتضمن الشك في كمال
قدرته فكان الادغام باسكان النون الاولى فصار لكن واي فائدة في الفاء حركة الهمزة على نون لكن واسقاطها
بالادغام وقراءة ابن عامر باثبات الالف اجراء للوصل مجرى الوقف لان الوقف على انا بالالف ولا اشرك بربي
احدا اي لا ارى الفقر والغنى الا منه والكافر لما اعتز بكثرة ماله وجاهه فكانه اضافهما الى نفسه فقد اشرك
وقلت لا قوة الا بالله عطف على قلت في قوله والمعنى هلا قلت ... اي جمع المرماة وهي السهم الذي يرمى واحيط به
تحقيق ما قدره الصاحب المؤمن وفي قوله ويجوز ان يكون توبة من الشرك اشكال وهو انه اذا تاب من الشرك
يصير مؤمنا فكيف قال بعد هذا الا انه لم ينفعه لصارف وجوابه ان توبته لما كانت لطلب الدنيا او عند
مشاهدة البأس لم تكن مقبولة وحمل ينصرونه على المعنى لان الفئة قوم او جمع وقوله فيه تعالى ... يشاكل للحمل على اللفظ
وتقرير السؤال ان قوله لم تكن له فئة ينصرونه من دون الله يفهم منه ان الله نصره لانه اذا قيل لم ينصرني احد من دون
الله فهم منه انه لم ينصرني احد الا زيد فانه نصرني لكن الله لم ينصره اجاب بان المراد القدرة على النصر فهو من باب
المجاز لان النصر ملزوم للقدرة عليها هنالك اي اشارة الى ذلك المقام او الى الدار الآخرة وعلى التقدير الاول
فالولاية اما مطلقة او مقيدة والولاية المطلقة اما بمعنى النصرة او السلطنة والمقيدة اما بالنسبة الى المضطرين
او بالنسبة الى غير المضطرين فاشار الى الاولى بقوله او في مثل تلك الحالة الشديدة والى الثانية بقوله ويجوز ان
يكون المعنى اي في مثل ذلك المقام ومثل ذلك الوقت الولاية لله ينصر اولياءه ويغلبهم على اعدائهم هذا هو ضبط
الوجوه المذكورة **قوله** واضرب لهم اي للذين افتخروا باموالهم واعوانهم على فقراء المسلمين تجمع اي بعد تعالى الجمع
الطعام اذا اسناد ورق اشيرتم لفظا انقطع الماء عنه جف ذلك النبات وصار هشيما وهو النبت المتكسر
المتفتت فطيره الرياح وذهبت تلك الاجزاء الى كل جانب فاحوال الدنيا ايضا كذلك تظهر اولا في غاية
الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلا قليلا ثم تأخذ في الانحطاط الى ان تنتهي الى الهلاك والفناء ومثل هذا
الشيء لا يجوز للعاقل ان يبتهج به والباقيات الصالحات في مقابلة الفانيات الفاسدات من المال والبنين
قال الامام لما بين ان الدنيا سريعة الانقضاء مشرفة على الزوال والفناء ذكر ان المال والبنون زينة الحيوة
الدنيا والمقصود ادخال هذا الجزء تحت ذلك الكل فينعقد قياس من الانتاج وهو ان المال والبنون زينة
الحيوة الدنيا وكل ما كان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج ان المال والبنون سريعة الانقضاء

والانقراض

والانقراض ومن البين ان ما كان كذلك فانه يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يفرح بسببه او يقيم في نظره له وزنا وهذا برهان
باهر على فساد قول اولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان
اولئك الفقراء على الكفار الاغنياء بقوله والباقيات الصالحات خير ثوابا وخير املا اي الثواب الذي يتعلق
بالباقيات الصالحات والامل الذي يتعلق بها خير وافضل من المنافع والآمال الدنيوية **قوله** صفا مصطفين
حال من الواو في عرضوا وانما قال ظاهرين لان المقصود من عرض الجند على السلطان اظهارهم عنده لتمييز ...
الاستغاثة والضمير في هلكوا مصدر لانه راجع الى المهلكة ونداء الويل وهو الهلاك على الاستغاثة كنداء الحسرة
في قوله تعالى يا حسرة على العباد كانهم قالوا يا ويل احضر هذا اوانك الذي حق ان تحضر فيه فهذه حصلت ...
هنات وهنوات خصال سوء ظلم الله نسبته الى الظلم كخطأه نسبته الى الخطاء **قوله** واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم كرر هذه الآية في سور كثيرة ولها في كل موضع فائدة فهنا لما شنع على المفتخرين قرره بانه طريقة ابليس
قال الامام كونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن لان قبيلة من الملائكة يسمون بالجن خلقوا من نار السموم لقوله
تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقوله وجعلوا لله شركاء الجن ولان الجن سمي جنا للاستتار والملائكة
داخلون في الجن بهذا المعنى واجاب بانه اثبت له في هذه الآية ذرية ونسلا وهو قوله افتتخذونه وذريته
اولياء من دوني والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب ان لا يكون ابليس من الملائكة وقوله ومعنى ففسق جواب
اشكال وهو ان الفاسق لا يفسق عن امر الله اجاب بان معناه خرج كما في قول الشاعر يذهبن في نجد وغورا
غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا او عن السببية لانه تعالى لما امره وترك ما امر به صار فاسقا فكان الامر سببا
لفسقه فان قلت فعلى هذا فسق متعلق بقوله اسجدوا والفاء للتعقيب وكان من الجن اعتراض وهو يخالف
ما ذكره المصنف في هذه المواضع قلت يمكن ايضا على هذا التعقيب ان يتعلق بقوله كان من الجن لان فسقه
بسبب امر ربه انما كان لانه من الجن فانه لو كان من الملائكة لم يفسق بسبب الامر ولا يبعد ان يكون لشيء واحد
سببان مستقلان وقوله افتتخذونه وذريته اولياء خطاب للمفتخرين لان الداعي لهم الى اظهار دين محمد هو
اظهار العجب والنخوة وهذا يدل على ان من اقدم على عمل او قول بناء على ان هذا الداعي فهو متبع لابليس كان غرضه
من تحصيل العلم والمناظرة التفاخر والكبر والترفع قال الامام وهذا مقام صعب غرق فيه اكثر الخلق ونسأل
الله تعالى الخلاص منه والضمير في قوله ما اشهدتهم عائد الى الذين اتخذتموهم اولياء من ابليس وذريته يكونون في
قوله وانما كانوا يكونون زائدة كما في قوله وجيران لنا كانوا كرام **قوله** يعني وجعلنا بينهم واديا على تقدير
ان يكون الموبق اسم مكان وقوله عن الحسن هو تعالى عذاب على تقدير ان يكون مصدرا وقوله هي في شدتها
هلاك اشارة الى اطلاق الموبق على العذاب مجاز باعتبار ما يؤول اليه لان العذاب الشديد يؤدي الى الهلاك
كما في قوله ولا تعضل بلغا والكلف الحرض وقوله ويجوز ان يريد الملائكة عطف على قوله واراد الجن والموبق
المهلك فعلى الاول اراد ان بينهم واديا من جهنم او عذابا وعلى الثاني ان بينهم امدا بعيدا لانهم في قعر جهنم وهم في
اعلى الجنان والبرزخ الحاجز بين الشيئين يهلك فيه الاشواط اي تفنى فيه السير وكانه بيان لاطلاق الموبق
على البعد البعيد وتمام البيت ام لا خلود لباذل متكلف زهير ترخيم زهيرة وهي امرأة **قوله** اي
فصلناها واحدا بعد واحد التفصيل مستفاد من اضافة افعل التفضيل الى النكرة وقدموا ولون جزاء
وجواب اما انه جزاء فلانه جعل دعوة الرسول سببا لانتفاء اهتدائهم ابدا لانهم لعنادهم تزيدوا ضلالا ...

غير صح

ولتشدد شكيمتهم بسبب دعوة الرسول حتى يستحيل اهتداؤهم وينبغي ابدا ان يجعلوا ما يكون سببا لوجوب اهتدائهم
سببا في انتفائه ومنهم من يقول لا يصح كونه جزاء الا على تقدير الاخبار والاعلام وقد ذهب عليه ان الجزاء ليس مجرد
انتفاء الاهتداء ابدا ودعوة الرسول سببا لا بديه انتفاء الاهتداء كما ذكرنا واما انه جواب فلانه لما اشتاق الى اما[ر]
وهو انا جعلنا على قلوبهم فكان الرسول يسأل المخلص لم لم يهتدوا بعد ان تدعوهم فاجيب لانهم على تلك الحال فلا يتأثرون
بدعوتك بل يزيد ضلالهم وهذا اظهر مما ذكره المصنف فقوله فدل على انتفاء اهتدائهم وعلى انه جواب للرسول فقوله
اذن جزاء وجواب فلذلك يقدر كونه جزاء وهذا العزيز كونه جوابا والموعد وقت على تقدير ان يكون المهلك بمعنى المصدر
لا بمعنى الوقت لامتناع ان يكون للوقت وقت او مصدر على التقديرين **قوله** فان قلت لا ابرح تعالى
ما برح بمعنى ما زال يزال وما برح عن المكان بمعنى ما زال يزول فقوله لا ابرح ان كان بمعنى لا ازول وجب ان
يكون مقيما لا يزول عن مكانه لكنه تعالى قال حتى ابلغ مجمع البحرين ومحال ان يبلغ هذا الموضع ولم يبرح عن مكانه
وان كان بمعنى لا ازال فلا بد له من الخبر اجاب اولا انه بمعنى لا ازال والخبر محذوف او الخبر قوله حتى والتقدير لا ابرح
مسيري اي لا يزال مسيري حاصلا او واقعا حتى ابلغ وثانيا انه بمعنى لا ازول والصلة محذوفة اي لا ازول
عما انا عليه من المسير وقرئ السدوة كالمشرق لان اسم الزمان والمكان مما مضارعه مفتوح العين او مضمومها
على مفعل كمذهب وقيل الذي يسعى علم الناس الى علمه فيه حذف اي يطلب ضم علم الناس الى علمه او يضمن اي يضم علم
الناس الى علمه في الاستقاء عند الصخرة هي الصخرة التي عندها ماء الحيوة عند مجمع البحرين المكتل شبه الزنبيل كيف لي به
اي كيف يتيسر لي ان اظفر به والتي بارضنا السلام لانها كانت من ارض الجن واما قوله ما نقص علمي
وعلمك من علم الله مقدار ما اخذ هذا العصفور من البحر فا[illegible] يستدل عليه الامام بان نسبة ذلك القدر الذي اخذه
العصفور من ذلك البحر الى كله ماء البحر نسبة متناه الى متناه ونسبة جميع معلومات البشر الى معلومات الله
نسبة متناه الى غير متناه فاين احدى النسبتين الى الاخرى وقوله ما يكون منه عطف تفسيري على قوله
تفقداته وما جعل بيان ما وهو ان الحوت حيث فقدته فالحصر هناك وانما قدر المضاف لان من المعلوم
ان ليس المراد من نسيان الحوت نسيان ذاته بل نسيان حاله وقيل يوشع ان تقدمه اي من يدي موسى ونسي موسى
ان يأمره بشيء من احضاره او اعلام حاله وقوله وقيل كانت الحوت كلام في صفة الحوت وهي اما كيفية فصل
حيوته او كيفية حيوته والاقوال المذكورة مشتمل على احدهما او عليهما السرب بالتحريك المسلك في الخفية كانه
الماء ارتفع بعضه فصار كالطاق والكوة وذهب الحوت فيه فصار عليه اي صار الماء على الحوت مثل الطاق
وحصل منه اي حصل الحوت من الماء في مثل السرب فيما منها تجرد به جزء من الماء ما يشبه السرب فسربا
على هذا مفعول ثان لاتخذ وقيل التقدير سرب في البحر سربا الا انه اقيم اتخذ سبيله مقام السرب والسرب
هو الذهاب قال تعالى وسارب بالنهار وكان مقتضى الترتيب ان تقدم السؤال والجواب على تفسير قوله
فلما جاوزا لا متعلق له اي ليس لارأيت مفعول ولا اذ اوينا مظروف ولا النسيان الحوت ما يترتب عليه اجاب
بان المتعلق محذوف فانه مفعول ارأيت وبالنسبة مظروف ونسيت وحذف لدلالة الحال وقوله وقيل هي
الصخرة التي دون نهر الزيت عطف على قوله فلما جاوزا الموعد وهو الصخرة وانت تعلم ان هذا في غاية
البعد من ترتيب الكلام ونهر الزيت علم لنهر هناك سمي نهر الزيت لكثرة اشجار الزيت على شاطئه وقوله
او قال عجبا عطف على قوله ثاني مفعولي اتخذ وعلى هذا مصدر الفعل محذوف وليس كذلك اي ليس هذا القول

بذلك

بذلك القول العوى لانه مقول قول فتى موسى وقيل قول موسى ولو كان من كلام موسى لتأخر عن قوله قال ادراجهما جمع الدرج
وهو الطريق قصصا مصدر لفعل محذوف على الوجه الاول وحال على الثاني الرشد والرشد اصابة الخير انه كما دل
على ان لا اعتاضه لا انتقاص بعض منه بعض بالفهم وضع وبعض من قدرته توفيقا كان من اهل الكتاب وعلى ذلك
اي نفي استطاعة الصبر معه بقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا يعني كيف تصبر على ما هو في الظاهر
مناكير ولم تعلم حقيقتها والرجل الصالح مبتدأ ولا سيما لك خبر وقوله فكيف اذا كان نبيا معترض بين
المبتدأ والخبر للاهتمام وموضعه التأخير ولم يتعض بغضب ولتنبيه عليه وفي قوله اولا في محل عطفا اشكال
وهو انه سيجيء ان مفعول القول فيكون لا اعصي ايضا مقول القول فكيف لا يكون له محل ولعل هذا على رأي من يقول
الجملة الواقعة بعد قال ليست مفعولة بل مفعوله محذوف وهو قولا والجملة تفسير له ولهذا قال ابو البقاء في قوله
واذا قيل لهم لا تفسدوا المفعول القائم مقام الفاعل هو القول المضمر والتقدير واذا قيل لهم قول هو لا تفسدوا
وتطرح ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه اي بدا لهم بداء ورأي **قوله** عن حصيفه لا امر ومعنى عدم استطا[عة]
الصبر هذا مع علمه اي كل هذه المبالغات يتحقق مع علم المصلح وهو موسى نقصان فكيف اذا لم يعلم
اي فكيف ظنك بالانكار اذا لم يعلم ولما كان المصلح موسى قد علم ذلك في هذا التقدير ولعله تعرض فرضا
لكن لا فائدة فيه من شرط اتباعك اياك اعان طريقتك او عادتك اي اتركه وانما يحب تقدير مثل ذلك ليصح قوله
انه لا [illegible] تحنى جزاء له واذا ظرف للمضاف المحذوف اي من شرط اتباعك ان يكون طريقتك وقت الرؤية
عدم المفاتحة فانطلقا فانتهيا الى موضع احتاجا الى ركوب السفينة فركبا بغير نول اي عطاء واجر
لجوا دخلوا لجة البحر وهي معظم الماء واول البيت قد لقي الاقوام مني نكرا الداهية شدائد والدهاء مبالغة في
الشدة واذا منكرا وامرا عظيما او اخرج الكلام اي قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا يريد نسيانا وصيته بل
النسيان في الجملة اذ الانسان لا يخلو عن نسيان ما والتعريض ضد التصريح والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض مفهوم
الكلام ولا له لبس فيها ذكر كقولك ما اقبح البخل تعرض بانه بخيل والكناية ذكر الرديف وارادة المردوف كقولك فلان طويل
النجاد والمراد انه طويل القامة **قوله** لم يبلغ الحنث اي لم يبلغ مبلغ الرجال ولم يجر عليه القلم فيكتب عليه الحنث الحروري
منسوب الى حروراء وهو موضع **قوله** استعيرت الارادة للمداناة لان الارادة مختصة بالاحياء فشبه مشارفة
الجدار للانقضاض بالارادة لجامع الميلان فاستعيرت لها في استعارة تبعية اما البيت الاول فمانا اي عمامات
النوق والهامة وسط الرأس والفؤوس جمع فأس والنصول الخروج يصف سنة تلك المغانم وان عمامات النوق معلقة
فلق الفؤوس اذا ارادت ان تخرج من الخشب واما الثاني فمعناه ان الرمح يقصد صدر ابي براء ولا يقصد بني عقيل لف
لا عداوة بيننا وبينهم واما الثالث فيلقف يجمع شملي ما تشتت من امري وجمل اسم محبوبته واما قوله تعول شيئا فاوله
وبل لبني الحزين هذا البعث بوادة وشيء العود البريط وقوله وشكا الي اوله فازور من وقع القنا بلبانه الازورار
الميل ولبان الفرس موضع اللبب منه والتحمحم من صهيل الفرس ما كان فيه شبه الحنين ليرق صاحبه له قوله قال
فرسي مما اصابت رماح الاعداء صدره وشكى الي لا ارق له وقوله ان يك صادقا غامة يشمله يحسبهم لما مجلسا وعز البناء
في يشمله يتعلق يصادقا وهو صادقي اعتراض لخطى يصدقني والظن الفراسة يعني ظننت شملة ظنا صادقا
انما يحبس القوم بتلك المعركة وياخذ بثار ابيه مادة حصن وعز غلب الابلق حصن قصد تيماء بالملك الجرين فلم
يقدر عليهما فقالت تمرد مارد وعز الابلق فصار مثلا لكل ما يصعب ويمتنع عن طالبه الاعياء النوم العليل اعي عياء

الرولاف جمع روف وهو الكفل بصفها بانها نامة الذى من عظمة الكفل منع القميص الذى ان يلتصق بطنها
والردف ان يلتصق بطهرها قال ذو الرمة يعنى الكناس بروقه ويهدمه من هايل سعاص ومنكب الكناس موضع
الوحش والروق القرن منقاص منهدم منكب سايل يقول الثور يعنى الكناس بقرنه ويهدم الكناس مما نهال
من الرمل وتناثر وسقاص خبر مبتدا محذوف والتقدير هو اى الكناس منقاص قوله اتخذ افتعل منه فى الصحاح
ان الاتخاذ افتعال من الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال التاء ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان
التاء اصلية فبنوا منه تخذ يتخذ واقول لما جاء فى بعض القرآن لاتخذت علم ان بين اللغة واقعة فى كلام العرب
وكانت التاء الاولى فى اتخذ دائرة بين الاصالة والانقلاب عن الهمزة ولا شك ان الاولى الحمل على الاصالة فلهذا قال
وليس من الاخذ فى شئ وانما خص السوال الثالث بانه سبب الفراق دون الاولين لان الموسى فى السوالين الاولين عذرا
وهو ان ظاهرهما كان منكرا بخلاف السوال الثالث فانه فى نفسه منكر **قوله** وانما قدم للعناية ذكر فى تقديمه
وجهين احدهما العناية بتقديمه لان موسى توهم ان خرق السفينة لاغراق اهلها فدفع ذلك اولا بانه لا ارادة عيبها لا لاجل
الاغراق وثانيهما ان مجرد خوف غضب السفن الصحيحة ليس بسبب بل هو مع كونها للمساكين فوسط بين
السببين لتعلقه بهما كما ان ظنى فى قولك زيد ظنى منتهم لما تعلق بالطرفين المبتدا والخبر توسط بينهما وهذا الدفع
السوال لان السبب اذا كان مجموع الامرين فلابد من تاخيره عنهما بخلاف الظن فانه كيفية للنسبة بين المبتدا
والخبر فوسط بينهما وهذا الدفع السوال لان السبب اذا كان مجموع الامرين فلابد من تاخيره عنهما بخلاف الظن
فانه كيفية للنسبة بين المبتدا والخبر فجاز توسطه لتوسط محله وقوله واما ابواه تقديره مبتدا خبره كاخترامه
اخترمه اقتطعه واستاصله وهذا بناء على رعاية الاصلح معنى جواز امر الله تعالى الخضر بقتل الغلام لرعاية الاصلح
لجواز اهلاك الله واستيصاله اياه لمفسدة عرفها فى حيوته فالاخترام مضاف الى الفاعل والمفعول محذوف
وقوله ويجوز ان يكون فخشينا حكاية عطف على قوله وانما خشى الخضر منه اى من الخشية اعملت وحسب
خشية الخضر وخشية الله كانه قال واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فقال تعالى فخشينا ان يرهقهما طغيانا
كقول جبرئيل لمريم لاهب لك والواهب هو الله تعالى لكنه مبلغ لكلام الله اياها قال الامام يبقى فى الآيات سوال
وهو انه قال فاردت ان اعيبها وقال فاردنا ان يبدلهما خيرا منه وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما كيف
اختلفت الاضافة فى هذه الارادات وهى فى قصة واحدة وفعل شخص واحد والجواب انه لما ذكر العيب
اضافه الى ارادة نفسه فقال اردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء
فى علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه
الى الله تعالى لان المتكفل بمصالح الابناء لرعاية حق الآباء ليس الا الله سبحانه **قوله** واختلف فيه الضمير
لا يعود الى الاسكندر لان هذه الاقوال ليست فيه بل الى ذى القرنين فبعد ان حكم انه الاسكندر ذكر الاقوال
الاخر قال الامام القول الاول اظهر لان مثل هذا الملك العظيم يجب ان يكون معلوم الحال عند اهل الدنيا والذى
هو معلوم الحال بهذا الملك العظيم هو الاسكندر اليونانى فوجب ان يكون المراد بذى القرنين هو الا ان فيه اشكالا
قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس
حق ولا سبيل اليه اللهم عزا اى اعزاهم عزا ومدت له الاسباب اى مكنه الله تعالى من كل شئ وادب وسئل
فيه اى سئل عن ذى القرنين لاحد الفريقين اليهود وابى جهل واشياعه **قوله** وكان عند رجل

من الحر

من الحر فانشدنى تعويه قول ابن عباس السنن فقال ابن عباس ما الحلب قال الطين قال فما الثاط قال الحماة قال
فما الحرمد قال الاسود فان قلت لاشك ان الشمس فى الفلك وهو محيط بالارض وثبت ان الشمس اكبر من الارض
بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها فى عين من عيون الارض فنقول تاويله ان ذا القرنين لما بلغ موضعا فى المغرب
لم يبق بعده شئ من العمارات والبحر محيط بالجانب الغربى من الارض وهو قوى السخونة وكثير الحماة وجد الشمس كانها
تغرب فى ذلك البحر كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تطلع من البحر وتغرب فى البحر اذ لم ير الشط وهى فى الحقيقة
تطلع وتغرب وراء البحر وعلى هذا التاويل قوله وجد عندها قوما اى عند عين الحمئة ثم قوله قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب
واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على ان القوم كفرة وان الله خير ذا القرنين بين تعذيبهم واتخاذ الحسن فيهم فعسر التعذيب
بالقتل واما اتخاذ الحسن ففيه وجهان احدهما الدعوة الى الاسلام لان قوله اما من ظلم واما من آمن دعوة فقد علم ان الله
خيره بين القتل والدعوة واختار الدعوة فقال اما من ظلم اى من ظلم نفسه بالاصرار على الكفر لانه فى مقابلة واما من آمن فسوف
نعذبه بالقتل ثم يرد الى ربه فيعذبه وهو المعذب فى الدارين والآخرة الاسر وليس فيه احسان حتى يقال ان يتخذ فيهم حسنا
فلهذا قال سماه احسانا لانه فى مقابلة القتل فان من استحق القتل فاذا اصولح معه بالاسر فقد عومل معه بالاحسان
ولا يستراب فى ان هذا التخيير انما يكون على تقدير بقائهم على الكفر فلهذا قدم الدعوة وحكم على من اصر على الكفر بالتعذيب
والمراد بهذا التعذيب احد الامرين على هذا الوجه بخلاف التعذيب فى قوله اما ان تعذب فانه القتل خاصة
وهذا خلاف الظاهر وفى قوله فله جزاء الحسنى اشكال وهو ان الحسنى صفة الجزاء فقد اضيف الموصوف الى الصفة
فاولها بوجهين احدهما ان الحسنى بدل من جزاء وسقوط التنوين لالتقاء الساكنين واليه اشار بقوله فله ان يجازى
المثوبة الحسنى ويمكن ان يقال التقدير جزاء المثوبة الحسنى والاضافة بمعنى من **قوله** وفى مطلع القراءة
المشهورة مطلع بالكسر موضع الطلوع واما بالفتح فشاذ وهو مصدر فلابد من تقدير المضاف كما فى قوله كان مجر
الرامسات ذيولها عليه قضيم نمقته الصوانع مجر مصدر لا اسم مكان لان ذيولها منصوب به واسم المكان
لا يعمل والرامسات الرياح التى تثير الرمس وهو التراب والقضيم الجلد الابيض ونمقت الكتاب اذا احسنته
وجودته ووجب تقدير مضاف لان تشبيه جر الرامسات بالقضيم لا يصح فقدر آثار والاولى ان يقال
كان موضع جر الرامسات لان الآثار لا يصح تشبيهها بالجلد الاسراب جمع سرب وهو بيت فى الارض وقوله
وقيل الستر اللباس عطف على قوله والستر الابنية وعلى هذا معناه انه لا ثياب عليهم ويكونون كسائر الحيوانات
عراة ابدا وفى كتب الهيئة ان حال اكثر الزنج وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وقوله
اى كما وصفناه تعبير كذلك وهو على هذا الوجه خبر مبتدا محذوف والجملة بعد ذلك بعد تفصيل ام تعطيله
وقوله وقد احطنا تكميل واليه اشار بقوله تكثيرا لذلك اى ذكره تكثير المالدية وعلى الوجه الثانى صفة سترا
وعلى الثالث صفة مصدر وعلى الرابع صفة قوم واما قوله وقد احطنا على هذه الوجوه فيمكن ان تفسر لما
ذكر لانه من اوصاف ذى القرنين وهو الظاهر من النص ويمكن ان تفسر فى كل وجه بما يناسبه كما يقال فى الوجه
الثانى وقد احطنا بما لديه من التعجب من حالهم وفى الثالث بما لديه من المشقة والتعب فى بلوغه وفى الرابع
بما لديه من سقى التحسر من تعذيبهم والاحسان اليهم **قوله** الا بجهد انما قدر هذا الاستثناء جوابا
لما يقال لما وصفهم الله بانهم لا يفقهون قولا وليس لهم قرب ان يفهموا على ما هو معنى كاد فكيف فهم ذو القرنين
كلامهم وكيف فهم كلامه اجاب بتقدير الاستثناء قريبا لاد عام تمكنى وفكه مكننى والردم سد الثلمة بالحجر

والتعب فى
لا يكادون يفقهونه

الحديد قطعه جمع زبرة وقوله حتى اذا ساوى بين الصدفين فيه اضمار اي فاتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها
على بعض حتى سد ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع المنافخ عليها فلما صارت كالنار صب النحاس المذاب على
الحديد المحمي فالتصق بعضها ببعض وصار جبلا صلدا البرد المحبر المخطط وهو برد يمان قوله وقطرا منصوب
بافرغ اعمالا للثاني فانه لو اعمل الاول اضمر المفعول في الثاني على ما هو المختار النغف بالتحريك والعين معجمة دود
يكون في انف الابل والغنم واحدتها نغفة الا انها شديد تقال في المثل ما هو الا نغفة قوله عن اياتي
التي ينظر لا شك ان المقصود وصف الكافرين بالعمى والصمم اما العمى فقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري
لكن العمى لا يناسب الذكر واما المناسب الصمم فلهذا اوله بوجهين ان المراد من الذكر الآيات الالوهية لان
اختلافها والنظر اليها سبب ومن الذكر القرآن فهم لا يتاملون معانيه ولا يدركونها واما الصمم فقوله وكانوا
لا يستطيعون سمعا لكنه ابلغ كما حكي عنهم اي عن الملائكة فهم يتولوا الموالاة منهم ومن الكفار كما ان الاية تدل
للموالاة وقراءة علي رض يحتمل وجهين من الاعراب ان يكون حسب مبتدا وان يتخذوا خبرا وان يكون حسب
مبتدا وان يتخذوا فاعلا سد مسد الخبر كما في اقائم زيد واما مثل بقوله اقائم الزيدان لانه مثل للوجه الثاني
تمثيل ما يتعين فيه عمل اسم الفاعل لانه اظهر في التمثيل كقولك عامله ناصبه اي ليس لهم من عملهم الا النصب وهذا
محل الاستشهاد وحرورا اسم بالكوفة وذلك اشارة الى ما ذكر من الوعيد الفردوس اعلى درجات الجنة
البسيط الزبت قوله والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمته الحاصل ان المراد بكلمات الرب
معلوماته ومعلوماته غير متناهية والبحر كيف ما فرض في الاتساع والعظمة متناه والمتناهي لا يفي
بغير المتناهي وههنا اشكال وهو ان مضمون الآية انه على تقدير ان يكون البحر مدادا للكلمات ينفد
الكلمات لانه اثبت نفاد البحر قبل نفاد الكلمات على ذلك التقدير ولفظ قبل نفاد البحر قبل نفاد الكلمات
بين نفاد الكلمات بعد نفاد البحر ضرورة استلزام القبلية للبعدية لكن قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام
والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله يقتضي عدم نفاد الكلمات على ذلك التقدير فيلزم
ثبوت نفاد الكلمات وعدم نفاد الكلمات على ذلك التقدير وانه محال والجواب ان مقتضى تلك الآية ليس
هو نفاد الكلمات مطلقا بل نفاد الكلمات بعد نفاد على ما هو المتعارف في المحاورات في بيان عدم تناهي
الشيء كما يقال نهاية اشواقي متصلة بنهاية الزمان والمقصود عدم تناهيها فظهر ان الآيتين دالتان على عدم
نفاد الكلمات الا ان دلالة الآية الاولى بالكناية والثاني بالتصريح والكناية ابلغ لا يقال الآية تدل على نفاد الكلمات
في الواقع لان نفاد البحر قبل نفاد الكلمات اما ان يكون متحققا في الواقع او لا يكون واياما كان يلزم نفاد الكلمات
اما اذا كان نفاد البحر قبل نفاد الكلمات متحققا في الواقع فظاهر لان تحقق القبل مستلزم لتحقق البعد بالضرورة
واما اذا لم يكن فلان عدم تحقق نفاد البحر قبل نفاد الكلمات اما بان لا يكون نفاد البحر متحققا او يتحقق نفاد
البحر ولا يكون قبل نفاد الكلمات بل معه او بعده والاول باطل لان البحر متناه والمتناهي ينفد قطعا فتعين
ان يتحقق نفاد البحر مع نفاد الكلمات او بعده فيكون نفاد الكلمات متحققا في الواقع لانا نقول لا نم انه هو
اول المسئلة ومنهم من حمل الكلمات على الالفاظ كما في قوله واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته
وقال يدل الآية على نفادها وعلى حدوثها لان ما ثبت عدمه امتنع قدمه وسيجيء الآية الاخرى وسيأتي الدليل
قوله وقد فسرنا اللقاء في سورة يونس بالعلم المحقق التام للرؤية والعيان والاشاعرة حملوه على الرؤية

والمعتزلة

والمعتزلة على لقاء ثواب الله والرجاء كما يستعمل في معنى الامل يستعمل في الخوف لان الامل ظن المنفعة الواصلة اليه والخوف
ظن المضرة الواصلة اليه والله اعلم

سورة مريم

قوله بفتح الهاء وكسر الياء
حمزة ويكسرهما عاصم ويضمها الحسن المراد بالكسر ليس هو الكسر مع الياء بل مع الالف الممالة فان من عادة العرب
ان يميلوا حروف المعجم مثل يا ها وكذلك المراد بالضم ليس هو الضم مع الواو بل مع الالف التي ينحى بها نحو الواو وتسمى الف
التفخيم وذلك لان الحسن يصورهما كالالف في التاء والياء منقلبة عن الواو قياسا على ما هو غالب في الالف كالمال
والدار فنحى بها نحو الواو دلالة على الاصل اي هذا المتلو يعني فاعل ذكر ضمير يرجع الى كهيعص فان كان اسما
للسورة فهو مبتدا والجملة خبره وان كان حروفا مقطعة فالمبتدا محذوف اي هذا المتلو من الوان الذي اوله
الحروف وانما لم يفصل لانه يحتاج الى هذا التقدير ايضا على الوجه الاول لتانيث السورة وتذكير ذكر فكانه قال
انما ذكر لانه في معنى القرآن وكذلك رفع ذكر في القراءة المشهورة لكن ذكر مصدر مضاف الى المفعول ورحمة
مصدر مضاف الى الفاعل اي هذا ذكر ان رحم ربك عبده وزكريا عطف بيان لعبده او بدل منه وسمعته تارات
اي تكرر عليه الحدث مرات حتى فهم وهن العظم مني اي ضعف بدني فوهن العظم كناية عن وهن جميع البدن
وضعفه لان البدن كالبيت والعظم كالعمود للبيت فاذا وقع الخلل في العمود تداعى اي تهادم وتسقط
فهذه كناية مرتبة على التشبيه او لان العظم اصلب ما في البدن فاذا وهن كان غيره من الاعضاء بالوهن
اولى فهي كناية بلا تشبيه قوله ووحد العظم لان القصد الى وهن جنس العظم الذي هو عمود
البدن واصلب ما في البدن ليكون كناية عن وهن جميع الاعضاء ولو جمعه لكان القصد الى عدم وهن بعض
العظام واعترض عليه بان القصد الى وهن جميع العظام احتمل ان لا يهن بعض منها ولا يلزم من الاحتمال
الوجود فلا يلزم القصد الى عدم وهن البعض والجواب ان مراد المصنف انه لو قيل وهن العظام كان القصد
الى عدم وهن بعض العظام على سبيل الاحتمال فهو يحتمل غير المقصود من الكلام والمقصود وهن جميع البدن
على ما نقرره وربما نوضح ان المراد ذلك قوله في طه اي وحد ساحرا في قوله انما صنعوا كيد ساحر لان القصد فيه
الى معنى الجنسية لا الى العدد فلو جمع لتخيل ان المقصود هو العدد فان قلت قوله وهن العظم يحتمل ايضا
غير المقصود لانه لما ثبت الوهن في جنس العظم احتمل ان يثبت في جميع افراده وان لا يثبت في بعضها
فيقول لا افراد في العظام معتبرة فالاحتمال لازم واما جنس العظم فلا يلزم باعتبار الافراد فيه فالاحتمال غير لازم
ضرورة توقفه على اعتبار الافراد وهذا الفرق كاف في هذا المقام والحاصل ان القصد الى ثبوت الوهن في جنس
العظم الذي هو عمود البدن وقوامه ولو قيل العظام كان القصد الى الوهن في افراد العظم وفيه انما يتوهم ان الجمعية
معتبرة في ثبوت هذا الحكم فلا يكون الوهن فاشيا في بعض العظام وهو خلاف المقصود قوله شبه
الشيب في هذه الجملة نظران من جهة البيان ومن جهة المعاني اما النظر من جهة البيان فهو ان فيها تشبيهين
ثم اخرجه اي اخرج التشبيه مخرج الاستعارة بان ترك المشبه به في التشبيه الاول فهي استعارة بالكناية وترك
المشبه في التشبيه الثاني فهي استعارة بالتصريح وقرينة الاستعارة بالكناية فان قلت قرينة الاستعارة
بالكناية هي الاستعارة التخييلية واستعارة الاشتعال لانتشار الشيب ليست استعارة تخييلية لان
المشبه هنا امر محقق فيقول الدلالة على الاستعارة بالكناية يجب ان يكون ذكر خاصة من خواص المشبه به
وذكر خاصة من خواصه لا يلزم ان يكون بطريق التخييل بل يجوز ان يكون بالتحقيق ومنهم من جعل التشبيهين

مقدمة للاستعارة التمثيلية فان وجه التشبيه في الاستعارة التمثيلية يكون منتزعا من امور متعددة مجازا ان
يكون هناك تشبيهات متعددة لكل وجه شبه فاذا اعتبر تشبيه المجموع بالمجموع يكون وجه الشبه امورا متعددة
فيقال ههنا شبه حال الشيب بحال النار في بياضه وانتشاره وتوحيد الضمير في قوله ثم اخرجه مخرج الاستعارة
يؤيد هذا القول في الظاهر فانه على القول الاول استعارتان ومنهم من قال انه استعارة تبعية بحسب التشبيه
الثاني والاعراض عن التشبيه الاول ولا شك ان اعتبار التشبيهين ادخل في البلاغة واما النظر من علم المعاني فاشار
اليه بقوله ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ولا استراب في ان المراد من هذه الجملة اي شخت وهو اصل الكلام
ومتعارف لا وساطة ثم ترك الى شاب راسي وهو ابلغ لانه كناية عن الشيخوخة ثم ترك الى ابلغ وهو اشتعل شيب
راسي ثم الى اشتعل راسي شيبا وهو ابلغ من جهة اسناد الاشتعال الى الراس ادور وان اشتعل شيب راسي
واشتعل راسي شيبا وان اشتعل النار في بيتي واشتعل بيتي نارا او لسلوك طريق الاجمال والتفصيل في باب
التمييز الى ابلغ وهو اشتعل الراس شيبا المزيد التقرير حيث ان فيه تعويلا على شهادة العقل دون اللفظ فلما
اشتملت الجملة على لطائف معانيه وفوائد معنويه توقف الى اعلى درجات البلاغة **قوله** لفساد
المعنى لان المعنى ح ان حوفي بعد موتي وايضا الخوف في الزمان الماضي والموت في المستقبل وامتنع ان
يكون بعد الموت وفي قوله ولكن بمحذوف او بمعنى الولاية لغف وفي قوله اي حوف او وصف بعد واللام
في الموالي على الاول حرف التعريف وهي العصبة وعلى الثاني موصولة وهي اعم من العصبة وجمعت على المعنى
الاول من الجمع والظرف لا يجوز تعلقه بحمت للمحذور المذكور فيتعلق بالموالي اي جمعت الذين يكون
الامر من ورائي وعلى الثاني من الخوف وهو الشيء **قوله** من لدنك تاكيد لا شك ان المراد من قوله هب
من لدنك استيهاب الولي من الله وكفى في ذلك ان قال هب لي وليا فما الفائدة في قوله من لدنك اجيب
بوجهين احدهما انه لما استوهب من الله وليا ولا ريب ان ما استوهب من الله تعالى يكون الا ثنا
مرضيا فيكون مطلوبه وليا مرضيا فاكد هذا المعنى المراد بان اضافه الى الله تعالى والى الصدور من عنده كان ما
يكون مضافا الى الله تعالى لا يكون الا خيرا فاصلا فقوله مضافا الى الله تعالى معلق بقوله تاكيدا اي تاكيد بسبب كونه
مضافا والثاني ان المراد ولي مخترع من الله تعالى لانه ليس له من الفاعلية للولادة ولا للمراة فالمناسبة الولادة
فالولد ان كان لا يكون الا من الله تعالى فقوله من لدنك على الوجه الاول ظرف لغو وعلى الثاني صفة لوليا قدمت
فصار حالا فقوله اختراعا منك اي مخترعا **قوله** الجزم جواب الرفع على الاستيناف دون الوصف
لئلا يلزم منه انه لم يوهب الموصوف لان يحيى قبل زكريا وهذا السؤال وارد على الاستيناف لانه في معنى
الوصف والجواب انه سال ربه ولدا انبياء يرثه النبوة والعلم فاستجيب له في المطلوبين دون الثالث ولا
يلزم ان يكون كل دعوة النبي مستجابة روي ان رسول الله صلعم صلى فاطال وقال انما صلوة رغبة ورهبة
سالت الله تعالى فيها ثلاثا فاعطاني اثنتين ومنعني واحدة واما وارث آل يعقوب فهو صفة بانه
وليا او حال من ضمير يرثني او منصوب على المدح واما وارث من آل يعقوب فهو على سبيل التجريد جرد
من الولي وارثا لنفسه واما يورث العلو والعلم والسنة فعلى سبيل الاستعارة من حيث
ان حال الابن فيها حال الاب كما ان حال الابن في يورث المال مع المال حال الاب والا فهي اعراض
لا تقبل الانتقال وقوله وقيل من للتبعيض عطف من حيث المعنى على قوله تعالى اي عدي ير

بنفسه

بنفسه في يرثني ومن في يرث من آل يعقوب لم يذكر وجها وهو ان من ليس للتعدية بل للتبعيض كانه قال
يرثني ويرث بعض آل يعقوب قوله ان الاشاء الشنع اي النادرة الغريبة فالاتيه بالاخبار انه من النباهة
ومن النبه والته من نوه باسمه اذا رفع قدره النبر اللعب وانما كان اثره لان الاسم يختص مع قلة الاحتياج الى
التلقيب والتعريف مستبد انه كنايه عن التكبر وقيل مثلا عطف على قوله لم نسم احد يحيى قبله والسمي
في قوله هل تعلم له سميا بمعنى المثل لانه قال فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم سميا ومعلوم ان مجرد تفرده
بالاسم لا يوجب عبادته فان قلت لو كان السمي في الآية بمعنى المثل يلزم تفضيل يحيى على الانبياء الذين
كانوا قبله كآدم ونوح وابراهيم وموسى وذلك باطل اجاب بقوله فانه لم يكن له مثل في انه اي في مجموع هذه
الصفات حصورا هو الذي لا يقرب الى النساء حصر النفس اي منعها من الشهوات
قال قلت
تحرير السؤال انه طلب الولد في حال كبره وعقر امراته ثم لما بشر به وهما على تلك الحال تعجب فانه كان الولد في تلك
الحال ممتنعا فلم طلب الممتنع وان كان ممكنا فلم تعجب وتعجبه يدل على الشك في قدرة الله على الممكنات
وانه كفر والكفر غير جائز على الانبياء وجوابه ظاهر وقد اجيب عنه بجواب لطيف وهو ان سواله في
البداية كان استنكاف تكرمه وتعجبه في النهاية ما كان استبعادا بل استعظاما لنعمه العقر والعتي
واحد عتا يعتو عتوا وعتيا فهو عات وعسا يعسو عسوا وعسيا فهو عاس العاصل اليابس وقوله
من اجل الكبر اشاره الى ان من في قوله تعالى من الكبر مثلها في قولك حسبك من احل اكرامي وهي في هذا الوجه
ابتدائية ومن الكبر مفعول وفي الوجه الآخر تجريدية جرد من مدارج الكبر ونزائه رتبة سميت عتيا كما في
لقيت منه اسدا جرد منه شيء سمي اسدا **قوله** كذلك الكاف رفع الكلام في هذا المقام مسوق بتمهيد
مقدمة وهي ان الخطاب في ذلك وربك انما هو زكريا لان الخطاب في قصة مريم قال كذلك قال ربك هو علي هين
لمريم والاسلوب واحد فلما كان قوله قال كذلك قال ربك كلام الله تعالى لقوله انا نبشرك بغلام اسمه يحيى فكما
كان تقديره فلنا انا نبشرك بكذا يكون تقديره قلنا لزكريا قال ربك كذلك قال ربك هو علي هين ثم لا شك
ان اصل الكلام ههنا قلنا كذلك هو علي هين فلما قال كذلك قال ربك فقد التفت وفي هذا الالتفات
فائدتان احدهما اصدار الكلام عن الكبرياء والعظمة كقول السلطان لبعض عبيده امرك السلطان بكذا
بدل قوله امرتك بكذا والثانية التنبيه على ان قوله هو علي هين حق لان الرب لا يكون الا صادقا انتقش
هذا على صحيفة الذهن فيقول يحتمل ان يكون الكاف في كذلك رفعا على انه خبر مبتدا محذوف والجملة
مقول قال الاول وفاعله مضمر وهو ربك لان قال الاول والثاني سار عاد ربك والتقدير قال ربك الامر كذلك
ففي تلك اشارة الى قول زكريا اي الامر كما قلت تعجب تصديقا له واما قوله قال ربك هو علي هين فهو
استيناف كان زكريا يسال لما كان الامر على منهاج قولي فكيف يكون حصول مطلوبي فاجاب بذلك
ولا يجوز ان يقدر السؤال من غير زكريا والا لكان الخطاب لغير زكريا ولبس كذلك ويحتمل ان يكون نصبا
اي بقال الثاني وح قال الاول هو الذي كنا نقدره اي قال الله تعالى لزكريا في جواب استعجابه قال ربك
مثل ذلك وذلك اشارة الى مبهم في الذهن مفسر بقوله هو علي هين والمثل مقحم كما في الوجه الاول وكما في
قولك مثلك لا يبخل وقال الثاني مع ما في حيزه مقول لقال الاول فرجع حاصل الكلام الى ان قال الله لزكريا
قال ربك هو علي هين وانما قدر النصب بالثاني دون الاول فقيل لانه لا يكاد يوجد في الكلام الفصيح

سيما فى التنزيل كذلك وهو منصوب وعامله مقدم عليه وهذا استولنا قص لقولهم ولما كان كذلك حصل المرام وقد
كثر مثل هذا التركيب فى كلام الفصحاء فلا محذور لو قلنا انه منصوب بالاول على معنى قال ربك قولا مثل ذلك الوعد
فى العرام ثم سال ما ذلك القول ولجيب قال ربك هو على هين ثم انما تكون ذلك اشارة الى ما فى الربين مفسرا اذا كان
الكاف منصوبا بقال الثانى هذا اذا كان بلا واو واما قراءة الواو فلا تخرج على الوجه الثانى لانه لا تجوز ان تخلل
الواو بين المفسر والمفسر وانما تخرج على الوجه الاول وتكون عطفا على مقدر لولا الواو وعلى انه جزء المقول وهذا
مقول آخر هو جزء المقول فالمقول الاول مراد ههنا ايضا معا وللتاكيد كانه قال ربك الامر كذلك وهو على
هين واليه اشار بقوله اى الامر كما قلت وهو على ذلك يهون على ثم ههنا وجه آخر لنصب الكاف نعيم
القرائن وهو ان ذلك اشارة الى الوعد المتقدم وهو قوله انا نبشرك وح نقدر قول آخر تكون قول هو على
هين مقوله لان قال الثانى آخر مقوله فليس هو مقوله بل مقول لقول مقدر والتقدير قال الله تعالى لزكريا قال ربك
مثل ذلك القول العجيب فكانه سال ماذا قال فاجيب قال هو على هين او قال انجز ذلك الوعد وهو على هين ولكن
ان لا تقدر السؤال والقول الثالث وتكتفى بقال الاول لانه ايضا مقول الله تعالى وتظهر ايضا انه عطف بيان لمثل
ذلك او بدل منه وان لم تجز ان تكون بيانا لذلك او بدلا منه لان التقدير ان ذلك اشارة الى ما تقدم من الوعد وتحتمل
ايضا على هذا التقدير ان تكون الكاف رفعا كما فى الوجه الاول اى قلنا لزكريا قال ربك الامر كما قلنا فلا تعجب ثم
سال كيف تكون ذلك قال قال ربك هو على هين **قوله** شيئا من قال المعدوم ليس بشئ حمل الآية على ظاهرها
ومن قال المعدوم شئ اولها بانه ليس شيئا يعتد به كقولهم عجبت من لا شئ بالجر ركبت بشئ مع لا وجر من كما تعال تركيل بلا حال
وقد يقرا بالفتح فيكون لا لنفى الجنس وهى مع اسمها فى موضع الجر واول البيت وضاقت الارض حتى كان هاربهم
قوله اعلم وقوع ما بشرت يعنى البشارة بالولد وقعت مطلقه فلا تعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب انه
لتعرف بها وقت الوقوع ثم ليس معنى قوله الا تكلم الناس السكوت مع القدرة على الكلام فانه لا تكون انه
وتحسه بل المراد امتناع الكلام عليه مع القوم على وجه المخاطبة مع كونه متمكنا من ذكر الله ومن قراءة التوريه
والانجيل ولهذا اخص عدم التكلم بالناس وقوله سوى الخلق اشارة الى ان قوله سويا حال من فاعل الا تكلم من
المحراب وهو موضع كان هو فيه بالصلوة والعباده ثم يشتغل الى قومه فعند ذلك اوحى اليهم والمراد بقوله
اوحى اليهم لا تجوز ان تكون الكلام لان الكلام كان ممتنعا عليه فيكون المراد غير الكلام وهو ان يعرفهم
ذلك اما بالاشارة او بالكتابة على القولين لكن الاشبه الاشارة لقوله فى آل عمران ثلثة ايام الا رمزا وقوله
او على الظاهر عطف على صلوا اى سبحوا معناه صلوا او محمول على ظاهره وهو التسبيح قوله واحكم لحكم فتاه
الحى نيما مر القا نظرت الى حمام سراع وارده الثمد قالت الا ليتما هذا الحمام لنا الى حمامتنا ونصفه فقدى واحكم
اى كن حكيما كحكم فتاة الحى والمراد بها الزرقاء وهى امراة تضرب بها المثل فى حدة النظر قيل كانت تبصر الى
مسيرة ثلثة ايام الثمد الماء القليل الى حماستنا اى مع حمامتنا وقد يعنى حسب قيل الزرقاء نظرت الى حمامات
من بعيد تطير بين الجبلين فقالت كيف الحمام لنا الى حمامتنا ونصفه قديه الحمام بحمامتها فلما وردت الماء عدت
فاذا هى ستة وستون وعندها حمامه واحده **قوله** حنانا رحمة الحنان مصدر كالحنين يقال حن اليه
حنينا اى اشتاق وحن عليه حنانا اى رحمه وهو عطف على الحكم اى آتيناه الحنان على احد والعطف عليهم
قوله اسعد منصوب راى رحلها وقال لها حنان وهو خبر مبتدا محذوف اى امرنا حنان ورحمة ما اى شئ

اى

اى بك انت دو نسب فى الحى ام انت عارف بهم مقصد ثم وسل حنان لله كما مثل رحيم وان الحنان من الحنان
ومعناه العطف كما ان الرحيم من الرحمة ومعناه العطف ثم استعمل فى الله مجازا فى الانعام لان الوالد اذا
عطف على ولده لطف به وانعم عليه فالانعام لازم العطف الا ان الحنان بالنسبة الى الله مجاز فى المرتبة الثانية
لان حق حقيقته فى الاشتياق ثم استعمل فى لازمه وهو العطف ثم فى الانعام بخلاف الرحيم وفيه نظر لان الذى بمعنى
الشوق هو حن حنينا والذى بمعنى الرحمة حن حنانا فكيف تكون مجازا له وقوله وسلام عليه عطف على واتيناه
الحكم وكان المناسب وسلمنا عليه لكن عدل عنه الى الجملة الاسمية اراده للثبات والدوام فان وحشته تلك
المواضع لا تكاد تزول الا باستمرار السلام فيها قال الامام ذكر هذه القصة فى آل عمران فلنعتبر حالها فى
الموضعين فنقول بين فى هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه فى آل عمران بقوله كلما دخل عليها
زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير
حساب هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة والمعنى ان زكريا لما راى خرق العادة
فى حق مريم طمع الله فى حق نفسه فدعا الثانى ذكر فى آل عمران ان المنادى هو الملائكة بقوله فنادته الملائكة
وفى هذه السورة الله بقوله يا زكريا انا نبشرك فلا منافاة لجواز حصول النداءين من الله ومن الملائكة والثالث
قال فى آل عمران انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامراتى عاقر فذكر اولا كبر نفسه ثم عقر المراة وفى هذه
السورة بالعكس وقال فيه قد بلغنى الكبر وههنا وقد بلغت من الكبر والجواب عن الاول ان الواو لا تقتضى
الترتيب وعن الثانى ان ما بلغك فقد بلغته والجواب الاول لا يدفع السؤال اذ السؤال عن الترتيب فى
اللفظ والواو يوجب الترتيب فى الوجود وكذا الثانى لان السؤال عن الفائدة لا عن الجواز والاولى
ان يقال الفائدة تعدد الاساليب وتصور المعنى الواحد بصور مختلفة وكذلك قوله ان لا تكلم
الناس ثلثة ايام الا رمزا وههنا ثلث ليال سويا وقد علم من الاسين ان المراد ثلثة ايام بلياليهن وانما
قدم قصة يحيى على قصة عيسى لان خلق الولد من شيخين فانيين اقرب الى العادة من خلق الولد لا من
الاب وطريق التعليم الاخذ من الاقرب والادنى الى الابعد والاغرب **قوله** اذ بدل من مريم لا تجوز
ان تكون ظرفا لاذكر لان الذكر فى ذلك الوقت فلهذا جعله بدلا لانه المذكور والمقصود بالذكر اذ انتبذت
اى اعتزلت من اهلها الى مكان يلى ناحية الشرق ثم انها لم تقتصر على ذلك بل اتخذت من دون اهلها حجابا
اى حائلا بينها وبينهم من حائط او ستر او غير ذلك ثم لابد ان تكون فى اعتزالها من غرض اختلف المفسرون فيه
فقال للعباده وقوله او من دارها عطف على بيت المقدس اى الجانب الشرقى من بيت المقدس او من دارها
وقيل للاغتسال من الحيض وقيل تطلب موضع القعود فى اشراق الشمس وقيل لتفلى راسها لما جلست فى ذلك المكان لذلك
العرض ارسل الله اليها الملك وهو جبرئيل واختلفوا فى انه كيف ظهر لها فقال فى صورة شاب حسن
الوجه سوى الخلق وقيل فى صورة ترب لها هذا هو الكلام المرتب وقد علم منه ما فى كلام المص من اختلال
الترتيب **قوله** الروح وانما اطلق الروح على جبرئيل تسمية له بالروح فى انه سبب لحيوة الدين
كما ان الروح سبب لحيوة البدن وهذا استعارة فى مجرد الروح ثم اضيف الى ضمير المتكلم ليعلم ان المراد
منه ليس روح البدن فهو قرينة الاستعارة وقوله وتوجيه عطف على انه على سبيل البيان فان سبب
حيوة الدين هو وجه لا نفسه فان قلت حيوة الدين مجاز عن ظهوره ورفعه بخلاف حيوة البدن وجه

السبب ليس بمتروك فيقول الوجه ما سمي حيث كما مر في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا والوجه الثاني ان لا استعارة
في روحنا ولهذا قال او سماه روحه واطلق الاول بقوله الروح جبرئيل سمي بروحه في المحبة والتقريب كما تقول
رأيت روحي فلا شك انه مبالغة في التشبيه لم يترك المشبه واما روحنا فلانه سبب لما فيه روح العباد وهو الولد
اي سبب لوجوده او سبب لاصابة الروح الموعود اي سبب لاعلام من لا اصابه فاطلق اسم المسبب على
السبب ولما كان الروح في كلا الوجهين من الله تعالى اضيف الى ضمير الله هذا ان حصص اصابه لتكون عطفا
عليها وان رفع فهو سبب لما فيه اصابة الروح الموعود وهو العبادة او يقال المراد بالروح هو روح جبرئيل
بحذف المضاف اي ذا روح فانه من المقربين والمقربون موعودون بالروح فهو ذو روح **قوله**
ارادت معنى قوله اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا اي اعوذ منك على تقدير ان تتقي الله وانما تخشى شره لو لم
يتق الله والتعوذ منه على تقدير عدم التقوى اولى فما هذا الشرط والجواب ان هذا جزاء على شرط محقق وانما
يقدر للزجر على الوجه الابلغ يعني الانعام من الله تعالى يقتضي الاتصال بالتقوى فان كنت متقيا من الله فلا بد ان
تشتغل بتعوذي وتنصرف عني كقوله تعالى بقية الله خير لكم اي ما بقي لكم من الحلال بعد التوبة من الحرام خير لكم
ان كنتم مؤمنين يعني ان الايمان يوجب الاعتقاد بان الحلال القليل خير من الحرام الكثير فان كنتم مؤمنين
كما تزعمون وجب ان تعتقدوا ان ما بقي لكم من الحلال خير لكم فتقدير هذا الشرط بعد الحث على هذا الاعتقاد
وهذا كقول القائل ان كنت مؤمنا فلا تظلمني اي ينبغي ان يكون ايمانك مانعا من الظلم والاسلوب تعليق
الجزاء بشرط محقق يفيد زجرا او حثا و قوله او هي حكاية عطف على قوله لاكون سببا يعني الواهب هو الله تعالى
لا جبرئيل فقوله لاهب لك اما حكاية من الله تعالى كانه قال انما انا رسول ربك لابلغ اليك ما قال الله تعالى وهو اهب
لك غلاما او اسناد مجازي اسناد الفعل الى سببه **قوله** جعل المس كان سابقا يقول لما قالت
لم يمسسني بشر وجه فيه ولم اك بغيا فلم كررته اجاب بان المس كناية عن الوطء الحلال لان الوطء انما يكنى عنه
بالعبارة المستحسنة على الادب اذا كان حلالا فان الزنا يقال فيه فجر بها او خبث بها فارادت نفي الوطء
مطلقا اما الحلال فلانها لم يمسسها بشر واما الحرام فلانها لم تكن بغيا فان قلت في سورة آل عمران قالت
انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء فلم يذكر البغي فيقول حصل ههنا نفي الزنا كانه
المفروغ عنه لظهور اشتغالها بالعبادة دائما ويحتمل ان يقال المس كناية عن مطلق الوطء وانما اعادت
ذكر البغي ههنا لانه اعظم ما في بابه كما في ملائكته وجبرئيل وهي فعول عند المبرد اجتمعت الواو والياء فادغمت
وكسرت العين ولذلك لم تلحق تاء التأنيث كما في امرأة صبور وشكور ولو كانت فعيلا كانت بمعنى الفاعل
فلا بد من الحاق التاء وقيل المعالم يلحق التاء لانه للمبالغة وليس مثل حائض وطالق والسؤال ههنا انه
ربما فعيل بمعنى فاعل فلا بد ان يقال بغية فاجيب اولا بانها فعول لا فعيل وثانيا فعيل على سبيل
المبالغة وهذا الثاني فيه نظر لان نفي الابلغ لا يستلزم النفي مطلقا وكذا في قوله ولو كان فعولا لقيل بغو لانه
ناقص فاذا كان فعولا كانه اصلي بغوي فلا بد من قلب الواو على القاعدة المطردة واما بغي فهو شاذ لانه
ايضا يائي واصله بغوي **قوله** ولنجعله تعليل معلله محذوف انما قدر المعذب مؤخرا لانه لما حذف
المعلل واورد التعليل دل ان الاهتمام بشأنه اتم فلا بد من تقديره مؤخرا اذا الاهم اقدم وانما عطفه على علة
مضمرة فهو غير معين معنى لانه لا يحسن تعليق العلتين بقوله قال ربك هو علي هين ولا بد من تقدير معلل

بل يضاعف

بل يضاعف الاحتياج اليه فيقال هو علي هين فاهب لنبين به قدرتنا بخلاف الامر المستشهد بها فانه يحسن
تعالى خلق السموات والارض ليعتقد وليجزى كل نفس وكذلك مكنا ليوسف في الارض ليتصرف فيها ولنعلمه والعطف
على هذا التقدير عطف المفرد على المفرد وعلى التقدير الاول عطف الجملة على الجملة **قوله** مقضيا على الاول يجب
ان يكون لانه معلوم علم الله تعالى ووقوع خلافه محال فوقوعه واجب وعلى الثاني اولى بان يكون لانه آية ورحمة وما
هو آية ورحمة اولى بان يكون لان المراد بالآية البرهان على قدرة الله تعالى وبالرحمة الشريعة واللطف وما كان الخ
وقوله فاطمأنت اشارة الى ان الفاء في قوله فحملته فصيحة عطف بها الجملة على ما قبلها بواسطة بين الجمل المقدرة
فانها اذ عجب حين يمثل لها بشرا حتى استعاذت منه فلما جرى بينهما تلك المقالة اطمأنت الخ والكاف في قوله كما
حملته نبذته للمفاجأة وهي التي تجيء للقران في الوقوع نحو كما حضر زيد غاب عمرو والباء في انتبذت به للملابسة
اي اعتزلت مستصحبة حاملة اياه كقوله كان جزلنا كانت قديما تسقى في نحوهم الحلبا فمرت غير نافرة
عليهم **قوله** بدوس بها القحوف جمع قحف وهو العظم فوق الرأس والحلب للبن والضمير في نحوهم
للاعداء والجماجم جمع جمجمة وهي عظم الرأس المشتمل على الدماغ والترائب عظام الصدر والعرب تسقي اللبن
كرام ضيوفهم يقول كان خيلنا يسقى اللبن في الحاف رؤس الاعداء فالعبت بها وكانت حتى لما مرت عليهم ودوس
اي تطأ بارجلها جماجمهم وترائبهم وتحن عليها ولم تنفر عنهم والمراد بالدار في قوله اقصى الدار دار العرب وهي
المنزل الذي يرحلون فيه وفي قوله الا ان استعماله قد يقع بطرا لان صاحب الصحاح قد صرح بان اجاء به
يستعمل بمعنى جئت به وبمعنى الجاء به لقوله تعالى آتنا غداءنا فان معناه ائتنا به لا اعطنا لان موسى طلب
من يوشع ان يحضر عنده الطعام الذي كان لهما لا ان يعطيهما الطعام مخض الحامل غشيها الطلق بمخض اللبن
تحرك في المخضة وكذلك الولد اذا تحرك في بطن الحامل والمراد ان طلقها الجأها الى جذع النخلة اما للستر بها واما
للتعلق بها والاسناد اليها فعالم مشهور تعالمه الجميع علموه وليس المراد بهذا السقي محض السقي بل السقي
التي تسمى نخلة بهذا لتعيين المناسبة الموجودة في الدمن الخرسة الطعمة الجمار رأس النخلة وهو شيء ابيض لين
والفاء في قوله فلموافقتها سببية لما قدمه من قوله لتطعمها و قوله ولان النخلة فقوله لموافقتها اشارة الى قوله
لتطعمها اي لانها اثمرت رطبا وهي محتاجة اليه وهو موافق للنفساء وقوله مع جميع الآيات اشارة الى قوله ولان
النخلة فمنها ان النخلة لا تكاد تصبر على البرد وتلك النخلة اثمرت في الشتاء فهواء ومنها ان ثمار النخلة تكون
من جارها وتلك كانت يابسة لا جار لها وقد اثمرت بهواء اخرى وقوله اجاءتها والجأتها اليها اي اجاءها
الله تعالى اشارة الى ان اسناد الاجاءة الى المخاض مجازي والحقيقة اجاءها الله الى جذع النخلة وقت مخاضها
كما في قولهم انبت الربيع البقل اي انبت الله وقت الربيع كان الله نبه في الآية الاولى على ان النفساء والرطبة
تتضرران من البرد كالنخلة فحفظهما منه كما حفظ النخلة وفي الآية الثانية على ان الانثى لا تلد الا بالذكر كالنخلة
لا تثمر الا عند اللقاح فاظهر الثمر من النخلة اليابسة من غير لقاح فدل على جواز اظهار الولد من غير
الذكر **قوله** والسقاط العود الذي يجعل في عرى الجوالق الثابتة الحمر و قوله وقد نسي عطف على جملة
قوله نسيا اي تمنت لو كانت شيئا من شأنه ان ينسى منسيا قد نسي مع انه كان من حقه ان ينسى وانما
تمنت ذلك لوجوه اما لغاية الحياء او لبشاعة الامر عليها او لخوفها ان يقتلوها فيعصوا الله في ذلك فقوله
لا كراهة وهو عطف على حكم العادة البشرية اي جريا على حكم العادة لا كراهة وهو نصب على التمييز من نسبة

لحوق الحياء او حارة لا كرامة فهو منصوب على الحال من الضمير المنصوب في لحقها وقوله او لسبب التكليف وقوله او
نحو فنا عطف على قوله لما الحقها وقوله لانه مقام تعليل للسبب وان تعرف خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهو اى
المقام الرخص ان تعرف او بدل من اسم ان او الضمير منهم فسر به قوله من تحتها هو جبرئيل او عيسى فان كان عيسى
فظاهر انه كان تحتها واما جبرئيل فهو كان تحتها اما لانه كان كالقابلة لها او لانه في مكان اسفل من مكانها ولا اسفل
يجب بالنسبة الى الاعلى ومن الظاهر ضعف الاول لان ذلك الموضع موضع اللوث والنظر الى العورة
وذلك لا يليق بالملائكة وعلى تقدير ان يكون المنادى الملك جاز ان يكون الضمير في تحتها للنخلة والجدول النهر
سمي بالسري لان الماء يسري فيه عرض السري جانبه وناحيته والصدع الشق والسحر الملاء مسجون صفة
موصوف محذوف اي عينا مسجونة والقلام ضرب من النبت تقول توسط العير والاتان جانب النهر
وسماعيسا مملوء من الماء كثر القلام عليها والتف بعضه ببعض فان النهر ما كان تحتها بل الى جنبها فيقول
كان في اسفل من مكانها ولا يشغل تحت وقيل السري السيد الجليل من السرو وهو السودد والمراد عيسى
وميل المص الى الاول لما ذكر من انه تفسير النبي صلعم واما قوله فكلي واشربي فان الرطب لما انصاف الى
الماء ارب بالاكل والشرب ولهذا سال عليه واجاب وفي تسميتها معجزين نظر لان المعجز من فعل خارق
عادة مع التحدي ولا تحدي هنالك فالوجه في ذلك ان يكون ارهاصا لعيسى وكرامة لامها والارهاص ما يظهر على
الانبياء قبل نبوتهم كاظلال الغمام لنبينا عم في طريق وارتعاد ايوان كسرى ليلة ولد والجذع من النخلة هو لاسفل
ما دون الراس الذي عليه الثمر وقال قطرب كل خشبة في اصل شجر فهو جذع قوله الباء للنخلة الفعل في هذه القراءات
اما ان يكون مذكرا او مؤنثا وعلى كل التقديرين فاما ان يكون متعديا او لازما فان كان مؤنثا ففاعله ضمير النخلة
وان كان مذكرا فضمير الجذع ثم ان كان لازما فرطبا تمييز اي تساقط النخلة او الجذع رطبا نحو تصبب العرق
عرقا وان كان متعديا فمفعول اي تساقط النخلة او الجذع رطبا واليه اشار بقوله على حسب القراءة وعن
المبرد انه مفعول هزي اي هزي اليك بجذع النخلة رطبا تساقط عليك وعلى هذا لا بد من النظر في فعل تساقط
على القراءات وفي الباء في بجذع النخلة اما الفعل فان كان متعديا ففيه ضمير الجذع او النخلة وكان ينبغي اضمار
مفعوله ايضا لانه الوجه الراجح على تقدير اعمال الاول من العاملين وان كان لازما فان كان مذكرا ففيه ضمير الرطب
وان كان مؤنثا ففيه اشكال لان ضمير الرطب لا يؤنث الا على تاويل الثمر ولذلك قال وليس بذاك فلانه يلزم
ان يكون ما في حيز الامر متاخرا عنه جوابه واما الباء فقد حملت على الظرفية اي كاسا النخلة هذا على مذهب المبرد
واما على الوجه الاول فهي زايدة والمعنى حرك جذع النخلة تسقط الرطب ولا شك انه معنى ظاهر لا كلفة فيه
ويجوز ان يجري الفعل مجرى اللازم على معنى افعلي الهز فيها للظرفية كما في قوله وان تعتذر بالمحل من ذي ضروعها
الى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي جعل يجرح بمعنى يفعل الجرح والعراقيب مكان الجرح مبالغة
ليدل على تمكن الجرح فيها فكذلك في الآية جعل الجذع مكان التحريك للمبالغة ذي ضروعها اللبن في الضرع
ويجرح جواب الشرط والعراقيب جمع عرقوب وهو العصب الغليظ فوق عقب الحيوان ونصلي
فاعل يجرح اي سيفي والمعنى لئن اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة اللبن بالمحل الجدب بالتحبيل العصاف
التمر يحنك الصبي والتحنيك احود التمر قوله وقري عينا اي طيبي نفسا معناه ان قري عينا كناية عن
طيب النفس ودفع الحزن تقول لبات في لبيت وحلات في حلوت اي خلطته بالشيء صوما صمتا

مجاز في معنى الصمت بقرينة ترتب قوله فلن اكلم اليوم انسيا عليه او حقيقة في معنى الصيام والمراد به
فلن اكلم فانهم يمسكون عن الكلام في الصيام كما يمسكون عن الشراب والطعام وكانت من اعقابه اي
كانت مريم ممن يعقب هارون في مرتبة الاخوة وذلك ان تكون من نسل اخت هارون او اخي قوله
شبهوها به لقوله صالح او طالح نذكره اي نقول الى عبد الله قوله كان لايقاع مضمون الجملة كان واعلم
تقول كان عيسى في ذلك الحال صبيا فالمناسب ان قالوا كيف نكلم من هو في المهد صبي لان من كان
صبيا اجاب بان كان يدل على زمان ماض اعم من ان يكون قريبا او بعيدا والمراد ههنا الزمان القريب
بدليل ان سوق الكلام للتعجب فانهم لما تعجبوا من كلامه في الحال لم يكن صباه في الزمان البعيد فيه نظر لانه
في تلك الحال اولى بتعجبهم من كلام من كان صبيا في الزمان القريب من الحال فالتقييد بالزمان القريب
لا معنى له والاولى ان يقال كان ههنا لا دلالة له على الزمان اصلا بل على مجرد الربط كما في كان الله او يقال انها
زايدة اي من في المهد صبيا فالظرف صلة من وصبيا حال من الضمير فيه قوله واستثناء اسباب جعله نبيا
لا محالة لا بد له وهو مع خبره المحذوف صفة مصدر محذوف اي الا ايتاء الاستثناء او حال من الضمير في الاتي
وبرا عطف التاء وكسر ما عطف على مباركا اي وجعلني برا بوالدتي وفيه اشارة الى تنزيهها من الزنا اذ لو كانت
زانية لم يؤمر الرسول المعصوم بتعظيمها ولم يجعلني جبارا اي ما جعلني متكبرا الا خاضعا لامي متواضعا لما
ولو كنت جبارا لكنت عاصيا شقيا عن بعض العلماء لا تجد العاق الا جبارا شقيا وتلا وبرا بوالدتي ولم يجعلني
جبارا شقيا ولا تجد سيء الملكة الا مختالا فخورا وتلا وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان قوله والصحيح
تعريضا من المص ان القول الاول وهو ان اللام للعهد غير صحيح لانه لو كان للعهد يكون اشارة الى المعين
للشخص وذلك السلام المعين المتوجه الى يحيى يستحيل ان يتوجه الى شخص آخر وايضا ما جرى ذكر السلام في كلام
عيسى مقدما حتى يكون هذا السلام اشارة الى ذلك السلام المعهود بينه وبين قومه وايضا السلام على يحيى
كلام الله وهذا السلام كلام عيسى فكيف يكون عهدا منه قال الامام وتحقيقه ان اللام للاستغراق فاذا
قال السلام علي فكانه قال كل السلام علي وعلى اتباعي فلم يبق للاعداء الا اللعن وهذا طريق في توجيه التعريض
من حمل اللام على الجنس كما ذكره المص قوله ان فسر بكلمة اي ان فسر الحق بالله حتى يكون قول الحق كلمة الله وان
اريد بالحق الثبات فيكون قول الحق قول الثبات فهو مصدر مؤكد كما سمي العشب بالسماء لانه لما حصل المطر
حصل العشب ولما حصل الذي حصل النبات فاكله الانعام فحصل الشحم فالمطر سبب للعشب
والذي سبب للشحم ويحتمل ان يراد بالحق الثبات ويكون قول عيسى لانه قول مختص بالثبات والصدق
لا مرية فيه وعلى هذا ايضا يكون منصوبا على المدح قوله يمترون يتخاصمون ويتلاحون يتنازعون
واعلم انه تعالى لما وصف عيسى بصفات اشار اليه بقوله ذلك عيسى ابن مريم اي ذلك الموصوف بهذه الصفات
هو عيسى بن مريم وفيه اشارة الى انه ولد من المراة وانها لا ابن الله ثم ذكر حالهم فيه بقوله الذي فيه
يمترون ثم صرح بنفي الولد واحاله بقوله ما كان لله اي لا يصح ولا ينبغي بل يستحيل واكده بقوله سبحانه ثم بين
استحالة ذلك بقوله اذا قضى امرا فمعنى قضى خلق كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات والمراد اذا اراد
خلق امر فكما اراده يكون من غير توقف على سبب وآلة ووجه الدليل ان من كان شانه ذلك كان منزها
عن الاتلاد لاحتياجه الى الانثى وبينه الامام بانه لو كان لله تعالى ولد فاما ان يكون واجبا لذاته فيلزم تعدد

الواجب وانه محال او يكون ممكنا لذاته فيكون محتاجا في وجوده وذاته الى الله فيكون عبدا لله لا ولدا ولا معنى
للعبودية الا ذلك هذا بيان مستقل لا يدل عليه الآية قوله وان المساجد لله فلا تدعوا اي ولان المساجد
لله فلا تدعوا والتقدير فلا تدعوا مع الله احدا في المساجد لان المساجد لله فعلى هذا ما بعد فاء السببية يعمل فيما
قبلها بخلاف الجزائية الاستاري كلاتهم كل اربعة من جنس واحد والمراد به ههنا عاصم والاعمش وحمزة والكسائي
ثم قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه لا يصح ان يكون قايله سوى الله فيه قولان الاول ان قايله محمد اي قل يا محمد
ان الله ربي وربكم بعد ظهور البراهين في ان عيسى عبد الله والثاني انه عيسى وان الواو في ان عطف على قوله
اني عبد الله آتاني الكتاب وفيه ضعف لانه يقتضي وقوع قوله ذلك عيسى ابن مريم الى قوله فيكون وهو كلام
الله اعتراضا بين كلامي عيسى والاعتراض انما يكون من كلام المتكلم وفي الاحزاب اقوال احدها ان المراد
اليهود والنصارى يجعل بعضهم عيسى ولدا وبعضهم كذابا وثانيها المراد فرق النصارى فانهم اختلفوا في عيسى عليه السلام
لما رفع فقال نسطور هو ابن الله اظهره ثم رفعه وقال يعقوب بل هو الله هبط ثم صعد وقال ملكا هو
عبد الله ونبيه فسمي كل فرقة باسم عالمهم المسؤول عن حال عيسى وهذان القولان يناسبان ثاني القولين في
قال قوله ان الله ربي وربكم والثالث ان المراد الكفار بحيث يدخل فيه اليهود والنصارى والكفار الذين
كانوا في زمان محمد وهو قول الحسن ويناسب الاول القولين قال الامام هذا القول اظهر لانه لا تخصيص فيه يؤكده
قوله فويل للذين كفروا قوله من مشهد يوم عظيم اما من الشهود بمعنى الحضور او من الشهادة
واياما كان فاما ان يكون مصدرا او اسم مكان او اسم زمان ولما كان من الشهادة فالمراد اما الشهادة
عليهم او شهادتهم في حق عيسى فهذه تسعة اوجه واضافة مشهد الى يوم في الجميع بمعنى في كضرب اليوم
قوله لا يوصف الله بالتعجب الى قوله اسمع بهم وابصر فعلا تعجب والتعجب راجع الى العباد لا الى الله لان
التعجب استعظام الشيء مع الجهل بسببه وهو على الله محال وقيل ليس المراد التعجب بل التهديد بما سيشهدونه
فعلى الوجه الاول يتعلق الاسماع والابصار بهم ليعم كل ما يصح ان يسمع ويبصر وعلى هذا الوجه منوي وهو
ما يسوءهم ويصدع قلوبهم قوله سيل عنه اي قوله قضي الامر والكبش صورة الموت قال صلعم يؤتى بالموت على
هيئة كبش املح فينادي مناد يا اهل الجنة ويا اهل النار هل تعرفونه فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد رآه فيذبح
بين الجنة والنار ثم يقول يا اهل الجنة خلود ولا موت ويا اهل النار خلود فلا موت ثم قرأ وانذرهم الآية ويوم الحسرة
مفعول انذرهم لا ظرف لان معناه ليس انذارهم في هذه اليوم بل به وقوله يحتمل انه اشارة الى ان التعريف
في الارض لجواز ان يكون للعهد والمعهود ارضهم وديارهم وان يكون للجنس قوله وكثرة ما صدق به تفسير
لفرط صدقه ثم انه قسم كثرة ما صدق به الى تصديقه بغيوب الله وآياته والى تصديقه بكتبه ورسله ثم
قال وكان الرجحان والعلة في هذا التصديق للكتب والرسل يعني ينبغي ان يعتبر المبالغة في التصديق
بحسب الكتب والرسل واستدل عليه بقوله تعالى بل جاء بالحق وصدق المرسلين لما قال ههنا انه كان صديقا
نبيا وقوله بل جاء بالحق واشار الى كونه نبيا كان قوله وصدق المرسلين اشارة الى انه صديق فصدق بعينه
يكون باعتبار تصديق الرسل والكتب فقوله اي كان مصدقا لجميع الانبياء وكان نبيا في نفسه يفسر الآية
بحسب طابق قوله بل جاء بالحق وصدق المرسلين قوله او كان بليغا في الصدق عطف على قوله
والمراد فرط صدقه الى التصديق لما كان من ابنية المبالغة فالمبالغة اما بحسب كثرة التصديق او بحسب كثرة الصدق

الصدق

حتى يكون عادته الصدق ويجب ان يكون النبي صادقا في كل ما اخبر به لان الله تعالى صدقه بالمعجزات ومصدق
الله تعالى صادق والا لزم الكذب في كلام الله تعالى قال الامام وهذا الوجه اولى من الاول لان المصدق بالنبي لا يوصف
بكونه صديقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الاول هذا قوله والمراد بذكر الرسول يعني
الذكر في الكتاب لقصة ابرهيم هو الله تعالى فكيف قال واذكر في الكتاب ابرهيم والمطابق به انما يذكر في الكتاب
ويتلوه فيه فاجاب بان المراد من ذكره تلاوته قوله وقلما اسا اي لما كان الالف بدلا عن الياء وكذا التاء فغاية
ما في الباب ان يلزم في يا ابتا اجتماع عوضين عن معوض واحد والممتنع اجتماع العوض مع العوض لا اجتماع
عوضين فان صاحب الحسن تحت عليه التيمم والمسح وهما عوضان عن الغسل لكن الجمع بين العوض
والعوض في موضع الجمع بين المعوض والمعوض عنه فلهذا قال يا ابتا وان لم يمتنع وهو شبيه باسنون فان اصله اسنوة لانه
جمع سنة حذف الواو وابدل عنها التاء مثل النون وان كان الواو بعدها بحكم العوض يخالف الحكم المعوض
عنه وكذلك في المسئلة اجتمع الالف وهو عوض مع التاء وان لم يجز اجتماع التاء وهو معوض عنه وهذا
على احد القولين فان منهم من قال اصله ابو استثقلوا الضمة على الواو بعد موها وقالوا ابو ثم ابدلوا
الواو ياء فصار ابيتا وعلى هذا لا يسقط الشبه قوله انظر حين اراد حين ليس ظرفا لانظر ضرورة
ان زمان ارادة نصيحة الله ليس زمان نظر المخاطب ولا ظرفا لقوله لان ما بعد الاستفهام لا يعمل فيما قبله بل
هو مفعول به لانظر والتقدير انظر الى زمان ارادة نصيحة ابيه والمراد منه النظر الى ما في ذلك الزمان وذكر
الزمان لغرابة ما وقع فيه فهو جدير بان ينظر فيه كما ذكر المص في قوله واذ قلنا يا آدم قال يا ابرهيم الى غيرهما
ونصح اباه ووعظه سارعان في الظرف وهو فيما كان ومن الخطاب ان واسطه اي فيه لانه معطوف على
الصلة فلا بد فيه من الراجع الى الموصول ومعنى اخر العقل العقل الامر الذي ليس بعدها عناية ولا بد من فعل
يتعلق به كيف رشد اي انظر تعلم كيف رشد فيكون يعلم معلقا عن العمل لان كيف للاستفهام له
صدر الكلام مستنصحا من استنصح اي طلب النصيحة وقوله جرت ابو هريرة بان نصيحة الرب لابرهيم
الحظيرة في الاصل ما عمل للابل من اغصان الشجر ليقيها عن البرد والريح ثم يستعمل في مكان يكون ساكنه
سالما عن الآفات والعدس الطيبات وخطر العدس الحسن وقوله وذلك انه طلب منه بان يحسن ترتيب
كلامه وطلب العلة قوله لم يعبد لانه في معنى لم وقعت في هذا الخطاء وقوله ما لا يسمع الى آخر
بيان عبادته بسطه اي العادة ثبطه عن الامر بعد استقصى بالغ في المعصية هو ابلغ من عصى وحاصل
هذا الكلام ان قوله انه كان للرحمن عصيا من باب التمليح وهو ان يشار في الكلام الى قصة ومن ما ذكره
الله تعالى في قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه
افتتخذونه وذريته من ... وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا والشيطان في هذه الآية وعصيان الشيطان
وعداوته للانسان فكان سايلا يقول لا بد من الوصفين مناسب للنهي عن عبادة الشيطان فلم اقتصر ابرهيم
منهما على ذكر العصيان اجاب بانه لما ذكر عصيان الرحمن اشتغل عن ذكر عداوة الانسان لانه اعظم
ما في الباب ولو لم يعتبر التمليح في الآية لم يحتج الى هذا الاعتذار ويمكن ان يقال انه نهى عن عبادة الشيطان
لانه عاص للرحمن وفي قوله هو الذي ورطك في هذه الضلالة وزينها لك اشارة الى ان المراد بقوله
لا تعبد الشيطان ليس نفس العبادة بل الطاعة فان ابا ابرهيم لا يعبد الشيطان وقوله فتكون للشيطان

كل ص

ولما يقتضي برتب ولاية الشيطان على مسيس العذاب والامر بالعكس والجواب انه لوا ثم العذاب كان تبع الشيطان
في النار فالمراد با لولا المعية لان الولاية سبب المعية فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا والمراد من العذاب
خذلان الله تعالى ومسيس الخذلان سبب لولاية الشيطان ثم لما رتب ولاية الشيطان على العذاب بالفاء
السببية فقد جعل ولاية الشيطان اسوء حالا من العذاب وذلك لان ولاية الشيطان في مقابلة رضوان الله
والعذاب في مقابلة الثواب فلما كان رضوان الله اعظم من الثواب كان ولاية الشيطان اعظم من العذاب
وسماه الله اي سمي الرضوان والمشهود له بالفوز العظيم مفعول بان سمي **قوله** ثم ذكر وجهين في قوله
شيئا انه مصدر وانه مفعول به وذكر في الوجه الاول انه يمكن تعلقه بالفعلين السابقين حتى يكون للافعال
الثلثة متنازعة فيه فقدر لها شيئا من السماع والابصار ولم يذكر هذا التقدير في الوجه الثاني مع ان
الظاهر تعلق الافعال الثلثة به وذلك لان اذن الاطلاق فان المراد ليس له سماع ولا ابصار اصلا وتعلق
المصدر بها لا ينافي ذلك بل يؤكده واما تعلق المفعول به فهو غير مناسب لاطلاقه فلو قيل عدم سماع
شئ وعدم ابصاره عام شايع فهو في المطلق ايضا فقول سماع شئ اخص من السماع بحسب المفهوم وان ساواه
بحسب العموم ورفع الاثم ابلغ الصاعاتهم لا يغناء اغنى عنى كذا اي نحه عنى وبعده قال الغني عني ذا انا بك اجمعا
قوله وقدم الخبر على المبتدا في قوله اراغب انت عن الهتي لعامل ان يقول راغب انت من قبيل اقائم
زيد مجازا ان يكون راغب مبتدا وانت فاعله سد مسد الخبر بل هو اولى من كونه خبرا لئلا يلزم الفصل بين
راغب ومعموله باجنبي وهو انت والجواب انه ليس من ذلك القبيل فان انت لو كان فاعل راغب وجب
اتصاله واستتاره فيه كما في قائم هو واما الفصل باجنبي فانما يلزم لو لم يقدر لقوله عن الهتي عامل يدل عليه
اراغب وقوله لانه اي لان الخبر كان عند الشيخ اهم حيث كان الرغبة عن الله امرا شنيعا عنده مما يتعجب
منه وهو اي الخبر عنده اعني اي اشد عنايته افعل التفضيل بمعنى المفعول من عنى بكذا اصرفت عنايته اليه
وثلج الصدر برد الصدر بالرجام حجر رجمه وهو الحجر من الملاوة الدهر وانجرني عطف على محذوف فان قيل
لم انه لا يجوز ان يكون عطفا على جملة قوله لئن لم تنته لارجمنك لان الانشائية لا تعطف على الخبرية فلم لا يجوز
ان يكون معطوفا على الجزاء فيصح ان يقال لئن لم تنته فاهجرني فيقول الجزاء جواب القسم ولا يصلح ذلك
ان يكون جوابا له فقدر ما هو مسبب عنه فيعطف عليه قوله كيف جاز توجيه السؤال ان ابرهيم وعد اباه
الاستغفار بقوله هاهنا سا ستغفر لك ربي واستغفر له بقوله واغفر لابي انه كان من الضالين ولا استغفار
للكفار غير جائز لقوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين
لهم انهم اصحاب الجحيم فقد فعل ابرهيم ما لا يجوز وهو مناف لوجوب عصمة النبي اجابوا عنه بان استغفار
الكافر بشرط ايمانه واستدلوا عليه بان استغفار ابرهيم كان بسبب ان اباه وعد ان يؤمن لقوله تعالى
وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه اي وعدها ابوه اياه فاستغفار ابرهيم لم يكن
الا بشرط الايمان ولا يشك ان الاستغفار للكافر بشرط ايمانه جائز والمص اجاب عن السؤال اولا ثم قدح
في هذا الجواب اما جوابه فهو ان عدم جواز الاستغفار للكافر ليس يعلم بالعقل بل بالسمع فجاز ان يكون
ابرهيم الاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع كما قال نبينا صلعم لعمه لاستغفرن لك ما لم انه عنه واما
القدح في جوابهم فهو ان استغفار ابرهيم لا يجوز ان يكون بشرط الايمان لقوله في سورة الممتحنة لقد كان

لكم

لكم اسوة حسنة في ابرهيم الى قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك استثنى استغفار ابرهيم من حسن التاسي فلو
كان استغفاره بشرط الايمان لم يكن مستثنى لان لكل احد ان يستغفر للكافر بشرط ايمانه واليه اشار بقوله
والذي يدل على صحته اي صحة القول بان استغفار ابرهيم كان قبل ورود النهي لا بشرط الايمان بان استغفاره كان
جائزا لانه كان قبل وروده والتاسي به لا يجوز لانه بعد وروده واما ان استغفاره وهو قوله واغفر لابي كان
عن وعد ابيه وسببه فليس كذلك بل عن وعد نفسه بقوله لاستغفرن لك بدليل قراءة حماد وللمعترض في السؤال ماخذ
آخر وهو ان الحكم بامتناع الاستغفار للكافر مستفاد من الآية بما بعد من اصراره على الكفر الى موته واستغفار
ابرهيم كان قبل التبين لقوله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه لكن هذا شئ وهو ان استغفاره لو كان قبل التبين
لم يكن مستثنى من حسن التاسي لان لكل احد ان يستغفر للكافر قبل التبين على ما هو مفهوم الآية او بناء على الاصل
ولا مخلص عن هذا الا بالقول بامتناع الاستغفار للكافر مطلقا سواء قبل التبين او بعده وان يحمل قوله
من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم على تعليل النهي لا على تقييده قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم
او يضرون **قوله** ترك الكفار الفسقة اي ترك ابرهيم الاب الكافر وقومه فعوضه الله ابناء انبياء
وهو اسحق ويعقوب لسان قوله ماض وقوله باللسان اي بالمجاز من باب اطلاق السبب على المسبب عامه
من علو لا عجب منها ولا سخر والسخر لا عنى باطله وكان قد اتاه جبريل اخو المنتشر من علو وهي
اسم امراة وقوله اخلصه اي اجتباه واستخلصه لنفسه صريف القلم صوت جريانه بما يكتب وعلى هذا المراد
قرب المكان وعلى الاول قرب المكانة والمراد اي رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة وهذا اقرب لان القرب
لا يستعمل في الله بحسب المعارف الا ويراد المرتبة كما يقال في العباد مقرب وفي الملائكة انهم مقربون كما في قوله
ووهبنا لهم من رحمتنا فان من في هذه الآية يحتمل ان يكون تبعيضية لانها مفعول وهاهنا لا مفعول له غير
بخلاف ما في تلك الآية فانه يحتمل ان يكون اخاه مفعولا ويحتمل ان يكون من ابتدائية اي من اجل سبق رحمتنا له ويحتمل
ان يكون من رحمتنا مفعوله واخاه بدلا منه بدل البعض من الكل لان ما وهب موسى من الرحمة ليس احد كله
بل بعضه فهو بعض بعض الرحمة كما في قوله فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شئ فانما يجوز ان يكونوا
للتبعيض والمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شئ هو بعض عذاب الله وهذا الثاني اولى لان فيه الشيء على سعة
رحمة الله بحيث لم يعط الاسامع وحلاهم وعلومنزلتهم لا بعضا منها فوقعت النسبة على مقاصده اي ليست
اليه هاهنا كالتي في قوله ووهبنا له اسحق فانها تفيد لوجودهما او تخصصهما وهنا هي المعاونة والتدبر
يعني ذكر اسمعيل بصدق الوعد كما سمي بالعلم معنى هو موجود فيه لا بمعنى لا يوجد في غيره كعفة وبطش بها الغصن
تشبيها لحوا الحليم اي كما ذكر ابرهيم بالحلم الاواه ويوسف بالصديق **قوله** وهذا اي في اقامة الاهل
مقام الامة تنبيه على الحث على نصح الاجانب **قوله** قيل سمي ادريسا انما نونه تنبيها على انه لو كان مشتقا
من الدراسة لم يكن فيه الا سبب واحد فوجب ان يكون منصرفا وكذلك ابليس ليس من الابلاس وهو اليأس
الا وجب صرفه لو ليس فيه ايضا الا العلمية الاسرائيل العبد وقيل الصوة والاول الله قالوا صارعه الملك فصرعه
يعقوب فقال الملك اسرائيل وقوله رفعه اي ترفع الحديث الى النبي وهذا وجهان في المكان العلي ان المراد
به الرفعة في المكان الى موضع عال وهو اقرب لان الرفعة بالمكان يكون رفعه في المكان لا رفعه في
الدرجة **قوله** لان جميع الانبياء منعم عليهم تعليل لكون من في من للتبيين للبيان فانه لو كان من

للبعض خرج في بعض التبيين من المنعم عليهم وكذلك من في منهم لان الضمير فيه راجع الى الذين معه اشداء على الكفار وجميعهم آمنوا وعملوا الصالحات لا لبعضهم والله تعالى وعد الكل مغفرة واجرا عظيما لا البعض والجواز ان يحمل التعريف في الحمد على المبالغة كما في ذلك الكتاب والاخرج رسول الله عم وغيره من الانبياء عم منه ويجعل كانهم لم ينعم عليهم ولم يكونوا منهم وهو باطل بل لابد ان يقدر مضاف اى اولئك بعض الذين انعم الله عليهم من النبيين واما من في ممن هدينا فللتبيين ان عطف على من النبيين وللتبعيض ان عطف على من ذرية نوح والمراد بآيات الرحمن كل آية من آيات الكتب المنزلة عليهم تضمن الوعد والوعيد اذا فكر فيه صح ا سجد عبده وسل **قوله** اضاعوها بالتاخير اذا كان المراد باضاعة الصلوة تاخيرها فلابد ان يحمل الخلف على هذه الامة والا لم يكن استثناء من تاب وآمن متصلا الاول يحمل الآية وجها ان يحمل الخلف على اليهود واضاعة الصلوة على تركها وان يحمل على هذه الامة واضاعة الصلوة على تاخيرها وتصير الاول استثناء من تاب وآمن لانه لا يقال آمن الا لمن كان كافرا الا بحسب التغليظ والثاني قول على وقتادة ركب المنظورات الفرس والنعل لا للجهاد بل لاجل ان ينظر اليه ومعنى التبيين يعمل حتى الحد الناس او يكون من يعفو ويعمل الشر لا يعدم لاما على فعل وقوله شيئا مفعول محذوف وهو مفعول له وقوله لان جعله بيانا والتعدير فال ولا يظلمون شيئا لتبيين ان يعدم الكفر لا يضرهم ولا يمنع من جزاء اعمالهم الصالحة شيئا اذا تابوا عن الكفر والتاكيد في قوله ولا يظلمون البتة انما استفاد من كون شيئا مصدرا وهو نكرة في سياق النفي وعلى الاول مفعول به والظلم بمعنى النقص قوله ازلت منها ان بدل البعض من الكل كما القاعة وهي الصحن والعلالي وهي الغرف بعض الدار وعدن علم للعدن المعرف باللام كما في ان سنة علم للسنة وقيل هي الساعة تقال لسنة الغبنة بعد الغبنة اى الحين بعد الحين وهي غائبة اى الباقي قوله بالغيب للملائكة وهو حال عن المفعول المحذوف لوعداى وعدها وهي غائبة او عن المفعول الثاني وهو عباده او الباء للسببية بتقدير المضاف والمعنى وعدها عباده بسبب تصديقهم بالغيب وانما تم به قيل في ماتى انه بمعنى آت لان وعد الله ياتى ولا يؤتى وهو غلط لان ما وصل اليك فقد وصلت اليه واما اتاك فقد اتيته ويقال اتيت الامر واتانى الامر والوجه ان الوعد اى الموعود الجنة تولى او من قولك اتى اليه احسانا اى فعل فماتى بمعنى مفعول ولغا فروا بالغو اى لغا فر او باهل اللغو المستهلين به وامر صنف عنهم مكرمين انفسهم عن الخوض معهم في اللغو **قوله** او لان معنى السلام هو الدعاء عطف من حيث المعنى على الاستثناء المنقطع معنى قوله الاسلاما هو قولهم سلام عليكم ومعناه الدعاء بالسلامة وفيه اكرام ولهذا لو تركه حمل صاحبك على اهانت فهذا بالنظر الى اصل معناه لغو في الجنة لا فائدة فيه فجوزان يستثنى من اللغو استثناء متصل وانما استثنى منه لانه وان كان لغوا الا ان فيه اكراما الوجب للمرة الواحدة العفة يلوع الهمة في الشيء وقد تم يكذا فهو منهوم اى مولع به وهي العادة الوسطى لان الوحدة تفريط والاكل على الدوام افراط ولا يكون ثمة ليل ولا نهار فلا يكون تغدو تعشى ولكن تقدير زمان مثل النهار والليل في الدنيا او يقال انه كناية عن النعم لان المنعم عند العرب من يجد غداء وعشاء وقوله نورث استعارة جواب سوال وهو انه تعالى قال تلك الجنة التي نورث عن عبادنا من كان تقيا والمورث المتوفى فكيف نورث الله الجنة عباده والتوفى على الله محال والجواب انه شبه الابقاء بالارث فهو استعارة تبعية والثاني انه تقدير مفعول ثالث وهو ان الله تعالى

نورث الجنة عباده من اعمالهم بجعل العمل كالمتوفى والجنة كالتركة فكما ان الانسان اذا قضى نحبه بقى للوارث ماله كذلك اعمالهم تنقضى وتبقى ثمراتها لهم وهي الجنة والجواب الثالث ان التقدير نورث الله عباده من الكفار مساكنهم في الجنة فههنا ايضا المفعول الثالث محذوف والاستعارة في الجواب تفعيله قوله وما كان ربك نسيا عطف على قوله لا يجوز عليه الغفلة والنسيان لانه ايضا معناه نفى نسيا يحتمل ان يكون من النسيان وهو عدم الذكر وان يكون بمعنى الترك كما في قوله فنسى ولم نجد له عزما وقوله وقيل هي حكاية قول المتقين عطف على قوله وما بعد حكاية قول جبرئيل **قوله** السالفة اى المالك لكل الامور في كل الاوقات فان ما بين ايدينا ماض وما خلفنا مستقبل وما بين ذلك حال فهو دال على ان الازمنة لله ومن الظاهر ان بعض الاقوال المذكورة في الوجه الاول آبت تبينا لا تسكين ان الخطاب في قوله بامر ربك وما كان ربك في الوجه الاول لرسول الله عم واما في الوجه الثاني فقوله وما كان ربك خطاب للرسول لانه قول الله تقرير القول المتقين واما قوله الا بامر ربك فلا يجوز ان يكون خطابا لرسول الله بل خطاب المتقين لبعض كانهم لا تهاجهم لما فازوا من الكرامة والنعيم فعل بعضهم على بعض يسرون وقوله يجب ان يكون الخلاف في الشى مثله في النفي اى اما فعولا او فعيل بمعنى فاعل وقائله حولان اى هولا جولان والفاء في ما نكح دال على ان وجود هذه القبيلة على لان يروح منها يحسن نشأتها وسرها كما ان الفاء في فاعبده يدل على ان ربوبية الله تعالى تقتضى عبادته وبمة البنت واكرومة الحسن حلو كما هيا والواو للحال وهي التي لا زوج لها كناية عن مطلق الحسن حتى انها وحى انها وعلى هذا الوجه اى على ان يكون رب السموات خبر مبتدا محذوف يجوز ان يكون وما كان ربك نسيا من كلام المتقين ويكون رب السموات ابتداء كلام من الله واما على الوجه الاول وهو ان يكون رب السموات بدلا فلا يجوز ان يكون وما كان ربك نسيا من كلام المتقين لان قوله رب السموات يكون ايضا من كلامهم ح ولا شك ان قوله فاعبده مرتب على الكلام السابق وهو ليس بكلام المتقين حين يدخلون الجنة فيلزم ترتب كلام غيرهم في دار الدنيا على كلامهم في الآخرة وانه غير جائز وقوله لان العبادة جعلت بمنزلة القرن اى ضمن في اصطبر معنى الثبات كما في قولهم اصطبر لك اى اثبت له صابرا فعدى بعدية بشدائد حملاته عداك عداك اجعلها العدى او حلت عليها الثاء وصمت من اهل الكتاب بان عداك ولا علوط وما يعلط به والمراد به ههنا ما سالت اليهود عن اصحاب الكهف وذى القرنين والروح **قوله** يحتمل ان يراد بالانسان الجنس اذ قيل الانسان يقول كذا احتمل ان يراد كل الانسان يقول كذا واحتمل ان يراد بعض الانسان فلا شك في تمام الاحتمالين ثم الاسناد الى جميع الواقع الاسناد الى البعض مجازى فلا ساغ اراده جميع الطرفين فان المجوزين في قولك الوضع في الاسناد والا الوضع مستعملات في معنيها الحقيقيين فسقط قول من توهم ان اراده الجمع مع امتناع الاسناد الى الجميع مالا يجتمعان وقد اسند الضرب الى بني عبس ولم يصدر الا من ورقاء لقوله سيدى لكن ورقاء لما كان من بنى عبس صح اسناد الضرب اليهم بناء السيف اذا لم يعمل في الضرب وقوله يمتنع لاجل اللام لا ساغ عمل ما بعد لام الابتداء فيما قبله كما ساغ عمل ما بعد ان وما بعد الاستفهام وحرف النفى الا المخلصة للتاكيد معنى واللام بل تشوش الحال والتاكيد ههنا مخلصة للتوكيد ولا له لما كان ان الهمزة الى الالف واللام في الله اخلصت للتعريض وقوله احقا منصوب على الظرفين كانه قال افي الحق وذلك لانهم يقولون افي حق كذا او في الحق كذا او انا او رد ضمير الجماعة وفي التنزيل مفرد لان المراد بالانسان الجنس او الكفار وقوله

وبعدم العطف جواب لما يقال المنكر عندهم هو الاخراج حيا اي الحيوة ثانيا فكان الواجب ان يلي الهمزة لانكار
قوله سأخرج حيا لانه هو المنكر فلم يلي العطف فقال اعا بلىه لان وقت الحيوة المنكرة هو بعد الموت وقوله الواو
عطفت يطرفه بان الهمزة ليست من المعطوف لبعدها عنه ولا من المعطوف عليه لتأخرها عنه ولانه كيف
يدخل الانكار على يقول مع تأخر الهمزة عنه ولانه يبطل صدريتها فالاولى ان يقال لا يذكر عطف على يقول مقدرًا
بعد الهمزة لدلالة الاول عليه لترتفع الاشكالات وجوابه ان الهمزة والواو دخلتا على جملة لا يذكر فالهمزة تفيد
انكارها والواو تعطفها فهي عطف الجملة المنكرة والهمزة وان تقدمت عليها لفظا الا انها جزؤها معنى واما قوله
يعني ايقول ذلك ولا يذكر فليس معناه انكار عدم التذكر لكن لما كان انكار عدم التذكر لذلك القول اوحله عليه
تنبيها مع انه واقع ايضا في حيز الانكار ثم فرق بين النشأتين بوجهين احدهما ان النشأة الاولى لم تقدبها
مثال بخلاف النشأة الثانية والآخر انها الخارج عن لاشيء والنشأة الثانية عن اجزاء تؤلفها وترد بها الى ما كانت
مجموعة واليه اشار بقوله ولم يك شيئا فانه لما كان ارتفع للفرق بين النشأتين علم انه كان في النشأة الثانية
شيئا ولم يكن في النشأة الاولى شيئا والى الوجه الاول اشار بقوله وهو اهون وهذا الفرق انما هو بالنسبة الينا
وبالنظر الى مباني العقل واما بالنسبة الى قدرة الله تعالى فالكل سواء وهو معنى قوله على ان رب العزة سواء عليه
النشأتان واعلم انهم اختلفوا في كيفية العود فذهب مثبتوا المعدوم الى ان الله تعالى يعدمه بان يسلب عنه
صفة الوجود ثم يعيده بان يخلق له وجودا آخر وقال النفاة اعدامه عبارة عن تفريق اجزائه وابطال تركيبه
ومزاجه واعادته جمع اجزائه واحداث اعراض مثل ما كانت فيه وظاهر الآية مناف للمذهب الاول لان
النشأة الاولى تكون حينئذ عن شيء وقد قال خلقناه من قبل ولم يك شيئا فلهذا قال المصنف الى المذهب الثاني
وعليه اكثر المتكلمين قوله يعتلون العتل السوق بالعنف عتله اذا اخذ بتلبيبه وجره الى حبس او غيره
والمناقلات المجادلات تناقل الشاعر الشاعر ناقضه واطلاق الجثي كناية عن عدم الطمانينة ولذلك فسره
بعدم الطمانينة وقوله جثيا على بعد خصوص الانسان حال غير مقدرة لان اهل الموقف كلهم موصوفون بالجثو
لجريان العادة بان الناس في مواقف مطالبات الملوك يجثون على ركبهم قلقا واضطرابا او قلة طاقة وعجزا
والكفار يساقون على هذه الهيئة الى شاطئ جهنم فكانوا في حال احضارهم جثيا واما ان حمل على العموم كان
حالا مقدرة لان غير الكفار لا يعقلون جثاة بل يمشون بارجلهم وانما يجثون عند موافاة شاطئ جهنم فلا يكونون
حال احضارهم جثيا فيكون جثيا حالا مقدرة بالقياس الى غير الكفار اي لنحضرنهم مقدرين الجثو وههنا
بحث وهو انه اذا فسر بالعموم فكما جاز اسناد انكار البعث الى الجميع لاستناده الى البعض جاز تعليق
الحشر مع الشياطين والاحضار جثيا بهم لتعلقهما بالبعض فلا يتوجه السؤال المذكور ولا يكون الحال
مقدرة ويمكن ان يقال الكلام ما دام يمكن اجراؤه على الحقيقة لا يحمل على المجاز وقد امكن تحقيق التعليق
دون الاسناد وقيل في قوله اذا فسر الانسان بالخصوص وان فسر بالعموم اشعار بان القول بالخصوص
اولى لان اذا للتحقيق وان للشك وانما كان اولى لان الضمير في لنحشرنهم عائد الى الانسان في قوله او لا يذكر
الانسان وهو موضوع موضع الضمير الراجع الى الانسان المنكر للبعث في قوله ويقول الانسان فهذا الفائم
لو كان المراد بالانسان المنكر للبعث بعض الانسان ومن الاحتمالين اللذين ذكرهما ان يراد به العموم وقد وجه
رجوع ضمير لنحشرنهم الى العموم وقوله اي بعث عاوياتنا على مقتضى المقام لانهم حشروا مع الشياطين

الذين اغووهم والافشيعة الرجل في اللغة اتباعه وانصاره مطلقا وصريح معنى الآية ان الله يحضرهم حول جهنم
ثم ينزع من كل طائفة اشدهم تمردا وعتوا ثم انه اعلم بتفصيل هؤلاء المنتزعين وهم اولى بالعذاب وعذابهم اشد
ولا فرق في هذا المعنى بين ان يكون ايهم استفهاميا او موصولا وهو ايضا ظاهر والمصنف ابدى احتمالين احدهما
ان يراد اشدهم عتيا مطلقا والمعنى على هذا انه ننتزع من كل طائفة الاشد فالاشد والمراد بالذين هم اولى بالنار
صليا هؤلاء على الترتيب تقدم الاولى بها فالاولى او مجموعهم واليه اشار بقوله او اراد بالذين هم اولى بها صليا
المنتزعين كما هم وهو عطف على قوله فاذا اجتمعوا طرحناهم في النار على الترتيب والاحتمال الثاني ان يراد بالاشد
عتيا جماعة مخصوصون وهم الرؤساء بدلالة قوله الذين كفروا وصدوا فانهم الضالون المضلون وعذابهم ازيد وليت
شعري من فهم من قوله اشد عتيا لفظا اطلق مراتب الشيء ومن قوله بالذين هم اولى بها صليا مراتب الاولوية
ولا تفهم المراتب اذا خصص بالرؤساء ويجوز ان يكون لهم في الضلال والاضلال مراتب واختلف في اعراب
ايهم اشد في ان ايهم معرب او ليس بمعرب فقال الخليل انه مرفوع على الحكاية لانه في تقدير القول ومقول
القول محكي اي لننزعن الذين من فرطة عتوهم يقال في حقهم ايهم اشد على الرحمن عتيا فايهم استفهامي وهو
مبتدأ واشدهم خبره ويطرح قوله ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون على قراءة من
الاستفهامي اي العذاب المقول في حقه من فرعون ومذهب سيبويه انه مبني على الضم وهو موصول بمعنى
الذي حذف صدر صلته اي ايهم هو اشد فلما نقص معنى وتلك الجزء احتاج الى جزء آخر فبني لشبه الحرف في
الاحتياج الى الغير اولان ذلك الجزء المتضمن معنى والمتضمن المبني مبني عتيا وصليا مصدر اي عقلا كون تعلق
على والباء بهما لان معمول المصدر لا يتقدم عليه اذ المصدر مقدر بان مع الفعل وان موصولة كالذي لانه مع ما
بعده في تأويل مفرد اي جزء من الكلام كالذي مع ما بعده ولا يتقدم اجزاء الكلمة على اوليا بل هما للبيان كقوله فيه
من الزاهدين كانه سائلا قال على من عتوا قيل على الرحمن وباي شيء صليهم قيل بالنار قوله فان اريد الجنس
فالقيام بتفصيله لانه ذكر ان شيئا اما الالتفات الى الانسان المذكور بطريق الغيبة في قوله ويقول الانسان ائذا
ما مت او ابتداء ذكر بطريق الخطاب من غير التفات الى ما سبق واياما كان يحتمل ان يراد به الجنس كله وان يراد
به بعض الجنس وهم الكفرة اما على الابتداء فظاهر لان الخطاب اما لجميع الناس او للكفار واما على الالتفات فلما
تقدم من انه يحتمل الجنس باسره وبعض الجنس ثم فصل الى كل الجنس والى الكفار على التقديرين فان اريد الجنس
كله اختلف في معنى الورود فقيل انه الدخول او الجواز على الصراط او القرب من جهنم او الجثو حولها الا ان الدم
الميزاب الرواية المختلفة التي يعلو اللبن والمرق شبه النار بالنسبة الى المؤمنين بالاهالة والروابة في اللين
والنعومة ليدل على كمال السلامة فان الخمود وان دل على السلامة لكن لم يعلم منه النعومة فلمثله بما كقوله تعالى
يا نار كوني بردا وسلاما فانه لو اقتصر على البرد لم يعلم منه كمال السلامة فربما تضر بالبرد وان لم تضر بالحر وقوله
وهي خامدة وبرئ جامدة اي باردة من الجمد او ساكنة من الجمود وقوله واما قوله اولئك عنها مبعدون جواب
سؤال وهو ان قوله لا يجوز ان يكون الورود بمعنى الدخول والخطاب لجميع الناس لقوله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون والمبعد عنها لا يكون داخلها اجاب بان المراد مبعدون عن عذابها
فان قلت فاذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخول النار فالفائدة في دخولها قلت فيه مزيد التذاذ
بنعيم الجنة لما شاهدوا ذلك العذاب وفيه مزيد غم على الكفار حيث يفتضحون عند المؤمنين وحيث

يرون المؤمنين يتخلصون منها وهم يبقون فيها وعن ابن عباس ان الورود العرب من جهنم وان يكونوا حوليها لانه قد يرد الشي ولم يدخله الى آخره وقوله ان اريد الجنس اي ان اريد بقوله منكم الجنس كله فالمعنى ان الكل يردون النار ثم ينجي منهم الذين اتقوا من النار ويذر الظالمين وهو معنى ظاهر وان اريد الكفار فلا يكون ينجي بمعناه وهو الخلاص من النار اذ لا ورود لهم فيها حينئذ بل بمعنى السوق الى الجنة فان الكفار يردونها من شاطئ جهنم وبعد ورودهم النار يساقون المتقون الى الجنة من شاطئ جهنم وقوله دليل على ان المراد بالورود الجثو لانه يدل على ان حال الظالمين فيها هو الجثو وان المتقين يشاركون لهم في الجثو ثم يفارقونهم الى الجنة ويبقى الكفرة على حالهم وهذا انما يتم لو قال ونذر الظالمين حولها جثيا فقوله فيها مناف لذلك الا انه قدر المضاف لكنه تعسر لا دليل عليه تعالى بعدوا حوله وحواله وحوليه بفتح اللام ولا تقل حواليه بكسر اللام **قوله** والوجه ان يكون حالا مؤكده يعني ربما يتوهم ان يكون بينات حال منتقلة من اياتنا الا ان الوجه ان يكون مؤكدة لانها لازمة لذي الحال لا يمكن انفكاكها عنه كما في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وكل اهل عصر قرن لمن بعدهم من قرن الشمس وهو اول ما يبدو منها وقيل القوم المقرنون في زمان واحد وهو يبين انه من الاقتران وقوله تركت هم معناه انهم احسن جملة في محل النصب صفة لكم فانه لو حي باحسن من غير لفظ هم وجب نصبه على الوصفية وفيه نظر لجواز ان يكون مجرورا وصفا لقرن بل هو اولى لعدم الفصل باجنبي جد الشي يجد بالكسر جدة صار جديدا وهو نقيض الخلق ومعنى البت قدم العهد من عهد المراة بها حتى صار الاثاث والجهاز الذي كان معها قديما خرشا والخرثي من المتاع ارادا بما وهو اسقاط البت وما يشبهها وريا على قلب الهمزة اصله رايا قلبت الهمزة ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ثم ادغمت فعلى هذا يكون من رايت ولفا كان نفس الري يكون من رويت لان للريان نضارة وحسنا واسعاده من الري من رويت زيا اصله زويا قال الامام معنى الآية انهم اذا سمعوا الآيات البينات عارضوها بكلام فقالوا لو كنتم على الحق وكنا على الباطل كان حالكم في الدنيا احسن واطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين في العذاب والذل واعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة لكن الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء والمؤمنين كانوا في ذلك الوقت في القلة والخوف فدل ذلك على ان الحق ليس مع المؤمنين اجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وكم اهلكنا الى آخره وتقرير هذا الجواب انه من كان اعظم نعمة منكم في الدنيا قد اهلكهم الله فلو دل حصول نعمة الدنيا للانسان على كونه مكرما عند الله تعالى وجب ان لا يهلك احدا من المتنعمين في الدنيا **قوله** ليقطع معاذير الضلال متعلق بقوله اي مده الرحمن ثم عطف عليه قوله او كقوله انما نملي لهم يعني مده الرحمن وامهله ليقطع معاذيره كقوله اولم نعمركم او ليزدادوا اثما كقوله انما نملي لهم وانما اتى بلفظ الماضي وان كان مستقبلا لكونه جوابا للشرط دلالة على وقوعه قطعا لمكان الامر وقوله او من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا وفي بعض النسخ فمده الرحمن عطف على قوله اي مده الرحمن مفسرا ولا قوله فليمدد له الرحمن على انه خبر في صورة الامر وبين وجه وروده بصورة الامر فسره ثانيا بمعنى الدعاء ووجه وروده بلفظ الامر ظاهر لان الاصل في الدعاء ان يكون بلفظ الامر وانما صورته بصورة الماضي في النسخة الثانية فبناء على التفاؤل وهذا الدعاء

من النبي لقوله قل من كان وبعضهم اي يطيل **قوله** في هذه الآية هي قوله حتى اذا راوا ما يوعدون والآية التي هي هذه الآية رابعتها قوله واذا تتلى عليهم آياتنا والآيتان المعترضتان كم اهلكنا وقل من كان ووجه الاعتراض ان مضمون الآية الاولى والرابعة الانكار على الكفرة في انهم عند سماع الآيات افتخروا بالحظوظ الدنيوية ورجحوها على السعادات الاخروية واكد هذا الانكار بالآيتين وعلى الوجه الثاني يكون قوله قل من كان في الضلالة امرا بالجواب عن قولهم ان الفريقين خير مقاما وهو ان الله تعالى امهلهم في الضلالة ولا بد ان ينتهي من الامهال والانساء لا يكون الا الى ما وعدوا من العذاب في الدنيا او عذاب الآخرة ثم وان ظنوا في الحال انهم خير مقاما والذين سيعلمون من بعد ان الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا او لامكان شر من النار واضعف جندا فلا ناصر لهم في الآخرة وعلى هذا يكون قوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن احسن اثاثا اعتراضا وقد قرر الامام جعله جوابا عن شبهتهم ثم جعل هذا جوابا ثانيا عنها وقوله لا يعقلون حال من ضمير الفاعل في قالوه ويزيد معطوف على موضع فليمدد لانه وان كان انشاء فهو في معنى الخبر فيجوز ان يعطف الخبر عليه واما قوله هذا وعيد فهو تنبيه على ان الخبر الذي هو يزيد يجوز ان يكون بلفظ الماضي او المضارع لانه في معنى المستقبل على التقديرين لكونه جزاء للشرط فلا تفاوت ههنا لتعيين المعطوف عليه بخلاف ما تقدم لاعتبار فائدة الامر وقوله اي يزيد في ضلال الضلال تفسير لقوله فليمدد لان الامهال في الضلالة يوجب زيادتها وانما فسر به ليقابل قوله ويزيد المهتدين ولذلك وضع الضلال موضع الضمير العائد الى من والمعنى من كان في الضلالة يزيد الله ضلالتهم ويزيد هداية المهتدين فان قلت المعطوف على جزاء الشرط لا بد ان يكون صالحا للجزائية وقوله ويزيد المهتدين لا يصلح للجزاء اذ لا دخل للشرط في زيادة هداهم بل لا رابطة بينهما اصلا قلت قوله بقول المقدر ويزيد المهتدين ادلالا لهم وتسويرا وغيظا فان المهتدين اضداد الضلال واعداؤهم ولا شك ان اجلال الاعداء واكرامهم اذلال للجماعة وزع لانوفهم وحينئذ يرتبط بالشرط ارتباطا ظاهرا ولو قيل انه عطف على الشرطية الواقعة في حيز القول ثم يحتج الى عذر وان انه تعالى لما بين ان مآل وفور الحظوظ الدنيوية للضالين العذاب بين ان مآل نقص حظ المهتدين زيادة الهدى والثواب وقيل يرد اي ينفع والرد الشيء العليل واوله ما ان حرعت ولا ملعت واول البيت الآخر غضبت تميم بان تقتل عامر يوم النساء النسار بكسر النون ماء لبني عامر والصيلم الداهية والمراد ههنا السيف وقوله نجعا تصف ناقة دائمة السير والنجع في الابل سرعة نقل الاقدام والحج ما تخرج الابل من اجوافها من العلف والذميل السير واللوك مضغ الشيء وادارته في الفم وراح المطي دخل في الرواح وهو من لدن زوال الشمس الى الليل غرانا جماعا جمع غرثان يقول ناقة نجعا في سير المغان جرتها السير اصيلا اذا راح غيرها من المطايا غرثانا فكسا عرجعل اوله الحج فسمين متعارف وهو ما تخرجه الابل الى الفم عند اجترار العلف وغير وهو السير واخبر عنه باحد قسميه وهو الذميل وهذا محل الاستشهاد فان الثواب جعل قسمين متعارف وهو الجنة وغيره وهو الفار سائل اولا عن الاشتراك في الثواب واجاب بانه من باب التهكم ثم سال عن وجه التفضيل واجاب بان فيه حذفا واضمارا والتقدير ان للاعمال الصالحة ابلغ في الثواب من مفاخراتهم في العقاب فان قلت هذا غير محقق ولا يناسب التهديد ثم قول اذا استفيد من الآية كان محققا وهو ان لم يناسب التهديد

ناسب غيظهم وترغم انوفهم بهم ممكن ان يقال كما جعل النار ثوابا على سبيل التهكم ورض حريه في النار على التهكم
اصنام فصل الجنة عليها في الحضرة قوله لافتن مطلع الجبال اذله اى اذا مضر على تحدث مطلع الجبل
مصعد والوعر المكان الصلب والجمع وعور يقول اذا مضر تحدث على سبيل العصب على لافتت
رؤس الجبال التي هي بمثابة الحصون وتحصنت بها منهم ووعورا حال من مطلع الجبال وتالى عليه اى حلف
اشارة الى معنى قوله لاوتين مالا وولدا فانه جواب قسم محذوف وقوله وقيل في العهد شروع في تفسير
قوله تعالى ام اتخذ عند الرحمن عهدا اذ الاقوال فيه وسمت كلمة الشهادة عهدا لانه تعالى وعد قائلها
ان يدخله الجنة فهو كالعهد الموثق الذي لا بد له ان يوفى به كلا ردع وتنبيه على الخطاء فان الكافر تصور انه في
الآخرة يكون صاحب المال والبنين كما هو في الدنيا فنبه على خطابه بكلا والكاف في قوله كما قاله كتب كاف
المفاجاة التي هي للمقارنة في الوجود والجواب انه قد يطلق الفعل ويراد ظهوره والعلم به كما في قوله لم يلد فانه
جواب ادانه مستقبل وليس المراد عدم الولادة في المستقبل بل بين عدم الولادة والعلم به اى اذا
انتسبنا فلانه علمت اني لست بابن لئيمة ولم تجدي بدا من الاقرار بذلك والجواب الثاني ان قوله سنكتب
مشتمل على كناية القول وعلى الوعيد بالمجازاة على قوله مجرد لمعنى المجازاة اى سنجازيه على ما يقول وسم منه
وان تطاول الزمان والحاصل ان كناية العمل للجزاء فاستعملت فيه مجازا ولما كان قوله ونمد له اللام جاز
ان يكون من المد في العمر والامهال بخلاف قوله ونمدهم في طغيانهم على ما مر في سورة البقرة وجاز ان يكون
من المدد ويدل على هذا الثاني قراءة ونمد له من الامداد وهو معنى المدد وفي قوله ونعذبه بالنوع اشارة
الى ان اللام في قوله من العذاب للعهد عن العذاب المعلوم الذي يعذب به الكفار المستهزئون يروى عنه
بعضه ذوي الرحل الميراث عن ورثه عدل به عنهم ومعنى ما يقول عطف على مسمى على سبيل البيان فمنه
قوله ونرثه ما يقول بوجهين النفي والاثبات والاول ان ينفي عنه ما يقول وما اما مصدرية او موصولة
فالمراد اما نفي القول واليه اشار بقوله ويحتمل ان هذا القول انما يقوله ما دام حيا واما نفي المقول وهو المال
والولد فاما ان تمنى ايتاءهما في الآخرة او في الدنيا واذا حمل على الايتاء في الدنيا فلا بد ان يحمل على الايتاء
المستمر الى الآخرة لينطبق على سبب النزول وحينئذ يقول الله تعالى نحن لا نؤتيه سؤله ولو قدرنا ايتاءه
نرثه منه فلا يأتينا الا فردا من المال والولد والثاني ان يثبت ما يقول فلا يجوز ان يكون المراد اثبات
المقول بل اثبات القول واشار اليه بقوله اولا ننسى قوله وهو عطف على قوله يروى عنه ما زعم وفردا
حال مقدرة على الوجه الاول وهو ان يراد بقوله نرثه ما يقول ما زعم انه يناله في الآخرة من المال والولد فذلك
لان المراد بالفردية ليس هو الانفراد عن المال والولد عند البعث فقط لان المؤمن والكافر سواء
في ذلك لقوله ولقد جئتمونا فرادى فانه يعمهما ثم يتفاوتون بعد ذلك فالمؤمن يلاقي احبته واولاده
وما اشتهاه والكافر يحال بينه وبين ما يشتهيه وينفرد عنه ابدا فيكون المراد الانفراد عن المال والولد
دائما فهو حال مقدرة كما في قوله ادخلوها خالدين فان الخلود لا يكون في حال الدخول وانما يقدر وايضا
كان يتمنى نيل المال والولد في الآخرة في الجملة فيقصد نفيهما دائما وههنا نظر وهو ان المراد بالفردية
في الوجوه المذكورة اما الانفراد عن المال والولد وهو في الوجهين الاولين والرابع او الانفراد عن القول
وهو في الوجه الثالث واياما كان يجب ان يراد به دوام الانفراد اما على التقدير الاول فلما ذكروا اما على

التقدير

التقدير الثاني فلان المقول له هو القول لا يصح الا نفي القول عنه دائما وايضا الآخرة زمان انكشاف السرائر
وزمان يأس الكافر عن جميع مشتهياته فامتنع منه طلب المال والولد فيكون فردا حالا مقدرة في جميع الوجوه
فتخصيصه بالوجه الاول لا وجه له قوله سيجحدون كلا اى سيجحدون كلهم سيكفرون بعبادتهم كقولك
زيدا اى جزت زيدا مررت بغلامه فهو من باب الاضمار على شريطة التفسير بالفعل المناسب كلا نفخ
الكاف مصدر لفعل مضمر كانه لما قال واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا قال ردا عليهم كلا هذا الراي
كلا والوقف حسن على عزا ومن الجملة مستأنفة وقوله سيكفرون استئناف آخر كما في قواريرا فانه قلب
الف اطلاقه نونا كقول الشاعر اقلي اللوم عاذل والعتابن وقولي ان اصبت لقد اصابن قوله وهم يكونون
على من سواهم من قوله المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم عونا عليهم اى في
عذابهم بان يوقدوا بها نارهم اولان عذابهم بسبب عبادتهم عليهم اى اعداؤهم كما يقول العرب الناس اعداء
ومنه الدعاء اللهم كن لنا ولا تكن علينا قوله والمراد تعجيبه كالتذييل لتفسير الآيات
التي ذكر فيها احوال الكفار واقوالهم من قوله ويقول الانسان اذا ما مت لسوف اخرج حيا الى ههنا وفيه اشارة
الى وجه النظم فان المراد من ايراد تلك الآيات تعجيب رسول الله من تماديهم في الغي والضلال ولذلك رتب عليه
قوله فلا تعجل عليهم والتقدير فلا تعجل عليهم بالهلاك منهم فانما نعد لهم ايام عمرهم وانفاسهم عدا وهو كناية عن
بعض احلامهم كما قال في درلم معدود اى قليل يعد عدا لان القليل معدود لان الكثير ربما يمنع كثرته
عن عده وقوله كانها اي ايام عمرهم في سرعة تقضيها كانها الساعة التي نعد فيها تلك الايام لو عدت واشكل
ان تلك الايام يمكن عدها في لحظة واحدة وكان عمرهم بين اللحظة التي بتلك الايام فيها فان قلت ليس في الآية
الا عد الايام او الانفاس واما تشبيهها بساعة العد فليس له ذكر في الآية فلم ذكره فيقول المجيب هذا وهي
الآية المستشهد بها فانه قد ذكر فيها ساعة من نهار وفي هذه الآية العد ففي ساعة العد الذي
عمرهم برحمته اشارة الى معنى الرحمن الذي يتضمن حصول سعادتهم الاخروية كالاثم الابدية وقوله وفدا
تشبيه لهم بالوفد وهم القوم الذين يفدون على الملوك لزيارة او استرفدوا انتجاع وغير ذلك ولهذا
قال كما يفد تعالى وفد يفد وفادة وهو وافد والجمع وفد ووفود وكذلك وردا التشبيه لان الورود في
الاصل مصدر بمعنى المسير الى الماء سمي به اي بالورود الوارد دون والمراد ههنا العطاش فسموا
بالعطاش فانظر الى تعظيم وافد يفد على الرحمن وتحقير عطشان يساق الى نار هي اشد الهلاك
ثم في حشر المتقين من الاشداء على هذا الوجه انهم آمنون من الخوف لانهم لم اموال العمة وان اموالنا
مخصص بالمجرمين وفي ذكر جهنم في مقابلة الرحمن ان الجنة ليست لاقرب الرحمن وفي تسمية المجرمين
بالعطاش وسوقهم الى النار تهكم عظيم كما في تحية بينهم ضرب وجيع روى خطاب للتنبيه صما اى
لا تسمع صوت الغائض سعر والكدرة منسوبة الى الكدرة وهي الغبرة قوله لانهم على هيئة
القسمة اى لان العباد يقسمون الى المتقين والمجرمين ومحل من اتخذ رفع على البدل او الاستثناء على
تقدير كون الواو ضميرا لانه مستثنى في كلام تام غير موجب او على الفاعلية على ان تكون الواو
علامة للجمع ويجوز ان ينصب اما بدلا من الشفاعة او مستثنى وهذا ايضا على ان تكون الواو ضميرا
وقوله لا يملكون الشفاعة يحتمل شفاعتهم لغيرهم وشفاعة غيرهم لهم والمراد الثاني لان حمل

كم

الآية على ان المجرمين لا يشفعوا لغيرهم من ايضاح الواضحات واليه اشار بقوله والمراد لا يملكون ان يشفع
لهم طبع ختم والطابع الخاتم والمعنى يختم على تلك الكلمات ويوقع كما يفعل الانسان بما يعز عنده او يكون من عهد
الامير عطف على قوله واتخاذ العهد الاستظهار فمعنى العهد بلله احوال الايمان وكلمة الشهادة والامر قال الامام
عز اسمه ان العباد لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا اتخذوا عند الرحمن عهدا وكل من اتخذ
عند الرحمن عهدا وجب دخوله وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهد التوحيد والسنة فوجب ان
يكون داخلا تحته وحديث ابن مسعود يدل على ان المراد بالعهد كلمة الشهادة واورد المصنف حديثه
للدلالة على ان العهد الايمان والعمل ولا شك ان ما قاله الامام اظهر لانه ليس للعمل في الحديث ذكر **قوله**
الانفطار من فطره اى يتفطرون وهو القراءة المشهورة مطاوع فطر ويتفطرون مطاوع فطر وهو
للتكثير كقطع ولهذا قال وكرر الفعل فيه وهذا اما مفعول مطلق او حال او مفعول له وهو ليس فعل الحال
لفاعل الفاعل الا انه فعلها القابل للمفعول فصح ان يكون مفعولا له واليه اشار بقوله اى لانها تهد والثاني
ان يكون استعظاما اى كناية عن فظاعة الكلمة واثرها في هدم الدين وقواعده كما ان قوله والارض جميعا
قبضته والسموات مطويات بيمينه كناية عن عظمة قدرة الله تعالى وقيل لما خلقت السموات والارض
والجبال وعمرها من الموجودات لتدل على وجوده تعالى وصفاته وعلى تنزهه عن الضد والند والوالد والولد
لمن اعتقد ان الله تعالى ولدا ابطل دلالتها على المعنى المراد منها فكانه ابطل وجودها واستحق عدمها وهو
انفطارها وانشقاقها وصيرورتها ليس دلالتها استعارة تصريحية تبعية على الحرور بالهد والهد بدعا
الولد يعني هو من تداخل العلة كقوله تعالى اعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون فمحل الا
يجدوا نصب على انه مفعول له وناصبه المفعول له وهو حزنا فقد جعله كبعض خلقه اى كالاجسام
لان التوليد من خصائص الاجسام تعالى عنه هو من دعا بمعنى سمى لا بمعنى نسب نحو دعوت زيدا
لم الظاهر انه ليس مراده فترك المفعول الثاني قصدا للتعميم حتى يتناول دعوا عيسى ولدا وعزيرا ولدا
الى غير ذلك عام البيت الاول ولا هو بالابناء يشرينا والبيت الآخر فتمنى لي موتا لم يطع بما
تعدم من الآيات من قوله لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات الى آخره والكفر الآخر لقوله اى كل من في
السموات الآية **قوله** فكانه قال يلوح بذلك ان الفاء في قوله فانما يسرناه بلسانك فصيحة والمقدر
المعطوف عليه اما اجمالي وهو بلغ ما انزل الكتاب تفصيلي وهو بشر وانذر وقد ضمن يسرناه معنى
انزلناه والاضافة على لسانك فقوله انزلناه بلسانك وسهلناه تقرير التضمين وقوله فصلناه عطف
تفسيري على سهلناه

سورة طه

ذكر في اول سورة البقرة بلله اقوال
في فواتح السور وزاد في فاتحة هذه السورة قولين آخرين الاول انها طه امر من الوطء والاصل طا فقلبت همزته
هاء كما قالوا في اياك هياك وفي ارقت هرقت او قلبت الهمزة في يطأ الفا كما قال في منساة منساة ثم بني
الامر عليه فيكون طه كالامر من يرى رءم الحق بها السكت فصار طه كما في ده وره والبيت راحت بمسلمة
البغال عشية فارعي فزاره لاهناك المرتع الرواح بعض العدو والباء في بمسلمة للتعدية وفزارة حي من غطفان
لاهناك من الهناء دعا على الناقة يخاطب ناقته ان مسلمة ركب البغال ومضى بنفسه وفزارة لما معك بينهما
فاقصدي فزارة وارعي مرعاها لاهناك رعي هذا المرتع ثم ذكر لهذا القول توجيها آخر وهو ان طاها اسمان

الطاء اسم طا والثاني اسم ه فاكتفى بشطريهما من طاها بالطاء ومن ها بالهاء وكان طه الثاني ان معناها يا رجل وعليه
اكثر المفسرين ولا شك انه سعدح في الخاطر ان طه لما كان خطابا للنبي يكون نداء له لكنهم اختلفوا فقال سعيد بن
جبير بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشية وقال الكلبي بلغة عك
وانشد الكلبي لشاعرهم ان السفاهة طاها اى يا هذا الرجل والملاعين الذين يكثرون اللعن ووجه المص
بان عكا تصرفوا في يا هذا فقلبوا الياء في يا طاء واختصروا هذا بحذف ذا فصار طاها اى يا هذا ولعله
لم يستحسن هذا القول لقوله والله اعلم بصحة ما يقال وقوله ولا قوال اللعلة التي يعول عليها وقوله وقيل ان
ابا جهل عطف على قوله لتشقى لتتعب فذكر في معنى لتشقى ثلاثة اقوال التعب بالاسف على كفر الكفرة
والسقاء حتى يكون قوله ما انزلنا ردا لقولهم وتعريضا بانهم الاشقياء واليه الاشارة بقوله وما فيه الكفر
هو السقاء والتعب بالعبادة واليه اشار بقوله وروى انه عم صلى بالليل حتى اسمعدت اى تورمت
نهكه الحمى بالكسر اجهدته الغادة المعلة قيل الصواب لاستجماع الشرائط تغيرها لانه لازم يقال
استجمع السيل اى اجتمع واما قول الفقهاء مستجمعا شرائط الصحة فليس بثبت وفي الصحاح استجمع
الفرس جريا وقال يصف سرابا ومستجمع جريا وليس ببارح يبادر في ضاحي المتان سواعد **قوله**
ان تحبط اعمالكم اى في قوله لا تجهروا بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم لكنها نصبه اى ليس منصوبا
على انه مفعول له بل هي نصبه عارضة كما في قوله واختار موسى قومه لا لاختلاف الجنس اى ليس بدل الكل
لان الذكر ليس جنس السقاء ومن الظاهر انه ليس بدل البعض لانها ليس بعضها ولا بدل الاشتمال اذ لا
ملابسة بينهما فان المعنى من الملابسة ان يكون البدل وصفا للمبدل منه كاعجبني زيد علمه او يحصل للمبدل
منه بحسب وصف كاعجبني زيد ثوبه او سلطانه فانه يحصل لزيد بحسب البدل انه مالك او محكوم فلو كان
بدلا لكان بدل الغلط وهو لا يصدر عن روية وفطانة ولا يوجد في كلام البليغ ويحتمل ان يكون المعنى اى تكون
لتشقى بمعنى لتتعب علة لانزلنا ثم دخل النفي على المعلل ثم استثنى منه فيكون الاستثناء متصلا مفرغا
والتقدير اما على انه مفعول له فما انزلنا هذا القرآن المتعب لامر من الامور الا تذكره واما على الحالية فما انزلنا
عليك القرآن لتتعب في حال من الاحوال الا في حال الذكر وكان استثناء المفعول له من ما انزلنا والحال
من لتشقى وهو داخل في حيز النفي وخص من يخشى بالذكر وان كان عاما لجميع الناس الخاشي وغير الخاشي
لانهم المنتفعون بها قال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وقال وذكر فان الذكرى
تنفع المؤمنين **قوله** ولا يخلو من ان يكون الضمير في لا يخلو راجع الى ما بعد تنزيلا وهو قوله ممن خلق ويجوز
ان يكون من فاعل لا يخلو لمن لا يخلو من ان يكون لكن حذف الثاني لان حذف الجار ان وان مستمر
والحاصل ان ممن خلق اما متعلق بتنزيلا او بمقدر اى تنزيلا حاصلا ممن خلق وهو عبسه وانزلنا
تكلم فقد انتقل من التكلم الى الغيبة لان هذه الصفات اى قوله ممن خلق الارض الرحمن على العرش استوى
له ما في السموات الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى ذكرها لا على لفظ الغيبة وايضا في ايراد ضمير الجمع تفخيم من وجه
وفي اجراء الصفات تفخيم من وجه آخر فقد تنوع الفخامة وتكررت وقوله ويجوز عطف على جملة قوله عز
واحد قالوا لا نسلم ان فيه التفاتا وذكر فوائد ثم جوز ان لا يكون فيه التفات وقوله مشارا بلامه الى من
خلق اى اللام في الرحمن للعهد والمعهود من خلق لانه رحمن ويعلم من ذلك لان المعروف بلام العهد لا يجب

ان يكون مذكورًا للمطابق بل قد يذكر تقديرًا والضمير في قوله وان كان اشرح عايد الى ملك يريد ان قولهم استوى
على العرش مساو للملك في تاديه معنى الملك وان كان ملك اشرح لانه تصريح بالملك والتصريح ينفي الاحتمالات
ونقطعها واما ان الكناية ابلغ فهو معنى آخر فالتفسير بالنعمة اى بتفسير قوله يد الله مغلولة بنعمة الله معوضة
والتحمل للتثنية اى لقوله يداه مبسوطتان بالنعمة في الدنيا والنعمة في الآخرة من ضيق العطن اى من ضيق حاله
في علم البيان العطن المناخ حول الورد واما في مكان آخر فمراح ومأوى **قوله** هو الصخر كانه جواب
لما يقال الثرى هو السطح الاخير من الارض فلا يكون تحته شيء والجواب ان الثرى في اللغة التراب الندي
فيحتمل ان يكون تحته شيء وهو اما الثور واما الحوت او الصخر او الهوا على اختلاف الروايات هكذا قاله
الامام وعن بعض ان اخفى فعل يعني يعلم اسرار العباد واخفى عن العباد ما يعلمه فلا يعلمون اسراره وليس كذلك
لان الشرط لا يلايمه فان لاثبات علم الاسرار به مدخلا فيه ولا دخل لنفي العلم عن العباد فيه فيصح ان يقال
ان تجهر بالقول في ذكر الله فلا حاجة اليه لانه يعلم اسرار العباد واما ان العباد لا يعلمون اسراره فلا دخل
له في ذلك قطعا وتحرير الجواب ان جواب الشرط قد يكون مضمون الجملة وقد يكون الاعلام بها وههنا
الجواب للاعلام بان الله غني عن الجهر وانه يعلم السر واخفى وفايدة هذا الاعلام احد امرين اما التنبيه
على ان الجهر منهي عنه لقوله ودون الجهر من القول فانه لما كان ما دون الجهر مامورًا كان الجهر منهيا عنه
واما تعليم العباد بانهم لو جهروا وجب ان يكون جهرهم لا لاسماع الله بل لغرض آخر مثل تسهل نفسه
بالصوت حتى لا يشتغل لشيء آخر وهضمًا بالتضرع والجوار وان يتعدى به غيره فان قلت هذا دال
على ان الجهر مشروع في بعض الاذكار كما في الصلوات الجهرية دون بعض ولهذا قال قائل لآية اما واما
الامران **قوله** فغاية قصة موسى الضمير المنصوب في فغاية عايد الى قوله طه ما انزلنا عليك القرآن
فالواو عطفت قصة موسى على قصته يعني انزلنا عليك القرآن كما انزلنا على موسى التورية فتحمل اعباء
الرسالة كما تحمل واصبر على مقاساة الشدايد كما صبر والحديث يقال على القول وهو المصدر وعلى
المقول وهو الخبر والمراد ههنا المصدر بدليل قوله فقال لاهله امكثوا بخلاف قوله هل اتيك حديث
الغاشية فانه بمعنى الخبر كان موسى غيورا فلم يصحب الرفقة في الخروج فخرج باهله وحده فان قيل
لم صدر قصته ايناس النار بان وقصته الايناس بالقبس بل جعل اجابة لقوله لما وجد منه الايناس اى
لما وجد موسى من نفسه الايناس حققه لاهله بكلمة التحقيق في قوله اني آنست نارًا وقد يروى وجد
بصيغة المجهول والاول اصح لسلامة حقيقة السقيفة الحرفة والسقاق الجراف وقوله والمعنى ذوي هدى لما ذكر معنى
الآية اجد قوما يهدونني او ينفعونني بهداهم اشار الى ان حصول هذا المعنى اما بتقدير المضاف او بان يقال
وجدان الهداة سبب وجدان الهدى فاطلق المسبب واريد السبب كما قال سيبويه يعني جعل استعلاء
المكان القريب من النار بمنزلة استعلائها كما جعل للصوق مكان يقرب من زيد مثابة اللصوق به الاعشى
يمدح المحلق وهو اسم رجل من ولد ابي بكر بن كلاب وسمي به لان بعيرا عضه في وجهه فبقي اثر العضة كالحلقة
وقبل البيت لعمري لقد لاحت عيون كثيرة الى ضوء نار في يفاع تحرق تشب لمقرورين يصطليانها
وبات على النار الندى والمحلق رضيعي لبان ثدي ام تقاسما باسحم داج عوض لا نتفرق اليفاع المرتفع
من الارض وهو اشهر للنار لقصدها من رآها وان بعد عنها تشب توقد والمقرور الذي اصابه القر

بكسر القاف وهو البرد يصطليانها يسخنان بها والندى الجود وفي قوله بات اشارة الى ان الجود ضجيع المحلق
لا يفارقه ومما ارتضعا ثدي ام وبحالفا في ليل اسحم اى اسود على انهما لا يفترقان ابدا ومحل الا يستهيا وعلى النار
وقوله اى اسمعه من جميع جهاتي اشارة الى انه لم يلق كلامه بلفظه روحانيا ثم مثل ذلك الكلام لديه واسل الى الحس
المشترك فسمعه من غير اختصاص بجهة وعضو قال الامام فلما انتهى الى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء
من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا
النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة السكينة من السكون
وهي الطمانينة والعوسج ضرب من الشوك الواحد منها عوسجة الحف فعله من الاحتفاء كالقدوة من الاقتداء
النعمة لقوله انك بالواد المقدس طوى فانه في معرض التعليل كانه قال اخلع نعليك لانك بالوادي
المقدس وفي الصحاح طوى اسم موضع بالشام فمن صرفه جعله اسم واد او مكان ومن لم يصرفه جعله بقعة
وقال بعضهم طوى مثل طوى وهو الشيء المثنى يقال ناديته طوى وثنى اى مرتين فعلى هذا الحمل ان يتعلق
بنودي وان يتعلق بالمقدس وعلى الاول يكون عطف بيان للوادي ولما اجابه للنبوة اسمعه علم المبداء
والمعاد وما يعمل بينهما للمعاد فقوله انني انا الله اشارة الى علم المبداء وقوله فاعبدني واقم الصلوة لذكري علم
الوسط وهو علم العبودية ويشتمل على الاعمال الجسمانية واشار اليها بقوله لذكري وقوله ان الساعة آتية
علم المعاد واللام مثلها في قولك جئتك لوقت كذا اى لام التاريخ بمعنى قال بالسنن وقدمت اى قدمت لحرا
او الطاعات في اوقات حسنة في الدنيا وقد حمل اى قوله لذكري على ان معناه اقم الصلوة اذا ذكرتها بعد
نسيانها اى ان تنسيت صلوة فاقضها اذا ذكرتها وهذا الحمل فيه ما فيه لانه لو اريد ذلك لقيل اقم الصلوة
لذكرها كما في الحديث وربما يتكلف الجواب بان ذكر الصلوة سبب لذكر الله فاطلق المسبب على السبب
او المضاف مقدر او المراد للذكر الحاصل مني فاضيف الذكر الى الله لهذه الملابسة والتلطف في الاخبار
بالوقوع مع تعمية الوقت ان ينتظر ساعة فساعة ويحترز عن اعمال السوء وفي قوله ولا دليل في الكلام
على هذا المحذوف نظر لانه يمكن ان يستدل عليه بان الاخفاء اما من نفسه او من الخلق لا سبيل الى الثاني لانها
مخفية عندهم لقوله ان الله عنده علم الساعة وقوله انما علمها عند ربي فتعين الاول فان يدعوا الرأي اى
الحقد والعداوة لا يظهره فكاد اخفيها اعتراض **قوله** لا يصدنك عن تصديقها في الضميرين في
قوله فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها وجهان احدهما انهما راجعان الى الساعة اى لا يصدنك عن الايمان
بمجيئها من لا يؤمن بها والآخر ان الضمير الاول الى الصلوة والثاني الى الساعة والاول احق لان الساعة
اقرب المذكورين لكن الثاني اوفق بالنظم لان قوله ان الساعة آتية في معرض التعليل امر اولا بالعبادة
بقوله فاعبدني وعطف عليه قوله واقم الصلوة لذكري عطف الخاص على العام ثم علل الامر بان الساعة
للجزاء فسوق الكلام ليس الا للتحريض على العبادة والصلوة والامر بهما ولا يلتفت الى الصاد عنها
ولما ذهب الى رجوع الضمير الى الساعة بني السؤال عليه وهو ان المقصود نهي موسى عن الصدود
عن التصديق بالبعث وقوله فلا يصدنك نهي الكافر عن الصد عنه فالحاصل من الآية ليس بمقصود والمقصود
ليس بحاصل اجاب بان المقصود حاصل من الآية لوجهين احدهما ان صد الكافر موسى عن التصديق

بالبعث سبب لتكذيبه به فاطلق السبب واريد المسبب فيكون المراد من الآية نهي موسى عن التكذيب وطريقه
نهي الكافر عن الصد عن التصديق وثانيهما ان ضعف الرجل في الاعتقاد ورخاوته سبب لصد الكافر وقد ذكر
المسبب وهو الصد ليدل على السبب وهو ضعف الاعتقاد فالمقصود من الآية لا تكن ضعيفا في الاعتقاد
في الدين رخوا فيه فيصدك عنه الكافر كما ان المقصود من قولهم لا ارينك ههنا لا تكن ههنا فاراك وفي قوله ليدل
على المسبب او على السبب اشارة الى ان الآية في الوجهين من باب الكناية لان الدليل يكون مقصودا كالمدلول
لكن بالعرض واما قوله فكن شديد الشكيمة فهو تفسير باللازم لان النهي عن الشيء امر بضده اي لا تكن رخوا بل
كن في الدين شديدا صلبا والشكيم والشكيمة في اللجام الحديدة المعترضة في فم الفرس فيها الفاس وفاس
اللجام الحديدة القائمة في الحنك وفلان شديد الشكيمة اذا كان شديد النفس ابيا اما المعجم موضع الامتحان
من العجم وهو الامتحان وفلان صلب المعجم اي شديد عند المختبر والعجم الكسر حم المال وعنى اذا كثر والعز
القعطبة اي بلغ كثرتهم الى حيث تغير اي يكسر بعضهم بعضا الخ اعظم وثم الناس جماعتهم
وما تلك بيمينك ما مبتداء وتلك خبره والجملة حال يعمل فيها معنى اسم الاشارة اي ثابتة بيمينك نحو وعلى حشو ثم
اي مصطحبين ودعا الحسنة اي مصطحبا وفصلناه على علم اي عالما وسار ناجله اي غير منفرد واما ان
تلك موصول فهو مذهب الكوفيين يتلون اسم الاشارة موصولا تصناصنه متحركة النضنضة تحرك
الحية لسانها زنة فعلة لقمان بن عاد تعالى انه كان يعدي بجزور ويتعشى بجزور وفيما بين ذلك يفصل وفي
المثل اكل من لقمان الحق من الابل ما تم له ثلث سنين ودخل في الرابعة وسمي به لاستحقاقه ان يحمل عليه وينتفع
به وابن اللبون اذا استكمل الثانية ودخل في الثالثة لان امه وضعت غيره وصار لها لبن والجذع من الابل
ما طعن في السنة الخامسة ومسنة تخبط اي مخبوطة والمراد بها ثمار ذلك الوادي وسيلا دفع ماسال
دفعات الحي عليها اي اسير الحي عليه بالسوط اذا دفعته موهما تضربه واعلم ان قوله انما ساله ليريه
عظم ما يخترعه جواب سؤال وهو ان قوله وما تلك بيمينك يا موسى سؤال والسؤال انما يكون لطلب الفهم
وهو على الله تعالى محال اجاب عنه بوجوه وتحرير الجواب الاول ان من اراد ان يظهر من الشيء الحقير شيئا
عظيما فانه يعرضه على الحاضرين ويقول هذا ما هو فيقولون هذا هو الشيء العلاني ثم بعد اظهار صنعته الفائقة
فيه يريهم التفاوت وينبههم على كمال صنعته كما هو المراد على ما سلف به فالله تعالى لما اراد ان يظهر من العصا تلك
الآيات العظيمة كانقلابها حية وانفلاق البحر وانفجار الحجر بضربها عرضها على موسى اولا ليعلم انه يظهر
الآيات العظيمة من شيء حقير وينبه على قدرته الباهرة ثم ان قيل لم حسن كثير في الجواب ان قال هي عصاي
فما وجه ذكر منافعها تفصيلا بقوله اتوكأ عليها واهش بها على غنمي واجمالا بقوله ولي فيها مآرب اخرى
اجاب بقوله ذكر على التفصيل والاجمال المنافع وحاصله ان الغرض من السؤال لما كان عرض حقارتها
اتبعها في الجواب ذكر منافع خشبية لتطابق الغرض من السؤال كانه قال هي خشبة يابسة لا تنفع الا
منافع سائر الخشبات اليابسة وفي قوله كانه احس بما يعقبه هذا السؤال اشارة الى وجه هذا
الوجه في الجواب قال ما يعقب هذا السؤال قوله القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى ولا شك
انه امر عظيم فدل على ان الغرض من السؤال تحقير العصا على ما ذكره من المثال والجواب الثاني قوله
ويجوز ان يريد وهو عطف على قوله ليريه عظم ما يخترعه وهو ان المقصود من السؤال تعديد منافعها

لديه

لديه منفعة اعظم منها وعلى هذا ما طالب لوصف العصا او بتعداد المنفعة في السؤال وقوله مآرب اخرى تعميم
للتعميم ويناسبه القول الثاني في المآرب وعلى الاول ما طالب للجنس وقوله مآرب اخرى تتميم للتحقير والقول
الاول في المآرب مناسب له ويرد على هذا الجواب لزوم استدراك قوله هي عصاي اذ لا دخل له في تعداد المنافع
والجواب الثالث قوله وقالوا انما سأله ليبسط منه والبسط ترك الاحتشام وتقريره ان موسى لما راى تلك
الانوار المتصاعدة من الشجر الى السماء وسمع تسبيح الملائكة غلب عليه الدهشة والهيبة فكلمه بكلام
البشر ازالة لتلك الهيبة والحيرة ولهذا لما زالت الدهشة بذلك استطالت في الجواب استلذاذا
وجواب رابع وهو ان فائدة السؤال ان تقرر على انها خشبة حتى اذا قلبها ثعبانا لا يخافها وههنا سؤال
آخر لم اجمل في قوله ولي فيها مآرب اخرى ذكر فيه وجهين احدهما انه اجمل رجاء ان يسأله ربه عن تلك
المآرب فيسمع كلام الله مرة اخرى وتطول المكالمة بذلك والثاني انه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم عليه
الدهشة وانقطع لسانه فاجمل الحلاب المحلب وهو الذي يحلب فيه اللبن عرض الزندين وضع عرضا
والزندان الزند الاعلى والزند السفلى وهما خشبتان واعترض على قوله ويكونان شعبتين بانه يناقضه
قوله وقدح فصلد في تفسير قوله اني آنست نارا واجيب بان المطلوب النار لاستدفاء النفساء بها
لا الضوء وصلد واورى قوله فما كسى ليلة شاتية مظلمة وقد ضل الطريق ولعل الله طمس نورها وجعل زنده
صلدا ليضطر الى الطلب فيفوز بالمطلوب الحقيقي مالتي لقم منها اي من الحية حين دخل اللبس فيها وتسوية
حتى اخرجه فان قلت متى اخذها قبل انقلابها عصا او بعده فيقول قوله سنعيدها يدل على ان اخذها قبل
ذلك لانه يقع في الاستعمال وروايته ان ادخل يده في فمها واخذ بلحيتها صريحة فيه وايضا هذا اقرب الى
الكرامة لانه كما ان انقلاب العصا حية معجز كذلك ادخاله يده في فمها من غير ضرر معجز وانقلابها خشبا
معجز آخر فيكون فيه توالي المعجزات فيكون اقوى في الدلالة واول البيت فصرم حبلها اذ صرمته حبلها حبل
العهد وعادك اي عاد اليك والعدا البعدا والشغل او الجور لكن ضمن عاد معنى الصرف او الشغل اي
صرفك او شغلك عن تلاقينا عائدا اليك بعد او جور او شغل فسيرتها الاولى على الوجه الاول مفعول
فيه لقوله سنعيدها وعلى الوجه الثاني مفعول به ثان له وعلى الوجه الثالث مفعول مطلق وفعله مضمر
والفرق من حيث المعنى ان المفهوم من قوله سنعيدها سيرتها الاولى في الوجهين الاولين ليس الا قلب
الحية عصا وفي الوجه الثالث هذا المعنى مفهوم من مجرد قوله سنعيدها واما قوله تسير سيرتها الاولى فلا
بد له من معنى زائد وهو كونها موصوفة بالصفات المذكورة من الاتكاء عليها والهش بها والاشتمال على المآرب
وهذا هو وجه الحسن في هذا الوجه قوله لجنبتيه اي لجنبتيه وهما الميمنة والميسرة وانما كان لا اصل
في الجناح جناح الطائر لانه اشهر فيه ولان اللغة تساعد عليه فانه انما سمي جناحا لانه يجنحه اي يميله
عند الطيران ومنه قوله فان جنحوا للسلم فاجنح لها ثم شبه بجنبتي العسكر وجنبا الانسان بجناحي
الطير لانهما في الجهتين اليمين واليسار مثلهما وعن ابن عباس ان المراد بالجناح الصدر والاول اولى بقوله
تخرج فان معنى الخروج بالجنس اللائق من حيث انه كالكن والبد للاشياء قوله دل على ذلك قوله تخرج
روي انه ادخل يده اليمنى في جنبه فادخلها تحت ابط الايسر واخرجها فكانت تبرق مثل الشمس
جذيمة اسم ملك فصل ابا الزباء فصلقة البرش في شعر الفرس نكت صغار تخالف سائر لونه والفرس

ابرص وقوله اولنريك من آياتنا الكبرى معلنا ذلك عطف على قوله وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك ومن في آياتنا اما للتبعيض واليه اشار بقوله بعض آياتنا الكبرى واما للبيان واشار اليه بقوله اولنريك بها الكبرى من آياتنا فحينئذ آياتنا يكون حالا من الكبرى وهي مفعول لنريك فان قلت اسم مفرد فكيف بين بالجمع قلنا لما كانت الكبرى مفردا مؤنثا يقع على الجمع كما في قوله مآرب اخرى وللاسماء الحسنى واعلم ان قوله تعالى لنريك من آياتنا الكبرى بعد ذكر اليد يدل ظاهرا على ان اليد هي الآية الكبرى وانما اعظم من العصا في الاعجاز كما فهمه الحسن لكنه كذلك في الحقيقة لانه ليس في اليد الا تغير اللون واما العصا ففيه تغير الذات والآثار فهي اعظم قطعا فلهذا قدر بعد قلب العصا حية لنريك بهاتين الآيتين حتى يكون كبرهما بالنسبة الى سائر الآيات **قوله** ان تشرح صدري تعالى شرحت الكلام اي بينته وشرحت صدره اي وسعته وقد حكى الله تعالى عنه ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فسأل الله تعالى ان يبدل ذلك الضيق بالسعة ليفهم ما نزل عليه من الوحي او يجترئ على مخاطبة فرعون وحديث الجمرة ان موسى عم نشأ في حجر فرعون وامرأته فبينما هو يلعب وبيده قضيب فضرب راس فرعون فغضب حتى هم بقتله فقالت آسية ايها الملك انه صغير لا يعقل جربه ان شئت فجاءت بطشتين في احدهما الجمر وفي الآخر الجوهر فاراد موسى ان ياخذ الجوهر فاخذ جبرئيل عم بيده فوضعها في النار فاخذ جمرة ووضعها في فمه فاحترق لسانه وصار عليه عقدة وقوله وفي تنكير العقدة اشارة الى ان قوله قد اوتيت سؤلك لا يدل على زوال عقدة لسانه بكمالها الوزر الثقل ويعبر به عن الاثم قال تعالى ليحملوا اوزارهم والوزر الملجأ قال كلا لا وزر واذا كان الوزير من الموازرة كان قياسه ازيرا لان واوها من همزة تعالى آزره اي شد ازره وادرت كذا فآزرني عليه فلان اذا ظاهرك وعاونك ووجه قلب همزته واوا امران احدهما ان ازيرا اخو المآزر كما ان العشير والجليس والخليل اخوات المعاشر والمجالس والمخال فلما اقلبت فيه واوا لانضمام ما قبلها وقيل موازر قلبت في الازير وان لم ينضم ما قبلها حملا للنظير على النظير والثاني القياس على المضارع وهو يوازر واخواته اي امثلته من المؤنث والمثنى والجمع وعلى المصدر وهو الموازرة فقوله ونظرا الى يوازر عطف من حيث المعنى على قوله ان فعيلا وان جعل عطف بيان آخر اي لفا اجعل هرون عطف بيان لوزيرا جاز ان يكون اخي عطف بيان آخر له لانه اشهر من الوزير كما ان هرون اشهر منه ولهذا جاز على ذلك التقدير ان يكون اخي بدلا من هرون ولم يجز ان يكون عطف بيان لهرون لانه ليس اشهر منه **قوله** الوحي الى ام موسى يعني المراد من هذا الوحي ليس هو الوحي الواصل الى الانبياء لان ام موسى ما كانت من الانبياء بل المرأة لا تصلح للامامة والقضاء فكيف تصلح للنبوة فلا جرم حمل على وجوه احدها انه اوحى الى بعض الانبياء في ذلك الزمان كشعيب وغيره وذلك النبي عرفها مشافهة او مراسلة واعترض عليه بان الامر لو كان كذلك لم يلحقها من الخوف ما لحقها واجيب بان ذلك الخوف من لوازم البشرية كما ان موسى عم كان يخاف فرعون مع ان الله تعالى كان يامره بالذهاب اليه وثانيها ان الله بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة كما بعث الى مريم فتمثل لها بشرا سويا وثالثها ان يريها في المنام ورابعها الالهام وهو ان يخطر ببالها عزيمة دفعة فتعمل بهذا الخاطر الالهي وحي كما لفا يتفكر من وقع في بلية فيظهر له الرأي المؤدي الى الخلاص وقوله اي اوحينا اليها امرا تفسير قوله ما يوحى اي لو حينا اليها ما يجب ان يوحى لان

الواقعة واقعة عظيمة لا سبيل الى معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان الوحي واجبا ويسمى الست له سيما الاسق على البصر اي تفرج به من نظر اليه والسيماء العلامة سلكت في ذلك اي في اداء ذلك المعنى وهو تعلق ارادة الله تعالى بالقاء اليم موسى الى الساحل سبيل المجاز بان شبه اليم بمامور ذي تمييز امر بالالقاء امر مطاع ثم اطلق اليم واريد المامور فهي استعارة مكنية وقرينتها امره بقوله فليلقه فامره اي امر باخراج التابوت بحذف المضاف وقوله وظاهر اللفظ عطف على قوله روي يعني ظاهر لفظ القرآن يخالف الرواية لان الرواية على انه دخل التابوت في البركة واخذ من البركة ولفظ القرآن يدل على ان اليم القاه بالساحل واخذ من الساحل الا ان يحمل لفظ القرآن على ان معناه القاه اليم بساحل فيه فوهة نهر فرعون يجري منه الى البركة فحينئذ لا مخالفة بين القرآن والرواية وقوله لان الماء يسحله تعليل لما دل عليه المعنى كانه قال وسمي الساحل ساحلا لان السحل القشر وقوله وقذف به اي قذف البحر عطف تفسيري على قوله القاه بساحله وما بينهما اعتراض واليم هو واحد اقوال الائمة ورواية الواحدي ومحيي السنة ان اليم هو نهر النيل والساحل شاطئ النيل وكان يشرع من النيل نهر كبير في دار فرعون وقال الامام البحر والمراد به هاهنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر والنهر العظيم وقول المصنف ان البحر القاه بساحله مخالف له وقوله مني لا يخلو اي يحتمل ان يكون ظرفا لغوا وان يكون مستقرا وعلى كلا التقديرين من ابتدائية والمسحة الاثر ومسحة جمال مجاز كان الجمال مسح وجهه قيل الوجه الثاني اقرب لان الطفل لا يوصف بمحبة الله تعالى لان محبته من جهة الدين بحسب استحقاق الثواب فليس المراد الا انه في اول الخلقة يستحلى ويغتبط به واجيب بان محبة الله تعالى يرجع معناها الى ايصال النفع الى عباده وهو حاصل في زمان الصغر كما في زمان الكبر **قوله** على عيني لتربى فسر قوله لتصنع بقوله لتربى ويحسن الكلاءة قوله على عيني بقوله وانا مراعيك اشارة الى انه حال من الضمير المستتر في لتصنع لا صلة له واشار بقوله كما راعيك الى ان فيه استعارة تمثيلية وترام تحت رعية الناظر وليديم رعايتك اذا احبه والاولى ان يكون العامل في اذ غير تصنع لان معناه تربى وزمان التربية زمان مرده الى امه فهذا لا يدل ان يتعلق بتصنع واما زمان القاء المحبة فهو قبل زمان رده الى الام فلا يجوز ان يتعلق به الا على تاويل سعة الزمان ولا يحتاج الى التاويل والى بل الاولى الابدال لان الكلام سيق للامتنان والابدال يقتضي الاستقلال في ذلك فان قلت قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى يستدعي منة واحدة لا منناً كثيرة فقول لم يرد مرة اخرى مرة واحدة بل يطلق على المرات على ان الآية مصرحة بمنن متعددة وقوله ان ينشئ فيه اطفائه بدل اشتمال من فرعون شبه تسع ضار واثبت له على سبيل التخييل انيابا اطفاء فهي استعارة بالكناية والباء في هاجرة للتعدية اي جعله الله مهاجرا الى مدين حيث المه المهاجرة ووفقه لها **قوله** ان يكون مصدرا على فعول فيه اشارة الى ان المصدر على فعول في المتعدي قليل وقد جاء الثبور بمعنى الخسران والذي بمعنى الهلاك فهو لازم فان قيل ان الله تعالى يعدد انواع منته على موسى والمنة انما يكون بالنعمة لا بالفتنة اجاب بقوله شأن سعيد بمعنى فتناك خلصناك من قولهم فتن الذهب بالنار اذا خلصه بها ومضى او في الاجلين اي المذكورين في قوله اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك والعشر اوفى وقوله تعالى على قدر لابد فيه من تقدير مضاف اليه اي قدري او قدر زمان هذا اشارة الى قوله واصطنعتك يعني لا يجوز

ان يحمل على ظاهره لانه غنى عن ذلك بل المراد انه اعطاه منزلة التقريب والتكليم هو استعارة تمثيلية كما مر
ويكون في قوله لئلا يكون اقرب تامة واقرب فاعله اى لئلا يوجد احد اقرب منه سوى صمنع حاق صمنع
سوى الشئ وسطه لاستواء طرفيه ومنه سواء السبيل فان قيل اى مناسبة بين الامر بالذهاب الى فرعون
والنهى عن التقصير في الذكر فالجواب ان الامر الذى هو جبا اليه لا يحصل الا بالاستعانة بالله وبذكره بل جميع
المطالب لا تتم الا بذكره والعارفون انما يترقون الى الصفات العالية بملازمة ذكره واليه اشار بقوله مصعدين
ان اثرا من الامور لا يتمشى لاحد الا بذكرى وسؤال آخر قوله اذهبا الى فرعون خطاب مع موسى وهرون وقوله
قالا ربنا نخاف حكاية عنهما وهرون ما كان حاضرا هناك بل كان بمصر فكأنه اجاب عنه بقوله روى ان الله
اوحى اى كان بمصر فاوحى الله تعالى اليه والهمه او سمع بمقبله اى باقباله فلما حضر خاطبهما بذلك ويحتمل ان يكون
قوله اذهبا خطابا مع موسى الا انه لما كان متبوع هرون جعل الخطاب معه خطابا مع هارون وكذا اضاف
قوله اليهما كما في قوله ولقد قلتم نفسا والقايل واحد وقوله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل
والقايل عبد الله بن ابي وحده لا تجبهاه لا تزجراه جبهه عن الامر زجره كانه ضرب جبهته وجبهه بالمكروه
اذا استقبلته به وقوله لما له من حق تربيته موسى تعليل للنهى عن الجبهة بل للامر بالقول اللين مع الكافر
الجاحد وذلك انه رباه فرعون فامر ان يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق
الابوين وايضا من عادة الجبابرة اذا اغلظ لهم في الوعظ ان يزدادوا عتوا وتكبرا والمقصود من البعثة
حصول النفع لا زيادة الضرر فلهذا امر الله تعالى بالرفق وعلى القول الاخير وهو ان يكنياه اعتراض لان
خطابه بالكنية امر سهل فلا يجوز ان يكون هو المقصود من القول اللين بل يجوز ان يكون من جملة المقصود
والحق ان القول اللين هو القول الذى يكون برفق لا غلظة فيه وكل ما ذكروه فيه بعض منه ومثال له قال
الامام هذا التكليف لا يعلم سره الا الله تعالى لانه لما علم انه لا يؤمن قط كان ايمانه ضد الذلك العلم الذى
يمنع ايمانه فيكون سبحانه عالما باستحالة ايمانه فكيف امر موسى بذلك الرفق وكيف بالغ في الامر بتلطف دعوته
الى الله تعالى مع علمه بامتناع حصول ذلك منه فلا سبيل في امثال هذا المقام الا التسليم وترك الاعتراض
واعلم ان احوال الانسان ثلثة الاقرار بالحق والانكار والتوقف بين الامرين وفرعون كان منكرا للحق
مصرا على انكاره وهو اردأ الاقسام فقال تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى اى يتامل فيرجع الى
الاقرار بالحق او يحصل في قلبه خوف فيترك الانكار وان لم يتنقل الى الاقرار فانه خير من الاصرار
على الانكار **قوله** ومنه الفارط الذى يتقدم الواردة فرطت القوم افرطهم فرطا اى سبقتهم الى الماء
وانا فارط والواردة الذين يردون الماء وقوله او يجاوز الحد عطف على يحول بيننا وفي نسخة او يجاوز
الحد عطفا على المعاجلة والوجهان في معنى القراءة الثانية فان لا فراط في الاذية اما بالمعاجلة بالعقوبة
او بمجاوزة الحد ان لم يعاجل ثم انهما ذكرا متعلق يفرط وهو علينا ولم يذكرا متعلق يطغى وهو عليك يعنى
القول مكنيا بالاسمى بل اطلق على سبيل الرمز رعاية للادب وهو معنى قوله وفي المجىء به هكذا على
الاطلاق الى آخره قال الامام قوله تعالى اننى معكما عبارة عن الحراسة والحفظ كما يقال الله معك على سبيل
الدعاء واكد ذلك بقوله اسمع وارى فان من يكون ناصرا للغير وحافظا يجوز ان لا يعلم كل ما ناله وانما يحرس
فما يعلم فبين سبحانه انه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما نالهما وذلك هو النهاية في ازالة الخوف فقد حمل

اطلاق السمع والبصر على قصد التعميم واما المصنف فقد حمله على حذف المفعول او اجرائه مجرى اللازم واما قوله
فاتياه فهو اعادة لتكليف الاتيان اليه مرة رابعة لانه قال اولا اذهب الى فرعون انه طغى وثانيا اذهب انت واخوك
وثالثا اذهبا الى فرعون وما ذاك الا لغاية الاهتمام بدعوته حيث بلغ في الطغيان الغاية وقوله قد جئناك بآية
يجرى مجرى البيان والتفسير كانه لما قال انا رسولا ربك قيل له فماذا قال قد جئناك واذا جعل بيانا لتلك الجملة كان
الاولى اتصاله بها وان يقال انا رسولا ربك قد جئناك بآية فارسل معناه بني اسرائيل ليكون ذكر المعجز مقرونا بادعاء
الرسالة فالواجب ان يجعل بيانا لمجموع الدعاوى ليكون استدلالا على المجموع بالمعجز ثم ههنا سؤال وهو ان الله
تعالى لم يذكر لموسى في هذا الموضع وفي ساير المواضع الا آيتين هما العصا واليد وقال فذانك برهانان من ربك الى
فرعون ثم قال فيما قيل له اذهب انت واخوك بآياتى وذلك يدل على ما فوق آيتين وقال ههنا قد جئناك بآية وهو
يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع والجواب ان العصا واليد وان كانا آيتين على الاجمال آيات متعددة
عند التفصيل فان انقلاب العصا حيوانا آية ثم انها كانت صغيرة بحيث كانها جان ثم صارت كبيرة
وهذه آية اخرى وصيرورتها ثعبانا آية اخرى ثم انقلابها خشبة آية اخرى وكذلك اليد بياضها آية وشعاعها
آية اخرى وزوالها آية اخرى ويحتمل ان يقال اقل الجمع اثنان واما قوله بآية فالمراد جنس الآية كانه قال جئناك ببيان
من عند الله فجاز ان يكون حججا واليه الاشارة بقوله المراد تثبيت الدعوى ببرهانها وقوله سلام الملائكة
اشارة الى ان المراد من السلام التحية والتعريف فيه للعهد وقيل معنى السلام السلامة من العذاب لانه في
مقابلة العذاب على من كذب والتعريف فيه للجنس وقوله انا قد اوحى الينا استيناف للتعليل كانه قيل
السلامة من العذاب للمهتدين لانه اوحى الينا ان العذاب على المكذبين وفيه نظر لان كلمة على تنافي هذا التوجيه
فان قلت على واللام بمعنى واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار على معنى عليهم وقال من عمل صالحا فلنفسه
ومن اساء فعليها وفي موضع آخر ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فهذا يدل على ان اللام
يجئ بمعنى على والمقصود ان على تجئ بمعنى اللام والاولى له عليه **قوله** خلقه اول مفعولى اعطى المراد بالخلق
في الوجوه الثلثة المخلوق الا انه اجرى في الوجه الاول على عمومه وخص في الثاني بالصورة والهيئة وفي الثالث
بالزوج والضمير في خلقه راجع في الوجه الاول الى الذى وهو الرب وفي الوجهين الآخرين الى كل شئ الحيوان
الذكر من الجنس الانثى منها وعلى قراءة خلقه لم يذكر المفعول الثاني وحمل على معنى يفعل اعطا كل شئ واليه الاشارة
بقوله لم يخله من عطائه ولقصد التعميم وجه واعلم انهما لما قالا انا رسولا ربك قال لهما فمن ربكما يا موسى قال
ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وهذا ما الحقيقة استدلال على وجود الصانع باحوال المخلوقات فخاف
فرعون ان يزيد في الاستدلال فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون فاراد ان يصرفه عن ذلك الكلام
وان يشغله بالحكايات قال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى الى حديثه وقال علمها عند ربى ولا تعلق
غرضي باحوالهم ثم عاد الى تقوية كلامه الاول وابراز ساير الدلايل بقوله الذى جعل لكم الارض فان قلت قوله
ما بال القرون الاولى سؤال عن المعاد وبعد سؤاله عن المبدأ فمقول الكلام في المبدأ فالسؤال عن المعاد لا تناسبه
وقوله كما يجوز ان عليك اشارة الى ان قوله لا يضل ربى ولا ينسى تعريض بفرعون وهذا من مطاوى من مطالع
المدح لان تلك الصفة ليست متميزة فان فرعون وان ادعى الربوبية مشترك بينه وبين الله بقوله انا ربكم الاعلى
الا انه قد امتاز بقوله ربنا الذى اعطى كل شئ وقوله لا يضل ربى ولا ينسى على سبيل التعريض فان لا اهل الصفة

لا يكون للتمييز فيكون نصا على المدح قال الامام يجب الجزم بان الذى جعل خبر مبتدا محذوف اذ لو كان وصفا او نصا
على المدح لزم ان يكون من كلام موسى وهو باطل لان قوله فاخرجنا حينئذ اما من كلام موسى او كلام الله تعالى لا سبيل
الى الاول لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا الى قوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم لا يليق بموسى ولا الى الثانى لان الفاء
تعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا كلام الله تعالى وجعل ما قبله كلام موسى فلم يبق الا ان كلام موسى تم عند قوله لا يضل
ربى ولا ينسى وابتداء كلامه تعالى من قوله الذى جعل لكم اقول يحتمل قوله تعالى الذى جعل وجهين احدهما ما ذكره
الامام ان يكون كلام الله تعالى وان كان يحكى قول موسى الى قوله لا يضل ربى ولا ينسى ثم انشاء خطابا على سبيل الاستئناف
كانه لما حكى قول موسى علمها عند ربى فى كتاب سئل سائل ماذا اراد موسى بقوله ربى قال الله تعالى هو الذى جعل
لكم الارض مهدا ولهذا المعنى اراد العدول الى حكاية موسى قال ولقد اريناه اياتنا فعلى هذا يتعين ان يكون الذى
خبر مبتدا محذوف وثانيهما ان يكون من كلام موسى وله توجيهات الاول ان موسى سمع هذه الكلمات بعينها
من الله تعالى فادرجها فى كلامه فيكون من باب الاقتباس ونظيره قوله فى الزخرف ولئن سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذى جعل لكم الارض مهدا الى قوله والذى نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به
بلدة ميتا والثانى ان موسى وصف الله تعالى على سنن الغيبة وقال فاخرج به ازواجا فلما حكاه الله عنه
اسند الضمير الى ذاته لان الحاكى هو المحكى عنه والثالث ان قوله فاخرجنا كلام بعض خواص الملك امرنا
وفعلنا والمراد الملك اذا ثبت هذا التصور فقول ظهر انه يجوز ان يكون الذى جعل من كلام موسى على هذه
التوجيهات فاندفع سؤال الامام وحينئذ يجوز الوصف والمدح ثم لو قلنا انه كلام الله فقوله فاخرجنا
يكون التفاتا وهو ظاهر وكذا اذا قلنا انه من كلام موسى وجعلناه من الاقتباس اما على تقدير الحكاية وتغيير
العبارة فلا التفات لان العبارة المغيرة كلام الله وما قبلها كلام موسى والالتفات يكون فى كلام متكلم
واحد وكذا على الوجه الثالث لان موسى اسند الفعل الى نفسه والحال حال التكلم غاية ما فى الباب ان هذا
الاسناد مجازى لكن لا اختلاف فى الاسلوب مهدا قراءة اهل الكوفة وقراءة الباقين مهادا وقوله اى مهدها
مهدا اشار الى انه يجوز ان يكون مهدا مصدر مهدت الفراش مهدا ومهادا بسطته ووطاته ويكون فعله
محذوفا وجعل بمعنى خلق اى خلق لكم الارض مهدها مهدا وقوله او تمهد وننا يشير به الى ان المهد بمعنى مهد
الصبى فهو مفعول ثان لجعل وقوله لما ذكرت نعوت الالتفات فائدتان احدهما الافتنان فى الكلام والثانية
انه لما وضع ضمير الجمع موضع المفرد على سنن الملوك وذكر اختلاف الازواج دل الكلام على انه ملك مطاع
تنقاد المخلوقات على اختلافها لارادته وفيه تنبيه على معنى التخصيص لان الماء واحد والارض واحدة
واخراج الاشياء المختلفة من شىء واحد وشىء واحد لا يمكن الا بالبديع الباهر ولا يدخل تحت قدرة احد كما
فى قوله وفى الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء
واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل واليه اشار بقوله بانا نحن نقدر على مثل هذا زاد وتحن ساير بمعنى
الاختصاص وهو مستفاد من خصوصية المقام لا من صيغة الكلام واما قوله وفيها نعيدكم فمعنى ان المراد
من الاعادة الدفن فى القبور فلهذا لم يتعرض له المرافق جمع مرفق والمرفق من الامر ما ينتفع به وانتفعت
ومنه قوله ويهيئ لكم من امركم مرفقا والكفات الذى يلفت فيه شىء اى يضم ويجمع كقوله الم نجعل الارض كفاتا
لتمسحوا بالارض لما رقدوا عليها واسجدوا عليها فانها لكم برة اى مشفقة كالوالدة بالاولاد

اريناه بصرناه يعنى يجوز ان يكون من الرؤية بمعنى الابصار وان يكون من الرؤية بمعنى المعرفة وعلى التقديرين فهو
متعدى الى مفعولين لكن اللازم على الوجه الثانى حذف المضاف وهو غير لازم اذ لو قال عرفناه اياها كان تاما
ولا يجوز ان يكون من الرؤية بمعنى العلم والا لزم حذف المفعول الثالث من باب الاعلام وهو غير جائز ل
هو الى اشارة الى الايات كقولهم اولئك الايام وههنا سؤال وهو ان قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما اراه
جميع الايات لان من الايات ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا قبل موسى والذين كانوا بعده اجاب بوجهين
احدهما ان المراد الايات المعهودة كلها ويقرب منه ان يقال العموم ههنا هو العموم العرفى اى جميع الايات
التى فى زمانه كما فى جمع الامير الصاغة اى صاغة بلده وفى بعد لفظ الايات نظر لان الحجر وهو الذى فر منه به
وهو الحبل لم يكن من الايات التى جاء بها الى فرعون بل من الايات المختصة ببنى اسرائيل بعد هلاك فرعون
ومنهم من عد من تلك الايات العقدة التى كانت بلسانه فحلها والسنين ونقصا من الثمرات فصارت بها
تسعة والجواب الثانى ان موسى اراه اياته واخبره بايات غيره من الانبياء اجمالا او تفصيلا وما احد ه
كان اراه لانه نبى صادق لشاهد به اى بسبب موسى وقوله وقيل كذب الايات عطف على قوله فكذب بها
جميعا يعنى حذف مفعول كذب وابى فمفعولهما اما الايات او مفعول كذب الايات ومفعول ابى
الحق وقوله يلوح من جيب قوله اجئتنا استعانة مكنه شبهة قوله هذا من جيب ان ظاهره تجلد وفى
ضمنه استشعار خوف عظيم يشوب ستر عيوب لابيه ويتعثر من حسبه على قال الامام اسمع قومه
ان موسى جاء ليخرجهم من بلدهم ليبغضونه غاية البغض فانه مما يشق على الانسان خبرا ولذلك جعله
الله مساويا للقتل فى قوله اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ثم لم يقتصر على ذلك بل اورد شبهة
طاعنة فى نبوته وهى ان ما جئتنا به سحر لا معجز ولما كان المعجز انما تميز عن السحر بكون المعجز مما يتعذر
معارضته والسحر يمكن معارضته قال فلنأتينك بسحر مثله وهذا وجه فى البطلان حسن قوله
لا نخلفه الموعد فى قوله موعدا لا نخلفه اما زمان او مكان او مصدر والاولان باطلان فتعين الثالث
اما بطلان الاول فلدليلين احدهما ان قوله لا نخلفه صفة لموعدا فلو كان اسم زمان او مكان لزم ان يتعلق
الاخلاف بالزمان او المكان والاخلاف انما يتعلق بالوعد يقال اخلف الوعد لا زمانه ولا مكانه لا يقال
لا نسلم انه لو جعل الموعد زمانا او مكانا لزم ان يكون الزمان او المكان مخلفا وانما يلزم لو كان الضمير فى
نخلفه يعود الى الموعد ولم لا يجوز ان يعود الى ما دل عليه الموعد من الوعد كقولهم من صدق كان خيرا له
لانا نقول قوله لا نخلفه صفة لموعدا فالضمير لا بد ان يرجع اليه الثانى ان نصب مكانا ولو وجه له
لانه لا يجوز ان يكون معمولا لموعدا لان اسم الزمان لا يعمل ولا بدلا عنه وهو ظاهر واما بطلان الثانى فلدليلين
ايضا احدهما ما تقدم من انه لو كان اسم مكان لزم ان يكون المكان مخلفا وهو غير جائز والاخر انه لا يطابق
قوله موعدكم يوم الزينة لان السؤال عن المكان فلا يطابقه الجواب بالزمان ودليل اخر مشترك وهو ان
الحسن قرأ موعدكم يوم الزينة بالنصب فلو كان الموعد زمانا او مكانا كان معناه زمان وعدكم او
مكانه واقع يوم الزينة فيلزم حصول الزمان او المكان فى الزمان وانه محال فلم يبق الا ان موعدا مصدر
وفيه وجهان الاول ان يقدر مضاف هو مكان حتى يرجع الضمير فى نخلفه الى الموعد ويكون مكانا بدلا
من المضاف المقدر فان قلت لو قدرت المكان فحينئذ يكون السؤال عن مكان الموعد والجواب

بقوله موعدكم يوم الزينة جواب بالزمان فلا يطابقه فالجواب بانه يطابقه معنى لان الاجتماع في يوم الزينة
لا يكون الا في مكان معين مشهور كما لو قال لصاحبه اين اراك فقال يوم عرفة اي في عرفات ثم ان هذا لا يرد
الا على الغراس اما على قراءة العامة فلان المعنى زمان وعدكم يوم الزينة واما على قراءة الحسن فلان الموعد
فيها مصدر لما تقدم من امتناع ارادة الزمان او المكان وحينئذ لا يرد ان وقوع وعدكم يوم الزينة لان وعدكم
واقع الان بل المراد ان انجاز وعدكم يوم الزينة فيكون الجواب بالزمان والمطابقة من حيث المعنى بل هو من
جوامع الكلم لانه لما سئل عن المكان علم ان الزمان لا بد ان يسأل عنه لانه اولى بالطلب فاجاب بجواب
مفرد جامع فان قلت لم ضمن الجواب بما طلب وهو المكان وصرح فيه بما لم يطلب وهو الزمان فيقول
الزمان يدل على المكان بدون العكس وايضا للتنبيه على اولوية السؤال عن الزمان ولان قرينة سؤالهم دلت
على المطلوب المضمن وما لم يطلب لا قرينة معه فصرح به ومما ذكر ههنا يعلم ضعف الدليل الثاني على
بطلان كون موعدا اسم مكان الوجه الثاني ان لا يقدر مضاف ويكون المعنى وعدا لا نخلفه وينتصب مكانا
اما بالمصدر او بفعل مقدر كانه قال اجعل بيننا وبينك وعدا ثم قال عد مكانا وعلى كلا التقديرين الموعود هو
المكان ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا لاجعل او يقدر لا نخلفه جاء او ائت مكانا سوى وفي نصبه بالمصدر
نظر لان المصدر الموصوف لا يعمل لا يقال اعجبني ضرب حسن زيدا اذ المنصوب بالمصدر من تتمته
ولا يوصف الشيء الا بعد تمامه وكان كوصف الموصول قبل تمام صلته وربما يجاب عنه بان عمله في
الظرف على سبيل الاتساع وتقرير السؤال ان المراد بالموعد اذا كان هو الوعد لم يصح في الجواب
قوله موعدكم يوم الزينة لامتناع حمل يوم الزينة على الوعد والجواب انه على قول الحسن ظاهر لان
معناه وعدكم واقع يوم الزينة وعلى المشهور يقدر في الخبر مضاف اي وعد يوم الزينة ويجوز على
قراءة الحسن ان يكون موعدكم بمعنى الوقت ويوم الزينة ظرف للوعد اي وقت وعدكم في يوم الزينة ضحى
ذلك اليوم منصفا اي وسط المسافة والمنصف الموضع الذي ينتصف فيه المسافة وقوله لان المسافة
تعليل لكون المنصف سوى فانه وسط يستوي المسافة اليه لكل فريق من المؤمنين والسحرة ومن لم
ينون فوجهه انه ترك التنوين لاجل الوقف ثم ان وقف عليه فذاك وان وصل كما اذا نون فقد اجرى
الوصل مجرى الوقف **قوله** او خاطب القوم عطف من حيث على قوله على العادة اي يجوز ان يكون
الخطاب في موعدكم لفرعون وقومه ثم ذكر فرعون بلفظ الغيبة في يحشر على عادة الخطاب مع الملوك او ان
يكون ذلك الخطاب لقوم فرعون ويجعل يحشر لفرعون ومحل ان يحشر الرفع عطفا على اليوم او
قلنا الموعد بمعنى الوعد والمضاف محذوف من يوم الزينة اي وعدكم وعد يوم الزينة ووعد حشر الناس
والجر عطفا على الزينة سواء كان الوعد زمانا او مصدرا اي زمان وعدكم يوم الزينة ويوم الحشر او وعدكم
وعد يوم الزينة ووعد يوم الحشر العلم لحي كل بدو اي المشهور تعالى فلان علم في الخبر لفا كان مشهورا واما
قوله فتولى فرعون فالتولي قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا وهو ههنا بمعنى الانصراف اي مفارقة
موسى ودخل بحيث قوله فجمع كيده السحرة والقوم والالات ثم اتى اي اتى الموضع بالسحرة والقوم وبالالات
ثم قدم موسى قبل كل شيء الوعيد والتحذير مما قالوه واختلقوا عليه فقال لا تفتروا على الله كذبا فان يزعموا
ان الذي جئت به ليس بحق وانه سحر فيهلككم معارضتي قال الزجاج يجوز في اسحتكم ان يكون المعنى

الزهم الله وبلا ان افتروا على الله ويجوز على الذات لقوله يا ويلنا من بعثنا سحته الله واسحته اذا استاصله والبيت
للفرزدق وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف المسحت المستاصل والمجلف المقطوع
نصب مسحتا باعتبار صرف لم يدع ورفع مجلف باعتبار معناه وهو لم يبق منها من اعتباري اللفظ والمعنى وقيل
انه خبر مبتدا محذوف اي او هو مجلف وقيل مبتدا خبره محذوف اي او كذلك مجلف او بقي مجلف كذلك لان ازال
الراكب يصطك مثل يضرب في المعضلات اطلاب القول استعارة وتجاذبوا ترشيحها والمجموع كناية
عن افتنان الكلام وتشعبه وفيه ان كلامهم ما كان الا قولا ملفقا لا حقيقة لها لان مدته الثوب مثل في
الرخاوة في تلفيق هذا الكلام اي قوله ان هذان لساحران الى قوله من استعلى ويروى من الورود وهو الامتحان
دار العدل اذا حركه هل يقدر على حمله ام لا **قوله** هي لغة بلحرث اي بني الحرث ونسبها الزجاج الى كنانة
وانشد الفراء فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى مساغا لناباه الشجاع لصمما وانشد غيره اعرف منها الانف والعينانا
ومنخرين اشبها ظبيانا وحكى بعضهم اسد هذا خط يدا اخي اعرفه ويقولون رايت رجلان واشتريت
ثوبان وعن عائشة انها سئلت عن هذه القراءة وعن قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى
وعن قوله لكن الراسخون في العلم الى قوله والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة فقالت يا ابن اخي هذا خطاء
من الكاتب وعن عثمان انه نظر في المصحف فقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وعن ابي عمرو
انه قال اني لاستحيي ان اقرا ان هذان لساحران قال الامام لو جاز الطعن في القراءة المشهورة لجاز في
جميع القراءة وذلك يخرجه عن كونه حجة قال ابن الانباري ان الصحابة هم الائمة والقدوة فلو وجدوا في المصحف
لحنا لما فوضوا اصلاحه الى من بعدهم مع تحذرهم من الابتداع وترغيبهم في الاتباع فثبت انه لا بد من تصحيح
القراءة المشهورة واقوى الوجوه في ذلك ما ذكر انه لغة بعض العرب ومما يؤيده انه مبني فيكون في جميع الاحوال
على سنة واحدة كسائر اسماء الاشارة وسائر المبنيات فهي لغة واضحة واختلاف الصيغ في اللغة الاخرى
ليس اعرابا في التحقيق لوجود علة البناء في اسماء الاشارة والوجه الثاني في الجواب ان ان بمعنى نعم كانه
قال نعم هذان لساحران واورد ان اللام لا يدخل في خبر المبتدا لان اللام لتاكيد موصوفه المبتدا بالحكم
فدلالتها على من احوال المبتدا والعلة الموجبة للحكم لا بد ان يكون مختصة بذلك المحل فوجب ادخال اللام على
المبتدا لا على الخبر ولا ينتقض بما اذا دخلت ان على المبتدا فانه يدخل اللام في الخبر لان ذلك لاجل الضرورة
وهي امتناع اجتماع حرفي التاكيد على المبتدا ولا ضرورة فيما اذا لم يدخل ان على المبتدا فلزم ادخالها عليه اجاب
عنه الزجاج بتقدير مبتدا بعد اللام مكرر اي نعم هذان لهما ساحران قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد
يعني المبرد وعلى ابي اسحق فارتضياه وذكر انه اجود ما سمعناه في هذا المقام المثلى الفضلى تانيث الامثل
يقال هذا امثل قومه اي افضل والمراد ان يذهبا بافضل المذاهب والمعنى على القولين لاخرين اي يغاريدا
ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنو اسرائيل لانهم كانوا يومئذ كبراء القوم عددا واموالا والفرق
بين القولين ان الثاني من باب حذف المضاف دون الثالث فاجمعوا كيدكم بوصل الالف يقعد بنفسه
وبقطع الالف يتعدى بحذف الجار اي فاجمعوا على كيدكم ثم حذفت كما في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي
على عقدة النكاح صفا في قول عامة المفسرين مصدرا اي ائتوا مصطفين مجتمعين ليكون انظم لامركم
واشد لهيبتكم وفي قول ابي عبيدة موضع الاجتماع للعيد والصلوة وهو المصلى **قوله** وهذا مثل

لان وقت تحصيل السحر مفعول فاجاء وجعل وقت التحصيل مفاجئا لا يكون الا بطريق التمثيل فان المفاجئ
بالحقيقة التحصيل لا وقته وكانه شبه وقت التحصيل بالتحصيل فجعل مفاجئا واليه اشار بقوله والمعنى على مفاجاته
حبالهم وعصيهم تحيله وهذا كما يعد اذكر في مثل قوله ولقد واعدنا موسى فان تقدير اذكر وقت مواعدة موسى
والمذكور بالحقيقة هو المواعدة فجعل وقتها مذكورا لا يكون الا على سبيل التمثيل واعلم ان عبارة النحاة
مختلفة في اعراب اذا المفاجاة فالمحققون منهم على انه مفعول به لفعل المفاجاة كما تقرر ومنهم من
جعله ظرفا قاله تعالى تقدير فاجاء موسى حبالهم في وقت تحصيلها السحر وقد نبه عليه في قوله والمعنى ولو كان
المقصود ما ذهب اليه فاى حاجة الى تقدير وقت التحصيل مفاجئا بل يكفي هذا المعنى فانه هو المطابق
للمقصود وهو لا اصل لان اصل عصى عصو وجمعا على فعول فابدلت الضمة الواقعة قبل الواو كسرة
فانقلبت ياء فقلبت الواو المتطرفة ياء ولا يمنع في الاخرى ضمة العين على الاصل **قوله** وتوكيد
بالاستيناف عطف على قوله تقدير لغلبته على سبيل البيان وبينه بوجوه احدها الاستيناف كانه قال
كيف لا اخاف والحال تقتضي استشعار الخوف فاجيب انك انت الاعلى وثانيها كلمة التشديد
اي التحقيق وهي ان وسادسها التفضيل في العلو بقوله الاعلى وقوله جاز ان يكون تصغيرا للخبر
والمبتدا فقوله ما في يمينك فعلى هذا الاحتمال ما موصولة وايراد الصلة للتحقير وعلى الاحتمال الثاني ما نكرة
موصوفة والتنكير للتعظيم اى الق شيئا عظيما اعظم منها مستقرا في يمينك ولا يمكن على هذا الاحتمال
جعل ما موصولة وان امكن ان يكون ايراد الصلة للتعظيم لان كون العصا في يمينه لا يفيد تعظيمها وقوله
لا الى معنى العدد مربيا في قوله ومن العظم مني والفاء في قوله فلم يكرر حرا آيته اى اذا كان المراد الجنس فلم
لم يعرف كما عرف ثانيا وقيل البيت يوم ترى النفوس ما اعدت من نزل اذ الامور غبت في سعي دنيا
اى يوم القيمة ترى النفوس ما اعده من نزل حين بلغت الامور اواخرها وقد اهملت في حمعها وسعيها
اسبابها غبت الامور اذا صارت الى اواخرها وفي سعي دنيا ظرف لغبت وهدت اى اهملت وتكرر دنيا
لا للتنكير ما في نفسها بل لتنكير المضاف وهو السعي اى في سعي دنوي وحديث عمر انى لاكره ان ارى
احدكم سبهللا لا في عمل دنيا ولا في عمل آخرة سبهللا اى فارغا **قوله** شبه بحكى المصلوب بيان
الاستعارة في لعلي فان الحقيقة الصلب على الجذوع وقوله امنتم له يدل على ان المراد بقوله انه لكبيركم
وهو ان معناه انكم امنتم لاجله وبسببه فخشيتم ان تعذبكم ان لم تؤمنوا له فتاخرتم افتخار وتصلف والتفاح
المتصنع بما ليس عنده وقوله فاقض اى فاحكم ما انت حاكم به انما تقضي اى انما تحكم في هذه الحيوة الدنيا وهي
فانية ومطلبنا سعادة الآخرة وهي باقية ويسهل تحمل المضار الفانية للتوصل الى السعادة الباقية وقوله
روى ان السحرة تفسير لقوله وما اكرهتنا عليه من السحر وبيان لاكراهه على السحرة في رواية على تعلم
السحر فان الملوك في ذلك الزمان يكلفون رعيتهم على تعلم السحر ليكون في كل وقت من يحسنه وفي رواية
على معارضة موسى والله خير اى خير ثوابا لمن اطاعه وابقى عقابا لمن عصاه وهذا جواب لقوله
ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى واما قوله جزاء من تزكى قال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله قيل في
هذه الآيات اى في شانها وختمها وهي من قوله انه من يات ربه مجرما الى قوله جزاء من تزكى قال الامام
ليس في القرآن ان فرعون فعل ما وعدهم ولم يثبت في الاخبار **قوله**

وصف به الواحد تاكيدا جعل الطريق لفرط يبسها كانها يابسة كما في البيت كان صوره حلي حين صحت
حوالب غرزا ومعاجيا غما العساد خشب الرجل والجمع اقتاد وصوره ضمت اى شدت على حوالب باهى
وحوالب مفعول ضمت وهي عروق الضرع وغرزا جمع غارز وهو قليل اللبن وخبر كان في البيت الذى
بعده وقوله اى ومن شانك انك آمن لا تخشى قيل يريد انها جملة معترضة ولو كان كذلك فلم قدرانت
واول البيت وتضحك مني شيخة عبشمية كان لم ترى العابل كان مخموشا في قوم فمرت به عجوز من بني عبد
شمس وضحكت فقال كان لم ترى اسيرا قبل والاصل كان لم ترفا شبع الراء فصار لم ترى وفيه ضمير راجع
الى العبشمية وفي قوله وما هدى تهكم نظر لان التهكم ان يؤتى بعبارة والمقصود عكس معناها كالقول
انت الحليم الرشيد وعدم هدايه فرعون محقق واقع فكيف يكون تهكما وانما يكون تهكما لو كان الواقع
خلافه **قوله** والوجه هو الاول لان السابق واللاحق وهو قوله وما اعجلك عن قومك فيهم وعلى لفظ
الوعد اى قرى واعدناكم ووعدناكم واعدتكم ووعدتكم وهي اربع قراءات قال الامام قال المفسرون
ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سينا عن يمين من انطلق من مصر الى الشام ونقباؤهم هم
السبعون الذين اختارهم موسى وان يزووا اى منعوا روى زيا مثل طوى طيا صرف ومنع قرى فيحل
ومن يحلل بالضم وقراءة العامة في الكلمتين بالكسر قالت اى الخنساء ترثى اخاها المرقبة مكان الديدبان
من رقب لفا نظر يقول سقط عن راس جبل فصار كبت تحت المرقبة متفرقة ويقولون هوت
امه كما تقال لا ام لك وهو استثنها ولمعنى الهلاك هوت اى هلكت فان السقوط لا معنى له ههنا
وقوله الاهتداء هو الاستقامة جواب لما يقال ان من تاب وآمن وعمل صالحا فلابد وان يكون مهتديا
فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشياء وتقرير الجواب ان المراد الاستمرار على تلك الطريقة المهتدى
في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه واما ان ثم ههنا للتراخى
في الرتبة ففيه نظر لان الحمل على المجاز انما يجوز لو تعذر الحقيقة وههنا يجوز ان يكون التراخى في الزمان
فان استمرار الشيء متراخ عن حدوثه **قوله** بناء على اجتهاده جواب سؤال وهو ان موسى ان كان
ممنوعا من ذلك التقدم كان ذلك التقدم معصية ولزم وقوع المعصية من الانبياء وان لم يكن ممنوعا منه
لم يجز الانكار والجواب انه ما وجد نصا في ذلك التقدم فاجتهد وتقدم باجتهاده وظنه واخطاء وفي
قوله انه عز وجل ما وقت افعاله الا نظرا اشعارا بانه ذهب الى الموعد قبل الوقت الذى عينه الله تعالى
له وهو مناف لما مر منه في تفسير قوله ولما جاء موسى لميقاتنا لوقتنا والله للاختصاص كانه قيل اختص
مجيئه بميقاتنا والحق ان قوله ما اعجلك عن قومك لا يدل الا على تقدمه قومه وهو لا يستلزم تقدمه على الميقات
وتحرير الجواب عن السؤال ان قوله وما اعجلك عن قومك صريح في السؤال عن سبب العجلة وقد تضمن
انكارها من حيث انها نقيصة في نفسها ومن حيث انه ترك قومه واوهم التعظيم عليهم تقربه من الله
تعالى فلما تعلق الانكار بالعجلة اهم بالاعتذار عنها ثم اجاب عن السؤال فقال هم بالقرب مني يا تون
على اثرى وعجلت اليك لتزداد رضا او ليدوم رضاك وانما فسرنا قوله لترضى بازدياد الرضا او بدوامه
لان طلب الرضا يستدعي عدمه لامتناع طلب الحاصل فيلزم ان لم يكن الله راضيا عنه حتى طلب رضاه
وهو لا يليق بالنبي **قوله** وحسبوها اربعين مع اياما اى جعلوا لكل يوم بازاء ليلة مورد ما الى

عشرين عند عدمه اى عند قدومه الى الطور فان مدة المقاولة كانت هناك ما حرما قرية من قرى الرجل العلج
الرجل من كفار العجم وغيرهم والعلج القوى الضخم وقوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب لا يمكن اجراؤه على الظاهر
لان احدا لا يريد ذلك لكن المعصية لما اوجبته ومريد السبب مريد المسبب بالعرض صح هذا الكلام عكسنا اى
بامر كنا نملكه بالفتح مصدر مالك وبالكسر المملوك ويستعمل استعمال المصدر كالرزق وبالضم مصدر ملك الاوزار
الاثقال ومنه سمى الرب وزرا لانه ثقل اوحى اليه وليه وسوس قال وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم
واختلفوا فى ذلك الجسد هل كان حيا ام لا القول الاول لا لانه لا يجوز اظهار خارق العادة على يد الضال بل
السامرى صور صورة شبيه العجل وجعل فيها منافذ يدخل فيها الريح ويخرج منها صوت يشبهه
صوت العجل والقول الثانى انه صار حيوانا وخار كما يخور العجاجيل واليه ذهب المصنف لانه اطلق عليه
العجل والعجل حقيقة فى الحيوان واثبت له الخوار والخوار انما يكون للحى ولقوله فقبضت قبضة من اثر الرسول
ولو لم يصر حيا لم يكن فيه فائدة والجواب عن حجتهم ان ظهور خارق العادة على يد مدعى الالهية جائز
لعدم الالتباس وقوله ليثبت الله فى القرآن بغير اللام ورادها المصنف لتعليل الجواب فهل قد
ثبت ان الله تعالى قال تعبدنا بالبحث عن علل احكامه لا عن علل افعاله وختم ذلك بقوله لا يسأل عما
يفعل والمصنف راعى قاعدة الاصلح وقوله حين قال هذا الحكم اشارة الى ان الضمير فى قالوا للسامرى
واتباعه وقوله فنسى يجوز ان يكون من كلام السامرى وقومه اى قالوا هذا الحكم والهكم موسى فنسى موسى ان
يطلب الاله ههنا فذهب يطلبه فى الطور وهو قول الاكثرين ويجوز ان يكون كلام الله تعالى وانه اخبر
عن السامرى انه نسى ما كان عليه ونسى بمعنى ترك **قوله** من قبل ان يقول لهم قبل اى من قبل ان يأتى موسى
وهو اوفق لقوله ان ربكم الرحمن فاتبعونى وقولهم لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى وقوله
بادرهم هرون اشارة الى انه زجرهم اولا عن الباطل بقوله انما فتنتم ثم دعاهم الى الحق بقوله ان ربكم الرحمن
الى آخره وهذا هو الترتيب الحسن فى الوعظ وخصص الرحمن بهذا المقام تنبيه على انهم ان تابوا تقبل
الله توبتهم مالك لم تلحقنى اى ما منعك من اللحوق بى واخبارى بضلالتهم فتكون مفارقتك اياهم زجرا لهم عما اتوه
العدو المكاشف المجاهر بالعداوة كاسفة جاهرة بالعداوة وكان اورع اى تام الشعر وهو ضد الاصلع
ثم ههنا سؤالات احدها ان الامرين لازم وهو اما ثبوت معصية هرون او موسى لان اتباع موسى ان
كان واجبا على هرون فعدم اتباعه كان معصية منه وان لم يكن واجبا لم يكن محرما فى عدم اتباعه وملامه
غير المحرم معصية لكنه قال ما منعك الا تتبعنى وكان هذه الملامة من موسى معصية وثانيهما ان قوله
افعصيت امرى دال على ان هرون عصى اولا فقد صدر المعصية منه وثالثها ان اخذ لحيته وراسه
ان لم يكن جائزا كان موسى فاعلا للمعصية وان جاز كان تحول هرون لا يأخذ منعا عما كان له ان يفعله
فيكون ذلك معصية اجيب عن الاول بانه من باب ترك الاولى وهو ليس بمعصية وكان قول المص
كان موسى حديدا الى آخره جواب عن السؤال الثالث ودفعه لا امام وقال بل نفى موسى مع ذلك الغضب
الشديد عاقلا مكلفا اولا والثانى لا يرتضيه مسلم ولو كان عاقلا مكلفا فالسؤال باق بحاله هذا كله
ان لم يجوز الصغائر على الانبياء وان جوزناها فلا سؤال فاستأنيتك اسطرتك بعال اشتأنى به فالتعدد اسطرتك
بك بحذف الجر واوصل الفعل وقوله ان يكون بدل من كاف الضمير اى اسطرت تداركك او حذف الجار

والتعدد اسطرتك لكون انت المدارك ما وصيتنى هو قوله اخلفنى فى قومى واصلح النثر بمعنى المنثور اى ان وقع
فى القوم تفرق تجمعهم **قوله** بما لم يبصروا به قرئ بالغيبة لبنى اسرائيل وبالخطاب لموسى على سبيل
التعظيم اى ابصرت بما لم تبصر فانى ابصرت ان اثر فرس من ارسل اليك يحيى الاشياء فقبضت شيئا
من اثره ونبذت فى الحفر فاخلق هذا العجل ولما كان متعلق الابصار مما يعلم لا مما يرى فسر الابصار بالعلم
الغرفة اسم ما يؤخذ بالغرفة والمضغة اسم ما يمضغ الضاد بجميع الكف لان الضاد المعجمة لتفشيها واستطالة
مخرجها جعلت عبارة عن الاكثر وهو القبض بكل الكف والصاد لضيق محلها والمعاء جعلت عبارة
عن القبض باطراف الاصابع راكب جزوم منصوب على الحال وهى تكلح لان المراد حكاية الحال الماضية
وسمى فرس الحيوة لان انه يحيى وكان يصيح اى كان اذا اراد احد ان يمسه يصيح فايلا لا مساس خوفا
من الحمى فالمراد من قوله لا مساس اى لا امس ولا امس اوحش من العائل عند ابى حنيفة رح ان من لزمه القتل
فى الحل فالتجأ الى الحرم لم يتعرض له الا انه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع حتى يضطر الى الخروج وقوله
اذا وردت مقول قولهم وعياب علم للعنبة وهى المرة الواحدة من العب كما ان المسة مرة من المس عب
الماء شربه من غير مص واباب علم للابه وهى لغة ايضا يصفون الظباء بالصبر على الماء اى اذا وردت
الماء فلا تفعل العب واذا لم ترد فلا تفعل الاب والبيت انوى اقام اى صار ضيفا قصر يقصر قصرا
ليزود ليعطى الزاد فتبله على معشوقته الموعد بمعنى الوعد كما فى الآية تقول اقام العاشق ضيفا ليزود
من وصال معشوقته وقصر ليلة برجاء وصلها بمضى الليل ووجد الموعد من صلة خلفا الفرانا اى الاولى
والثانية من الاحراق لان التحريق فى معنى الاحراق وفيها دلالة على انه صار لحما ودما لان الذهب لا يمكن
احراقه بالنار واما الثالثة فمعناها لنبردنه بالمبرد قال ابو على التحريق ما جاء بمعنى الاحراق لم يستعمل
حرقته بالنار ولكن احرقته وحرقته فيجوز ان يكون من حرق لقابرد وهذا يدل على انه لم ينقلب لحما ودما
لان ذلك لا يصح ان يبرد بالمبرد الا ان يقال ذبح وبردت عظامه بالمبرد ليمكن نسفها لننسفنه لنذرينه
من نسفت الطعام اذا ذرته ليطير عنه القشور وهذه عقوبة ثالثة فان اولى العقوبات ان يقول
لا مساس وثانيتها موعد فى النار وانما قال لان المضمر فاعل فى المعنى لان شأن التعدية ان يصير الفاعل
مفعولا فالتعبير لما كان فاعلا فى المعنى كان يصير مفعولا بمنزلة يصير الفاعل الصريح مفعولا
قوله تكثيرا لبيناتك لان القرآن كما يدل بنظمه الفائق على الاعجاز يدل بذكر الاقاصيص فيه كما هى عليه على
الاعجاز لانه صلى الله عليه وسلم ما سمعنا من احد ولا قرأ فى الكتب وحذف اللام من تكثيرا وزيادة لانهما
فعلان لفاعل الفعل المعلل ولم يحذف من تعتبر لانه ليس كذلك وقوله وان هذا الذكر تفسير لقوله ولقد
آتيناك من لدنا ذكرا يعنى المراد من ذكرا هو القرآن وهذا ذكر مبارك وانه لذكر لك انا نحن الذى نزل عليه الذكر وانما
سمى بالذكر لان فيه ذكر ما يحتاج اليه الناس من امر دينهم ودنياهم او ذكر انواع الآيات وتعاليه ففيه التذكير
والموعظة او فيه الذكر والشرف كما قال وانه لذكر لك ولقومك والتنكير فى ذكرا للتعظيم لا سيما وقد قرن
به قوله من لدنا فيكون المعنى وان هذا الذكر الذى هو القرآن ذكر عظيم وانما قال مشتملا على الاقاصيص
اشارة الى ربط هذه الآية بما قبلها كذلك نقص عليك الانباء المتعلقة بما وزرا يعنى الوزر يطلق فى اللغة
على معنيين الحمل الثقيل والاثم فيجوز ان يقال فى وجه تسمية العقوبة بالوزر تشبيه العقوبة بالحمل

الثقل ثم استعير له استعارة مصرحة بقرينة ذكر يوم القيمة او ثقال المعقوبة جزاء الاثم فهي لازمة او مسببة له
فاطلق الوزر وهو الاثم على المعقوب به مجازا اطلاق الملزوم او السبب بقدح سعل قدحه انعله الله بالضم
سايح النفس والضمير في فيه يجوز ان يرجع الى الوزر لانه بمعنى المعقوب به والكافر مخلد فيها ويجوز ان يرجع الى
احتماله المفهوم من قوله ومن يحمل فان الكافر مخلد في احتمال المعقوب به خلوده فيها واللام في لهم للبيان كأنه
لما قيل ساء يوم القيمة حملا سئل عن قيل فاعل فقيل لهم فاللام متعلق بالقول المقدر وهكذا ان اللام في
هيت لك لبيان المهيت به ولما اوجب ان يكون الضمير في ساء مبهما فقد انكر ان يكون فيه ضمير الوزر
فقوله ما انكرت اي اي انكار انكرت امر انكار صحيح او فاسد قولك احزن الوزر لهم يوم القيمة لا انكاد يظهر
منه معنى مستقيم مع انه لا وجه للام ولا لنصب حملا اما اللام فلانه لا يقال احزن لهم بل احزنهم واما نصب
حملا فلانه لا يصح ان يكون تمييزا للوزر وغير المميز غير موجه ويمكن ان يقال اللام للبيان كما في قوله كان
ساء بمعنى بئس وحملا تمييز عن الشبه والمعنى احزنهم حمل الوزر ونقله **قوله** ولان الملائكة عطف
من حيث المعنى على قوله الى الآمر به اي لما قرئ ينفخ بالنون فقد اضيف النفخ الى الله تعالى والنفخ من اسرافيل
فهو اسناد مجازي اما لانه الآمر به كما في بني الامير القصر واما لقرب اسرافيل وكرامته فجعل فعله
كفعله وقوله واسرافيل منهم جملة معترضة بين اسم ان وخبرها وهم بها مبتدا وخبر صلة التي اي بالمنزلة
التي هم تلك المنزلة وهذا للتعظيم اي بمنزلة عظيمة ومن في من رب العزة ابتدائية والجار والمجرور
حال من الضمير في بها واذا كان الصور جمع صورة يكون النفخ نفخ الروح فيها ولما كان بمعنى القرن
فهو قرن يلتقمه اسرافيل وينفخ فيه يدعو به الناس الى الحشر ويؤيده قوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله
تعالى يعرف امور الآخرة بامثال ما يشاهد في الدنيا ومن عادة الناس النفخ في البوق عند ارادة اجتماع
وفي الزرق قولان على القول الاول مجاز لان زرقة عيونهم مستلزمة للون صورتهم منكرة فاطلق الملزوم
واريد اللازم وعلى الثاني كناية لان الزرقة من لوازم العمى واختلفوا في المراد بقوله لبثتم انه اللبث في
الدنيا او اللبث في القبر وقد استشهد للاول بقوله كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما
او بعض يوم فان اللبث مقيد بالارض واستقصروا مدة لبثهم في الدنيا للوجه المذكور حتى قال
بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعلمهم ما لبثنا الا يوما واحدا فرجح الله قول هؤلاء الذين هم
اشد تعالى الا ادحكم بامثلتهم وموقنا عل من العلم تعالى اسعل اي عدو قليلا واستشهد للثاني بقوله
ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة وفيه نظر لانه يحتمل الوجهين اللبث في الدنيا
وفي القبر لكن قوله وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث يرجح احتمال
اللبث في القبر لان من الخروج الى الدنيا لا يستمر الى يوم البعث **قوله** ينسفها نسفا النسف التذرية
يقال نسف الحب بالمنسف نسفا والمعنى تصيير الجبال كالهباء المنثور بالرياح تذريه والضمير في
يذرها يجوز ان يعود الى الارض وان لم يجر لها ذكر كما في عادة الناس من الاخبار عنها بالاضمار
كقولهم ما عليها اكرم من فلان وقال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة القاع المستوي من الارض
والصفصف الذي لا نبات عليه وحاصل الجواب ان قطعة من الارض لو سويت وبولغ في
تسويتها فاذا عرضت على المقاييس الهندسية عثر على عوج في مواضع لا يدرك بحاسة البصر

فتلك

فتلك المواضع لما دقت ولطفت جدا الحقت بالمعاني فيكون فيها العوج بالكسر فهو مبالغة في نفي
العوج بالفتح العلاجة الاكار والفلاحة الحراثة وفي قوله يومئذ يتبعون الداعي وجهان احدهما ان يكون
ظرفا ليتبعون اي يوم اذ نسفت الجبال يتبعون والآخر ان يكون بدلا بعد بدل اي يوم ينفخ في الصور كان
بدلا من يوم القيمة ويومئذ بدل ثان منه فيكون العامل فيه ساء اي ساء لهم حملا يوم اذ نسفت الجبال
وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون يومئذ لا تنفع الشفاعة بدلا ثالثا اي ساء لهم حملهم يوم اذ يتبعوا الداعي
فان قلت اضافة يوم الى اذ اضافة زمان الى زمان فيلزم ان يكون للزمان زمان وانه محال فيقول المراد
بالزمان المضاف المسمى وبالزمان المضاف اليه الاسم كما في شهر رمضان ويوم الخميس وذات يوم وذات ليلة
وذات اليمين وذات الشمال وقوله يدعو الناس فيقبلون من كل اوب اي كل ناحية يقتضي ان يكون هذا
الدعاء بعد الاحياء وروي انه ينادي ويقول ايتها العظام البالية والجلود المتمزقة واللحوم المتفرقة هلموا
الى عرض الرحمن وهذا يوجب ان يكون الدعاء قبل الاحياء الركز الصوت الخفي قال تعالى او تسمع لهم ركزا
من اذن له الرحمن على تقدير الرفع الشافع والاستثناء غير مفرغ وعلى تقدير النصب المشفوع والاستثناء
مفرغ اي لا تنفع الشفاعة احدا الا من والضمير فيما بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي وقوله
لا يحيطون بمعلوماته اشارة الى ان الضمير في به راجع الى ما بين ايديهم وما خلفهم اي بعلم ذلك وهم لا يعلمونه
قوله الوجوه وجوه العصاة قال الامام ذكر الوجوه واراد المكلفين انفسهم لان قوله وعنت من صفات
المكلفين لا من صفات الوجوه لقوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وانما خص الوجوه بالذكر
لان الخضوع فيها يظهر ويلوح من هذا الكلام حمل الوجوه على العموم واما المصنف فقد خصها بالعصاة
بقرينة قوله وقد خاب من حمل ظلما وجعله اعتراضا لما فيه من معنى التوكيد لما قبله ويجوز ان يكون
حالا من الوجوه ومن حمل ظلما في موضع الراجع اي وعنت وجوه العصاة وقد خابوا واما قوله جزاء
ظلم ولا هضم فعلى تقدير المضاف والاولى ان الظلم ان يعاقب لا عن جريمة او لا يثاب على طاعة
والهضم ان ينقص من ثوابه والهضم النقيصة **قوله** مكررين فيه آيات الوعيد تفسير لقوله
وصرفنا فيه من الوعيد اي كررناه وفصلناه وفيه اشارة الى ان من في قوله من الوعيد تبعيضية لان
آيات الوعيد بعض الوعيد وقوله ليكونوا بحيث يراد منهم ترك المعاصي او فعل الخير معنى قوله لعلهم
يتقون وقوله او يحدث لهم ذكرا فان التقوى ترك ما لا ينبغي والذكر فعل ما ينبغي والضمير في يحدث
للقرآن فان فعل الخير لما كان سببه اسند اليه والذكر كما ذكرنا اي عند قوله واقم الصلوة لذكري لان
ذكري ان اعبد يطلق على الطاعة مجازا لان الطاعة اثر الذكر والتذكير وانما التزم هذا المجاز لانه في
مقابلة التقوى الذي هو الاجتناب عن المعاصي وتمام البيت اثما من الله ولا واغل مستحقب اي محتمل
يقال استحقب الاثم واحتقبه اذا احتمله من الحقيبة والواغل في الشراب من يدخل على الشراب
من غير ان يدعى اليه كما ان الوارش في الطعام من يدخل على الطعام من غير ان يدعى اليه وقائله امرؤ القيس
كان حلف ان لا يشرب الخمر حتى يقتل قتلة ابيه فلما قتلهم قال اليوم اشرب ولما اضاف الله تعالى الى نفسه
انزال القرآن وتصريف آيات الوعيد استعظم نفسه بقوله فتعالى الله فتعالى تفاعل من العلو واستعظم
ما صرف عليه عباده بقوله الملك الحق فان تصرف الملك الغالب في رعيته يكون عظيما على معنى

مشيته ربما يسعل اى قدر ما يسعل روى انه عم كان يخاف ان تفوته شئ فيقرأ مع الملك فامره بان يسكت حال
قراءة الملك ثم يأخذ بعد فراغه فى القراءة **قوله** عطف الله سبحانه قصة آدم بيان لتعلق هذه القصة
بما قبلها كانه قال صرفنا الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا لكنهم لم يلتفتوا الى ذلك ولم يتعظوا
انفسهم من وساوس الشيطان وشانهم هذا امر قديم وعرق راسخ فيهم فانا قد عهدنا الى آدم وتوعدناه
من قبل اى من قبل وجودهم وتوعدهم ثم انه مع ذلك نسى وترك العهد فخالف الى ما نهى عنه اى خالف ما امرناه
ذاهبا الى ما نهى عنه من قوله وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه وقوله فخالفتهم مصدر خالف الذكر
بالعلة لم يعن بالوصية لم يهتم بها يقال عنيت بحاجتك واعنى بها عناية وانا معنى على مفعول
واذا امرت قلت لتعن بحاجتى عليه ايله جمع على كعصبة وصبى معصوب براس الرحل اى موكل اليه
تعال الامور عصبت براسه قرى وانك بالكسر والفتح اما وجه الكسر فظاهر وهو عطف الجملة على
الجملة واما وجه الفتح فالعطف على اسم ان وهو الا تجوع وتقرير السؤال ان الواو نائبة عن العامل وقائمة
مقامه وهو ان ههنا فيكون فى موقع قولنا ان انك وهو غير جائز والجواب ان الواو ليست موضوعة
للتحقيق بل للنيابة عن عامل فلا يلزم من ذلك اجتماع حرفى التحقيق وهو الممتنع جواب آخر ان ان انما لا
تدخل على ان اذا لم يكن فصل اما اذا فصل بينهما جاز كقولك ان عندنا ان زيدا منطلق وهنا كذلك لان
التقدير ان لك لا تظماء وانما جمع بين الشبع والرى وبين الكسوة والكن وان كان على خلاف ترتيب الآية
تنبيها على ان الرى متمم الشبع فان المقصود من الشبع التغذية وابدال ما يتحلل والماء لا دخل له فى ذلك وانما
هو للبذرقة وكذلك المقصود من الكسوة الستر والتوقى من الحر والبرد والكن متمم له فى ذلك ولما كان
الشبع والكسوة اصلين فى الكفاف من الاقطاب الاربعة والرى والكن تابعين متممين لما جمع بين
الاصلين فى الآية اولا ثم بين التابعين ثانيا فالمصنف وان خالف فى الظاهر ترتيب الآية الا انه
دل على حسن ترتيبها وذكره استجماعها اى اجتماعها وهو نسخة تعال استجمعت للمرء امور لقد اجمع
لما يجب لتعاقبها مفعول النفى والاصل بلفظ نفى تعاقبها فزيد اللام لضعف عمل المصدر من
حيث الفرعية **قوله** وسوسة الشيطان حاصل الجواب ان وسوس له معناه لاجله ووسوس اليه
ضمن فيه معنى الانهاء وباقى الكلام زيادة وفى العبارة ركاكة وآخر البيت لاول سرا وقد اوتى تاوين
العمق وسوس صوت حكاية للصوت لان رؤبة يصف قانصا يخفى شخصه ويخفت صوته لئلا
يحسه الصيد فينفر اوس البعير اذا عظم بطنه من شرب الماء العمق جمع عموق وهى الحامل
وآخر البيت الثانى فما لها الليلة من انعاش اجرس احدلها لاجل الابل لتسمع الحداء فتسير الغاسق
رعى اعش الغنم بالليل تركها ترعى بلا راع وملك لا يبلى دليل على قراءة الا ان تكونا ملكين بالكسر فى الاعراف
لان الملك يطابق الملك بالكسر لا الملك بالفتح ولما قال وسوس اليه الشيطان بين وسوسته بامرين
احدهما يدل على سبيل الخلد اى ان من اكل منه الشجرة صار مخلدا والثانى وملك لا يبلى اى من اكل
من الشجرة دام ملكه قال ابن عباس لما اكلا من الشجرة عريا عن النور الذى كان الله البسهما حتى بدت
فروجهما وانما جمع سواتهما كما قال صغت قلوبكما الخصف مصدر خصفت النعل خرزتها
والمخصف ايضا النعل ذات الطراق وكل طراق منها خصفة والجمع خصاف نحو قصعة وقصاع وطراق

النعل

النعل ما اطبق عليها وخرزت به وحاصل كلامه فى قوله فعصى آدم ربه ان معصيته كانت من الصغائر وانما عبر
عنها بهذه العبارة الهائلة لطفا للمكلفين وقد مر فى سورة البقرة وقال الامام الاولى عندى ان تقال هذه
الواقعة كانت قبل النبوة الورطة الدخول فى الورطة وهى الهلاك وورطه اوقعه فيها وعن بعضهم فغوى
وبشم فيه غوى بشم والبشم التخمة لكن المفسر يشم هو غوى بكسر الواو فان غوى بفتح الواو معناه
ضل وهذا وان امكن تصحيحه على لغة بنى طى الا انه تفسير خبيث جبى له اى جمع اليه فاجتبيته اى
اخترته وقوله لقد اجتمعت نفسها ليس بتفسير قولهم اجتبت العروس والا كان تفسير المتعدى باللازم
بل المراد انهم يقولون حال اجتماع نفس العروس بعد النعار اجتبت العروس نفسها اى جمعت والعروس
مؤنث سماعى وانث النفس لانها الروح التى تدخل البدن وتخرج فتاب عليه اى عاد عليه بالعفو و
المغفرة وهدى اى ارشده حتى رجع الى الندم والاستغفار **قوله** لما كان لآدم وحوا كان قائلا
يقول اهبطا خطاب مع اثنين فكيف قال بعده بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم وهو خطاب الجمع
وايضا قوله بعضكم لبعض عدو حال من الضمير فى اهبطا اى متعادين ولم يكن بينهما عداوة اجاب
بانهما لما كانا اصلى البشر وسببين لهم جعلا كانهما البشر فخوطبا بخطابهم وعكسه خطاب اليهود
فى قوله واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم وفرق البحر كان لآبائهم ومعنى ذلك اشارة الى قوله ومن اعرض
عن ذكرى فان له معيشة ضنكا والذكر يقع على القرآن وسائر الكتب فان قوله ومن اعرض عن
ذكرى لما كان فى مقابلة قوله فمن تبع هداى والهدى كان عبارة عن كتاب وشريعة كان الذكر ايضا
هو الكتاب الالهى اعم من ان يكون قرآنا او غيره والضنك الضيق مصدر وفى المعيشة الضنك
وجوه احدها ما يكون للمعرض عن الدين من ضيق العيش بسبب الحرص فى جمع المال وثانيها
ما يلقى بعض الكفرة من الذلة والمسكنة والابتلاء بالجدب واليه اشار بقوله ومن الكفرة وثالثها
الضيق فى الآخرة فى جهنم فان طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم وهو قول الحسن
ورابعها عذاب القبر عن الخدرى وكما فسر الزرق اى فى قوله ونحشر المجرمين يومئذ زرقا بالعمى
لان حدقة من يذهب نور بصره تزراق كذلك اشارة الى ما سبق اى كما انا حشرناك اعمى فعلت
انت فالكاف مصدر الفعل المحذوف ثم بين ذلك بان آياتنا اتتك فنسيتها اى تركتها وعميت
عنها فكذلك اليوم نتركك على عماك وانما بدل الواو بالفاء تنبيها على ان الواو فى قوله وكذلك اليوم
بمعنى الفاء اعتمادا على فطن السامع لمقتضى المقام وتحقيق ذلك ان الارواح البشرية اذا كانت
جاهلة ضالة وفارقت ابدانها بقيت على تلك الحالة بعد المفارقة ويصير تلك الحالة سببا للالام
الروحانية واما كذلك الثالث فهو مذيل وهو تشبيه الجزاء العام بالجزاء الخاص **قوله** بمعناه
ومضمونه هو كم اهلكنا من القرون جعله هاديا لهم كما جعل مثل ذلك واعظا لهم وزاجرا وعلى تقدير ان
فيه ضمير الله او الرسول يكون قوله كم اهلكنا مفعولا ثانيا والمعنى افلم يبين لهم لنا باهلكنا واجل مسمى
اذا كان عطفا على كلمة كان فى الكلام تقديم وتاخير والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربك واجل مسمى لكان
لزاما ولا شبهة ان الكلمة اخبار الله تعالى ملائكته فى اللوح المحفوظ ان امة محمد ان كذبوا به يؤخرون ولا يفعل بهم
ما يفعل من الاستيصال واختلف فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد فقيل لانه علم ان فيهم من يؤمن

وقيل لانه علم ان في نسلهم من يؤمن وقال آخرون المصلحة خفية لا يعلمها الا الله ثم لما اخبر بنبيه انه لا يملك لهم الا قبل
استيفاء آجالهم امره بالصبر على ما يقولون وهو تكذيبهم وايذاؤهم اياه وامره بالتسبيح عقيب الصبر لان ذكر
ذكر الله يفيد السلوة والراحة واكثر المفسرين على ان المراد منه الصلوة لتعلقه بالاوقات المذكورة والصلوة
هي المشتملة على التسبيح ثم ان قوله ومن آناء الليل معناه بعض آناء الليل وهو مقدم على الفعل لانه في
قبل وايای فارهبون اى اياى ارهبوا فارهبون ولما عطف عليه اطراف النهار فهو ايضا يكون مقدما
على الفعل كانه قال وبعض آناء الليل واطراف النهار صل وهذا التقدم يفيد الاهتمام بالصلوة فيها
واليه اشار بقوله وتعمدا اى اقصد بها الاوقات للصلوة وقوله مختصا اسم فاعل حال فاعل تعمد والمراد منه
ايقاع الصلوة فيها لا الاختصاص فانه ظاهر الفساد وهو من وجه الاهتمام بالصلوة في آناء الليل واطراف
النهار اما في آناء الليل فمقوله وذلك ان افضل الذكر واما اطراف النهار فلان الصلوة فيها اما صلوة
المغرب وهي داخلة في آناء الليل واما صلوة الفجر فلان تكرارها يدل على مزيد الاهتمام آناء الليل ساعاته
واحدها اني مثل رحى واني كنحى ناشئة الليل اول ساعاته وطاء مواقفة والصلوة الوسطى
صلوة الفجر عند بعض لانها بين صلوتى النهار وصلوتى الليل واول الست و [illegible] قرقر من حرثن [illegible]
المعارة التعب والعذف الارض المستوية والمرت مغانة لا نبات فيها ولا ماء ولعل للمخاطب اى
الترجي راجع الى المخاطب كما ان الشك في قوله او يزيدون للمخاطب لا للمتكلم سبحانه **قوله**
ويجوز ان ينتصب حالا من هاء الضمير اى في به ومعناه وهو اصناف من الاموال وغيرها ومن في
منهم للتبعيض وهو مفعول متعنا والمعنى لا تمدن عينيك الى اصناف الزخارف التي متعنا بها
بعض الكفرة من الملابس الفاخرة والمراكب الفائقة والمناظر الحسنة والاصوات المطربة والروائح
الطيبة وغيرها وعلى الاول ازواجا مفعول متعنا ومن في منهم للتبيين وهو صفة لازواجا اى لا
تمدن عينيك الى الزخارف التي متعنا بها اصناف الكفرة من اليهود والنصارى والمشركين واحد الوجوه
في نصب زهرة النصب على الاختصاص بعد ما اعني بها ثانيها وثانيها ان تكون مفعولا ثانيا على تضمين
معنى اعطينا والباء به للآلة اى المال الذي اعطينا بسببه الكفار زهرة وزينة وثالثها لابدال من به
وهو من باب زيد رايت غلامه رجلا صالحا وفي جواره قولان ووجه خامس وهو انتصابه بفعل مضمر
كانها وجعلنا لهم لدلالة متعنا عليه الجهة مصدر وجمع جامع وقوله لان الله لا ينسب الى نفسه الا ما حل
تعليل محذوف كانه قال المراد من رزق ربك الحلال لان لا فرضنه في معنى لا اقرضنه وفي رواية
الامام والله لا افعل ذلك الا رمس وقوله واقبل استئناف من قوله واصطبر عليها
وتذكير ضمير البينة في قوله من قبله لانها في معنى البرهان والظاهر
انه يرجع الى ما دل عليه قوله او لم تأتهم اى قبل اتيان البينة ولا
حاجة الى عذر وتلوه تفسير سورة
الانبياء عليهم السلام ان شاء
الله
تعالى
م